



WAS WISSEN wir Christen über die im Talmud zusammengefaßten Schriften? Obwohl sie neben den indischen Veden und dem Koran, neben der Bibel des A. T. und des N. T. zu den großen Texten der Religionsgeschichte gehören, sind sie uns so gut wie unbekannt. Dabei stammen sie aus dem gleichen Zeitraum wie die christlichen Schriften, deren Verfasser wir als «Kirchenväter» verehren: aus dem ersten bis achten Jahrhundert unserer Zeitrechnung. «Ihre Weisheit», so schrieb kürzlich ein zeitgenössischer Autor, «kommt nicht auf Stelzen einher, sondern im besten Sinne des Wortes gesprächsweise» (Friedrich Thorberg). Und ums Gespräch zwischen Juden und Christen geht es auch, wenn jetzt im Herder-Verlag/Freiburg unter dem Titel «*Es lehrten unsere Meister ...*» solche *Rabbinische Geschichten* herauskommen (144 Seiten, DM 16,80). Der Herausgeber, *Jakob J. Petuchowski*, Rabbiner und Professor für jüdische Liturgie in Cincinnati/Ohio, 1925 in Berlin geboren, mußte Deutschland verlassen, wo seine Mutter und viele Verwandte von den Nazis ermordet wurden. Lange Jahre hat er deshalb den Kontakt mit Deutschland vermieden. Das große Interesse, das von einer neuen deutschen Generation dem Judentum entgegengebracht wird, überzeugte ihn, wie er sagt, daß Ezechiel 18, 20 ernst zu nehmen ist. (Red.)

Worte des lebendigen Gottes

Drei Jahre lang dauerte eine Debatte zwischen den Schulen von Schammai und Hillel. Diese bestanden darauf, daß das Gesetz nach ihrer Meinung festzulegen sei; und jene bestanden darauf, daß das Gesetz nach ihrer Meinung festzulegen sei.

Schließlich ertönte eine himmlische Stimme: «Die Meinungen dieser wie jener sind Worte des lebendigen Gottes! Jedoch soll das Gesetz nach den Bestimmungen der Schule Hillels festgelegt werden!»

Aber wie kann denn das sein? Da diese wie auch jene die «Worte des lebendigen Gottes» sind, was berechtigte die Schule Hillels, das Gesetz nur nach ihren Bestimmungen festlegen zu lassen?

Es geschah, weil die Weisen der Schule Hillels freundlich und bescheiden waren. Sie studierten nicht nur ihre eigenen Traditionen, sondern auch die Traditionen der Schule Schammais. Ja, sie tradierten sogar die Lehren der Schule Schammais, bevor sie ihre eigenen Lehren tradierten.

Nach b. *Eruhin* 13b

Ökumenische Veranlassung

Ein gewisser Nichtjude fragte Rabbi Josua: «Ihr habt Feiertage, und wir haben Feiertage. Wenn ihr euch freut, freuen wir uns nicht; und wenn wir uns freuen, freut ihr euch nicht. Wann freuen wir uns denn zusammen?»

Rabbi Josua antwortete: «Wenn der Regen fällt.»

Wie ist das aus der Heiligen Schrift zu beweisen?

Aus Psalm 65, 14. «Es kleiden sich die Fluren mit Schafen, und die Täler hüllen sich in Getreide. Man jauchzet und singt.» Und gleich danach (Psalm 66, 1) heißt es: «Jauchzet Gott, alle Lande!»

Es heißt dort *nicht*: «Jauchzet Gott, ihr Priester, Leviten oder Israeliten», sondern: «Jauchzet Gott, alle Lande!»

Nach *Genesis Rabbah* 13, 6, ed. Theodor-Albeck, S. 116-117

ÖKUMENE

Juden und Christen im Gespräch: Zentralkomitee der deutschen Katholiken veröffentlicht Arbeitspapier zum jüdisch-christlichen Gespräch – Ergebnis dreijähriger Diskussionen – Setzt die Kritik am Antisemitismus voraus – Notwendigkeit, sich gegenseitig kennenzulernen – Vergegenwärtigung des gemeinsamen Ursprungs und Anerkennung der verschiedenen geschichtlichen Ausprägungen des Glaubens – Was ist Zeitgenossenschaft von Juden und Christen? – Aus dem gegenseitigen Verstehen erwachsen gemeinsame Aufgaben angesichts der Unmenschlichkeit unserer Welt und gegenwärtiger Geschichte.

Ernst Ludwig Ehrlich, Riehen/Basel

KULTURKRITIK

Pier Paolo Pasolinis Verdikt über die spätbürgerliche Konsumgesellschaft: Posthume Veröffentlichung einer Sammlung von Artikeln aus Tageszeitungen – Kulturkritik aus der Analyse von Alltagsphänomenen – Der neue hedonistische Faschismus übertrifft die politischen Faschismen – Sein Medium ist das Fernsehen – Das Verschwinden des Glühwürmchens: Metapher für den geschichtlichen Bruch – Die italienischen «Nixons» – Kampf gegen ein in juristischen Schablonen gefangenes Christentum – Konformismus ist der Generalnenner der gegenwärtigen Gesellschaft – Rettung menschlicher Subjektivität wird gesucht in Kritik und Selbstkritik.

Carl-Friedrich Geyer, Simbach am Inn

UNCTAD V

Suche nach einer gerechten Weltwirtschaftsordnung: Situation der Entwicklungsländer und der Weltwirtschaft drängen auf Besserung – Welche Bedeutung hat die 5. UNO-Konferenz für Handel und Entwicklung in Manila? – Ihr Themenkatalog und ihre Interessengruppen – Festlegung von Leitlinien für die künftige weltwirtschaftliche Weiterentwicklung – Dringendste Themen: Reform des internationalen Rohstoffhandels, Technologietransfer und Verhaltenskodex für multinationale Unternehmen – Forderung nach institutioneller Verbesserung der Mitsprache der Dritten Welt – Förderung industrieller Produktion – Gerechtigkeit ist nicht qualitative Egalisierung, sondern zielt auf Ausgleich im Sinne der Besserstellung von Benachteiligten – Stärkung der Unctad und weltwirtschaftlicher Institutionen zugunsten der Schwachen – Goldene Regel als Entscheidungskriterium – Fragen der Entwicklungspolitik und ethisches Bewußtsein der einzelnen Bürger.

Hans-Balz Peter, Adliswil

INDIEN

Ausbeutung der Volksfrömmigkeit: Religiöse Kultur in Indien umfaßt alle Bevölkerungsschichten – Spenden der Gläubigen führt zu immenser Ansammlung von Kapital und Gütern – Veruntreuung der Gaben der Gläubigen – Religion als die Lebensversicherung der Armen – Ihre Frömmigkeit nützt dem ausbeuterischen Handeln «spiritueller Geschäftsleute» – Welcher Weg führt aus dem Teufelskreis der Verarmung und ermöglicht eine menschenwürdige religiöse Praxis?

Ignatius Puthiadam, Kodaikanal/Indien

KATHOLIKEN IM GESPRÄCH MIT JUDEN

In diesen Tagen hat der Gesprächskreis *«Juden und Christen»* des *Zentralkomitees der deutschen Katholiken* ein Arbeitspapier vorgelegt. In ihm ist der Versuch unternommen worden, viele Probleme des christlich-jüdischen Dialoges zu behandeln, die bisher in vorangegangenen Erklärungen oft nur gestreift worden sind oder denen man mehr oder weniger bewußt aus dem Wege gegangen ist. Man war sich in der Ausgangsposition darin einig, daß es heute kaum ein christliches Gremium gibt, das nicht schon in der einen oder andern Form eine Erklärung gegen den Antisemitismus veröffentlicht hat. Obwohl es gewiß auch heute noch unter den Christen Antisemiten gibt, wird man wohl behaupten dürfen, daß Antisemitismus, d. h. die Judenfeindschaft in irgendeiner Weise, unter dem Niveau der meisten Christen ist. Aber mit der Tatsache, daß man nicht mehr antisemitisch sein will und erkannt hat, wozu derartige Emotionen schließlich führen, hat man das Verhältnis zwischen Juden und Christen noch nicht verstanden. Zu weit hatten sich in der Vergangenheit Juden und Christen auseinandergelebt, daß sie Wesentliches noch voneinander wußten, eben das Eigene, worum es dem andern wirklich geht.

Zum Arbeitspapier des Gesprächskreises

Christen haben also die Notwendigkeit erkannt, sich mit Juden und Judentum zu beschäftigen, dieses Phänomen so zu begreifen, wie es nach dem Selbstverständnis der Juden adäquat ist, und zu untersuchen, wie dieses Verständnis in den Rahmen der eigenen Christlichkeit einzuordnen ist. Die Frage wurde aber nun gestellt: Wie antworten die Juden auf die christliche Bereitschaft, das Judentum in wirklich allen seinen Bereichen ganz ernst zu nehmen, weder davon eine Karikatur anzufertigen noch es so zu verkürzen, wie es spezifisch christlichen Voraussetzungen entspricht? Sind Juden bereit, gegenüber Christen in gleicher Weise zu antworten, d. h. also Gegenrecht zu halten, wenn es um Christliches geht? Sind Juden bereit, zuzuhören, wenn Christen über das Proprium des Christentums reden? Sind Juden in der Lage und willens, ihrerseits Vorurteile abzubauen, die sich etwa auf die Kurzformel bringen lassen: Was gut am Christentum ist, ist nicht neu, und was neu ist, ist nicht gut?

In diesem Arbeitspapier liegt nun der Versuch eines gemeinsamen Bemühens vor. Drei Jahre lang haben sich Katholiken und Juden in Godesberg getroffen, die Entwürfe des Textes immer wieder diskutiert und die Ergebnisse der Diskussionen immer neu in Frage gestellt. Der vorliegende Text konnte dann schließlich von allen akzeptiert werden. Wer ihn sorgsam durchliest, wird zweifellos ein starkes theologisches Engagement feststellen. Hier liegt allerdings eine gewisse Begrenzung des Papiers. Der Text ist vor allem für Theologen und theologisch gebildete Laien bestimmt; die Gemeindeglieder werden damit einige Mühe haben. Ferner sind die ganzen Ausführungen von einem Glauben durchtränkt, der bei Juden und Christen in dieser unverkürzten Weise nicht immer vorhanden ist. Schließlich mußten die Autoren des Arbeitspapiers auch davon absehen, die einzelnen Richtungen im Katholizismus und im Judentum zu berücksichtigen, denn beide Religionen sind heute in ähnlicher Weise pluralistisch ausgerichtet. Aber darin liegt zugleich eine Absicht: Man wollte versuchen, gerade aus einer heute gar nicht überall mehr vorhandenen Situation der *Rechtgläubigkeit* zu sprechen, und vermeiden, kritisiert zu werden, etwa wesentliche Glaubensgrundlagen zu relativieren. Das Scheitern der christlich-jüdischen Beziehungen wurde früher nicht selten deshalb verursacht, weil Juden und Christen meinten, sie könnten sich auf dem Boden eines gemeinsamen Nichts treffen. Dieses Arbeitspapier ist im Grunde eine einzige große Polemik gegen eine solche Auffassung. Hier behaupten nämlich Juden und

Katholiken, sie könnten gerade über entscheidende Fragen ihres Glaubens miteinander reden, ohne irgend etwas, was ihnen wichtig ist, zu verharmlosen oder mit Rücksicht auf den andern zu verschweigen. Daher hat man einen Problemkreis eher vernachlässigt, weil er heute keiner besonderen Erwähnung oder Ausarbeitung bedarf: Juden und Katholiken wissen allzugesamt darum, sie sitzen hier im gleichen Boot, übrigens auch mit vielen Protestanten: die gemeinsame Anfechtung in einer Welt mit ihren Problemen, für die die Religion keine fertigen Lösungen, keine Patentrezepte vorsieht, Probleme, die von Juden und Christen aus Angst und Selbstschutz oft verdrängt werden, die sie aber immer wieder einholen.

Über zwei Themen, die auch in das weite Gebiet der Verdrängungen reichen, wird allerdings sehr ausführlich geredet: Die Fremdheit angesichts des unterschiedlichen Geschichtsbewußtseins und, damit zusammenhängend, der Versuch, Juden und Katholiken wieder vor Augen zu führen, wie Judentum und Christentum ineinander verzahnt sind. Trotz eines tiefen Schismas besteht der geistige Zusammenhang weiter, und Versuche, diesen zu lösen, haben zu einem marcionistischen Irrweg geführt und – im Lichte der Bibel gesehen – zu einem pseudo-christlichen Kunstgebilde.

Der Aufweis dieser inneren, wenngleich natürlich auch spannungsreichen Beziehung ist nicht nur für Katholiken lebensnotwendig. Auch Juden sollten durch dieses Arbeitspapier wahrnehmen, daß Christentum nicht nur ein schnöder Abfall von der jüdischen Mutterreligion ist, sondern ein eigener Versuch, die Botschaft vom Gotte Israels in einer anderen Weise der ganzen Welt zu vermitteln. Der Apostel Paulus hat diesen Problemkreis in Röm 9–11 behandelt, ohne daß Christen diese paulinischen Gedanken wirklich bis zum heutigen Tag ganz ausgeschöpft hätten.

Natürlich wäre ein solches Arbeitspapier unmöglich, wenn wir nicht miteinander Erfahrungen hätten, für die der Begriff der *Entzweigungsgeschichte* eher ein Euphemismus ist. Aber nicht nur ein *Auschwitz* liegt hinter uns, ragt in unsere Gegenwart hinein und droht uns immer und immer wieder zu überholen, auch das Überleben der Menschheit angesichts so vieler Bedrohungen steht auf dem Spiel. Hier liegt der Gedanke nahe, daß *Menschen von zwei* auf der Bibel beruhenden Religionen sich miteinander überlegen sollten, wie sie versuchen könnten, ihre aufgegebene Menschlichkeit zu aktivieren, um das Unheil abzuwenden. Gerade angesichts des Scheiterns beim Untergang eines Drittels des jüdischen Volkes erscheint eine solche Vorstellung eher selbstverständlich zu sein, ohne daß Juden und Christen daraus bisher allzu viele Konsequenzen gezogen hätten.

Das hat Gründe. Beide haben zwar einen Teil der Bibel gemeinsam, aber begründen die gleichen Schriften wirklich eine Gemeinsamkeit des Lebens?

Zeitgenossenschaft von Juden und Christen

Hier nun gilt es die zahlreichen Überlagerungen und Vorurteile abzutragen, welche bisher die Tatsache verdunkelt haben, daß man nicht nur den gleichen Gott hat, zu ihm betet, aus den gleichen Schriften liest, sondern schließlich auch die gleiche Hoffnung besitzt, wie diese in verschiedener Terminologie auch immer formuliert werden mag. Erste Voraussetzung, zu begreifen, worum es hier wirklich geht, ist, den Partner in seinem Selbstverständnis zu verstehen, ihn nicht nach den eigenen Bedürfnissen zu etikettieren. Es geht hier um die *Zeitgenossenschaft*: der Jude und der Christ sind sich gegenüber Zeitgenossen, wirklich heute lebende Menschen, und Judentum dient nicht nur dazu, den neutestamentlichen Hintergrund zu erhellen. Da Jesus – man kann es ja leider nicht mehr ändern – ein

Jude war, ist es also für den Christen notwendig, sich mit dem Judentum zu beschäftigen. Die heutigen Juden mit ihrem Judentum sind aber für viele Christen geistig belanglos, da durch Christus schließlich das Judentum abgelöst, sozusagen abgelegt sei. Dieses Fehlurteil ist jeder Zeitgenossenschaft nicht nur abträglich, es ist zudem arrogant und zeigt nur, daß man sich in seinem fensterlosen Ghetto eingemauert hat. Die Juden kultivieren ein ähnliches Fehlurteil: Sie meinen, in einem Gespräch mit den Christen könnten sie diese über das wahre Verständnis der hebräischen Bibel belehren, vielleicht auch Nützliches zum Verständnis des Neuen Testaments beitragen, die Glaubenserfahrung der Christen hätte für sie aber keine Bedeutung. Zeitgenossenschaft jedoch erfordert das Hören des andern gerade auch, wenn er sein Zeugnis in seinem Verhältnis zu Gott ablegt.

Am ehesten wird die Zeitgenossenschaft dadurch herbeigeführt, daß man sich das Verbindende vergegenwärtigt, jene Vorstellungen, die man gemeinsam hat, die aber in den beiden Religionen eine eigene Entwicklung genommen haben. Gerade das Verstehen des gemeinsamen Ursprungs und die verschiedenartige Ausprägung des gleichen Gedankens vermögen einen Dialog zu vertiefen und für beide Partner ertragreich zu gestalten.

Konkret werden solche Forderungen an dem Eigenen des jeweils anderen. «Durch den Juden Jesus wirkt im Christentum die Tora weiter. Durch ihn ist sie als Gottes Verheißung und Gebot den Christen zur Verwirklichung aufgegeben. Der Jude dagegen muß nicht erst Jesus kennenlernen, um die Tora zu lieben, er bringt diese Liebe als Jude mit.» ... «Juden können anerkennen, daß Jesus für die Christen zum Weg geworden ist, um Israels Gott zu finden.» Freilich mindert das nicht die Verpflichtung der Christen, im Dienst von Gerechtigkeit und Frieden zu stehen, eine Aufgabe, an welche die Tora den Juden jeden Tag mahnt. Diese aus der Tora und durch Jesu Nachahmung Christen und Juden gestellte Forderung bindet sie zusammen, wenn gleich die Begründung der Aufgabe von beiden auch unterschiedlich bestimmt wird.

Letztlich ist es aber dann gerade das Wort des Juden Jesus, das Juden und Christen zusammenführt: «Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr!, wird in das Himmelreich kommen, sondern nur, wer den Willen meines Vaters im Himmel erfüllt.» (Mt 7, 21) Ist nicht gerade dieses Wort aus dem Evangelium dazu geeignet, Juden und Christen nahezu legen, sie mögen nicht nur ihre Fremdheit zu überwinden suchen, sondern im Geiste des ihnen gemeinsamen Herrn dessen Gebot hören und es zu erfüllen suchen?

Der Glaube an Jesus Christus

Allerdings gibt es eine christliche Glaubensvorstellung, die zentrale nämlich, mit welcher Christen Mühe haben, sie den Juden zu interpretieren. Juden werden sie nicht akzeptieren, aber wohl begreifen können, daß hier keineswegs eine Absage an die Einzigartigkeit Gottes vorliegt, sondern nach christlichem Glauben eine Bestätigung derselben. «Menschwerdung Gottes hat vielmehr zur Voraussetzung, daß der einzige Gott Israels kein isolierter, beziehungsloser, sondern ein den Menschen zugewandter, vom menschlichen Schicksal mitbetroffener Gott ist.» Juden werden zu lernen haben, daß ein Dialog mit den Christen ohne die Christologie seelenlos ist. Juden werden sich christliche Vorstellungen gewiß nicht zu eigen machen, aber verwandte Gedanken im Judentum finden, die ihnen helfen können, dem christlichen Partner gerecht zu werden. Die Grenze zwischen Judentum und Christentum bleibt und ist synkretistisch nicht zu überbrücken, das Verstehen des andern kann aber viel weiter gehen, als das gerade angesichts dieses Themas bisher unternommen worden ist.

Aus dem Willen und der Möglichkeit, das Geistige des andern tiefer zu erfassen, es ernst zu nehmen, das Gemeinsame zu bejahen und zu akzeptieren (es nicht wie früher erfolgreich zu verdrängen), erwachsen Juden und Christen Aufgaben, die sie

Dialog aus Zeitgenossenschaft

Die gegenseitige Wertschätzung des je anderen Weges geht also untrennbar ineins mit erheblichen Divergenzen in der Einstellung zu Jesus, ob er der Messias Gottes sei. Dies nötigt aber weder Juden noch Christen, die fundamentale inhaltliche Klammer des einen rufenden Gotteswillens aufzulösen. Von daher ist es Juden und Christen grundsätzlich verwehrt, den anderen zur Untreue gegenüber dem an ihn ergangenen Ruf Gottes bewegen zu wollen. Dies verbietet sich nicht etwa aus taktischen Erwägungen. Auch Gründe humaner Toleranz sowie die Achtung der Religionsfreiheit sind dafür nicht allein ausschlaggebend. Der tiefste Grund liegt vielmehr darin, daß es derselbe Gott ist, von dem Juden und Christen sich berufen wissen. Christen können aus ihrem eigenen Glaubensverständnis nicht darauf verzichten, auch Juden gegenüber Jesus als den Christus zu bezeugen. Juden können aus ihrem Selbstverständnis nicht darauf verzichten, auch Christen gegenüber die Unüberholbarkeit der Tora zu betonen. Das schließt jeweils die Hoffnung ein: Durch dieses Zeugnis könne beim anderen die Treue zu dem an ihn ergangenen Ruf Gottes wachsen und das gegenseitige Verstehen vertieft werden. Hingegen soll nicht die Erwartung eingeschlossen sein: Der andere möge das Ja zu seiner Berufung zurücknehmen oder abschwächen.

Der gemeinsame Auftrag

Trotz des nicht verschwiegenen Dissenses im Konsens verbindet Juden und Christen der Auftrag zum gemeinsamen Handeln und Zeugnis-Geben in der Welt. Wesentliche Aufgaben, denen sie sich um der Zukunft willen gemeinsam stellen müssen, sind beispielsweise:

► Wie ist es angesichts des geschehenen Massenmordes an Juden und der versuchten Ausrottung des jüdischen Volkes noch möglich, an Gott zu glauben? Wie ist es möglich, Schuld und Leid vor Gott zu tragen, statt sie zu verdrängen oder zu fixieren? Welche Bedeutung hat die systematische Vernichtung großer Teile des europäischen Judentums und welche Bedeutung hat die Gründung des Staates Israel für Juden und Christen und für ihre Begegnung miteinander? Wie ist es angesichts der Gründung des Staates Israel als eines zentralen Ereignisses der neueren jüdischen Geschichte möglich, die jahrtausendealte Hoffnung auf Gottes Heil mit konkret politischem Handeln in der Gegenwart zu verknüpfen, ohne einer religiös begründeten Ideologisierung der Politik oder einer Politisierung des Glaubens das Wort zu reden?

► Was bedeutet es angesichts einer nach wie vor polytheistischen Welt (Götter haben heute nur andere Namen), daß Juden und Christen an *einen* Gott glauben? Können und müssen nicht Christen und Juden in einer Welt, deren Kriege im wesentlichen immer noch Religionskriege sind (was leicht plausibel wird, wenn man an die Stelle von Religion das Wort «Ideologie» setzt), aufgrund ihrer Offenbarung gemeinsam eine Ideologiekritik entwickeln?

► Haben nicht Juden und Christen gemeinsam die Verpflichtung, angesichts der Weltverhältnisse, die das Überleben der Menschheit bedrohen, zu zeigen und in Modellen vorzuleben, was biblisch-verstandene Gerechtigkeit und Freiheit ist?

► Zu den Grundforderungen der den Juden und Christen gemeinsamen biblischen Offenbarung gehört die unbedingte Achtung vor dem Leben des anderen. Es sollte gemeinsam von ihnen präzisiert werden, was hieraus heute für die Wahrung von Menschenwürde und Menschenrechten folgt. Insbesondere wäre z. B. gemeinsam eine Ethik der Wissenschaften, der Technik, der Zukunftssorge zu entwickeln – auch die Menschen nach dem Jahr 2000 sind unsere Nächsten.

► Welche konkreten Konsequenzen können aus der Juden und Christen gemeinsamen Überzeugung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen gezogen werden? Welche Verpflichtungen ergeben sich aus dem Juden und Christen gemeinsamen Gebot der uneingeschränkten Liebe (vgl. Lev 19,18 und Mk 12,30 f)?

Aus dem Arbeitspapier «Theologische Schwerpunkte des jüdisch-christlichen Gesprächs», herausgegeben vom Gesprächskreis «Juden und Christen» des Zentralkomitees der deutschen Katholiken.

miteinander zu bewältigen haben. Aus der biblischen Anthropologie, d.h. aus der Gottesebenbildlichkeit des Menschen, folgt das Streben nach mehr Menschlichkeit, nach Gerechtigkeit und Frieden, nicht nur in frommen Festtagspredigten deklariert, sondern im Sinne einer dynamischen Aktion. Meditative Innerlichkeit dient zwar der Befriedigung frommer Seelen, unsere Welt geht aber daneben zugrunde. Auch in den mehr als drei Jahren, während derer Millionen Juden in Auschwitz vergast wurden, haben Christen Psalmen gebetet, Juden haben sie aber deshalb nicht mehr gerettet als irgendein Agnostiker. In diesem Sinne sagt der Text das folgende: «Christen weisen den jüdischen Vorwurf des *Verlustes der Ethik* dann mit überzeugenden Gründen zurück, wenn sie nicht die Gefahr bestreiten, daß die Hoffnung auf Gnade sie zur Vernachlässigung ihrer Weltverantwortung verleiten kann, zumal sie wissen, daß die Warnung vor dieser Gefahr zu ihrer eigenen Glaubenstradition gehört.»

Bischof Klaus Hemmerle hat das Dokument als einen «Meilenstein» bezeichnet. Wir stimmen ihm darin sicher zu. Freilich bleibt aber dennoch zu bedenken, daß viele Christen ihr Verhält-

nis zum Judentum noch nicht zu den Prioritäten zählen. Das ist theologisch schwer nachvollziehbar, denn eine Verdunklung des Judentums im Christentum würde ja ganze Dimensionen innerhalb des Christlichen eliminieren. Darum ist dieses Arbeitspapier für Christen von so großer Bedeutung, weil sie hier auf eine ihnen vielleicht etwas ungewohnte Weise direkt auf ihr Proprium verwiesen werden. Daß dabei ein neues Verhältnis zum jüdischen Nachbarn und Mitbürger gewonnen wird, wäre sicher ein nicht unerwünschtes Ergebnis.

Bischof Hemmerle spricht im Zusammenhang mit diesem Dokument von einer «Entdeckung». Das ist der erste Schritt. Juden und Christen entdecken einander. Der zweite Schritt müßte folgen. Er könnte so beschrieben werden, daß Juden und Christen zueinanderfinden, um gemeinsam unsere geschundene Welt etwas menschlicher zu gestalten. Tun sie es nicht, steht zu befürchten, daß der *Lobpreis Gottes*, von dem in diesem Dokument so viel die Rede ist, den Herrn dieser Welt und aller kommenden Welten wohl kaum erreichen dürfte.

Ernst Ludwig Ehrlich, Riehen/Basel

Kritik am hedonistischen Faschismus

Pier Paolo Pasolini über die spätbürgerliche Konsumgesellschaft

Der Ort des Intellektuellen in den entwickelten Industriegesellschaften des Westens läßt sich verkürzend, aber dennoch zutreffend, charakterisieren als die in ständiger Revision begriffene Position, durch das Medium der Kritik hindurch Kriterien zu benennen, die Einsichten in die Komplexität dieser Gesellschaft und ihre Pluralismen ermöglichen. Zu diesem Zwecke lassen sich Raster und Kriterien der Interpretation entwickeln, die gleichsam segmenthaft unterschiedliche gesellschaftliche Kontexte präsentieren und einer Deutung unterwerfen. Derartige Deutungen verstehen sich zumeist auch als erste Schritte in der Richtung auf eine aktive Veränderung hin. Diesen Versuchen zugerechnet werden können die Aufsätze, Kritiken und Polemiken des Filmers, Dichters und Schriftstellers *Pier Paolo Pasolini*, der 1975 ermordet wurde.¹ Sie sind als Sammlung posthum erschienen² und werden vom Verlag vorgestellt als die Reaktion Pasolinis auf die «Zerstörung regionaler, sprachlicher und sozialer Identität, die Vernichtung der Natur, die Einebnung des Autonomen ins schöne neue Plastikuniversum».

Pasolinis Ausführungen sind jedoch vor allem der Protest eines Individualisten gegen die Destruktion des Individuums und eine zunehmende Vergesellschaftung, die jede subjektive Regung zum Erstarren zu bringen droht. Der Protest gegen derartige Entwicklungen ist nicht neu. Versuche, das spätbürgerliche Subjekt zu verteidigen oder zumindest auf der Ebene der Theorie *Subjektivität* als das Selbstverständnis des abendländischen Menschen bestimmend herauszustellen (bei sich einander ablö-

senden *Ersatzidentitäten*)³, gelten als feste *Versatzstücke* der kritischen Gesellschaftstheorien der ausgehenden sechziger Jahre. Ebenso gehört der Hinweis auf den Faschismus als auslösendes Moment dieser Epoche des *Niedergangs des Individuums* (*M. Horkheimer*) in den skizzierten Zusammenhang. Pasolinis Protest wäre unter dieser Rücksicht allein nichts Neues, Interesse und Aufmerksamkeit Herausforderndes. Was seine Ausführungen jedoch hinaushebt über die Vielfalt der Reflexionen über den *Tod des Subjekts*, der beispielsweise im französischen Strukturalismus zum Ausgangspunkt neuen theoretischen Selbstverständnisses wurde⁴, ist der in einem völlig neuen Kontext ausgesprochene Hinweis auf den Faschismus als umfassender Kategorie der Interpretation geschichtlich-gesellschaftlicher Phänomene. Er ist das von Pasolini entwickelte Raster, die Leerstellen im herrschenden Gesellschaftssystem aufzuzeigen und zu erklären.

Nicht erst seit *Holocaust*, aber verstärkt in dessen Gefolge, läßt sich eine Konjunktur an Faschismusbegriffen und -theorien konstatieren; diese Theoreme sind trotz unterschiedlicher, ja bisweilen gegensätzlicher Ausgangspositionen dadurch charakterisiert, daß sie eine im engeren Sinne *politische* Einstellung reflektieren. Der Begriff der Politik ist dabei weniger auf die Gesellschaft als auf den engeren Bezirk des Staates bezogen. Auch der Begriff von Faschismus, von dem Pasolini ausgeht, ist zweifellos politisch. Allerdings ist er weithin frei von staatstheoretischen oder ideologischen Kontexten. Pasolini sieht im Faschismus einen «Prozeß der Nivellierung ..., der alles Authentische und Besondere vernichtet». Seine «Norm ist nichts anderes als die der modernen Industrialisierung, die sich nicht mehr damit zufrieden gibt, daß der Konsument konsumiert, sondern mit dem Anspruch auftritt, es dürfte keine andere Ideologie als die des Konsums geben. Ein neosäkularer Hedonismus, der ahnungslos sämtliche humanistischen Werte vergessen hat und ahnungslos jeder humanen Wissenschaft entfremdet ist» (29f.). Dieser *neue Faschismus* – sein Medium ist das Fernsehen – übertrifft die angeblich überwundenen *politischen* Faschismen an Repression um ein Vielfaches; was dem Faschismus Mussolinis, der den ganzen Staatsapparat in seine Dienste zwang, nicht gelang, führt der Faschismus der Konsumgesellschaft zur Perfektion: er hat «die Seele des italienischen Volkes ... nicht nur

¹ Pier Paolo Pasolini wurde am 5. März 1922 in Bologna geboren. Sein Vater war Berufsoffizier, seine Mutter, der er zeitlebens besonders zugetan war, Lehrerin. In Bologna studierte Pasolini Literatur und Kunstgeschichte, 1942 gab er seinen ersten Gedichtband (auf eigene Kosten) heraus. 1945 gründete er mit Freunden und Lehrern (er selbst arbeitete inzwischen als Lehrer) die Akademie für friaulische Sprache und Kultur, eine Sprache, in die er u. a. Werke und Gedichte von Verlaine und T. S. Eliot überträgt. 1949 wurde er aus der KPI ausgeschlossen, als «Jugendverderber» und «dekadenter Schriftsteller» aus dem Schuldienst entlassen und «flieht» mit seiner Mutter nach Rom. Nach der Veröffentlichung weiterer Gedichtbände sowie theoretischer Schriften («Gramsci») wendet er sich in den sechziger Jahren zunehmend dem Film zu, der – so sagt er selbst – «Poesie mit anderen Mitteln» ist; Pasolini wechselt die Sprache, nicht den Diskurs. Zwischen 1961 und 1975, dem Jahr der Ermordung Pasolinis, entstehen zwölf Spielfilme sowie mehrere Dokumentarfilme.

² Pier Paolo Pasolini, *Freibeuterschriften*. Die Zerstörung der Kultur des Einzelnen durch die Konsumgesellschaft (dt. von Thomas Eisenhardt, mit einem Vorwort von M.-A. Macciocchi, hrsg. und mit einer Biographie sowie Anmerkungen versehen von A. Haag), Klaus Wagenbach Verlag, Berlin (1. Aufl. Ende 1978, 2. Aufl. 1979) – Reihe: Quarthefte (96), 142 S.

³ Vgl. dazu: J. Ritter, *Subjektivität*. Sechs Aufsätze. Frankfurt 1974, außerdem: ders., *Metaphysik und Politik*. Frankfurt 1969, bes. 319–354

⁴ Vgl. dazu: M. Foucault, *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt 1974.

angekratzt, er hat sie zerfetzt, geschändet, für alle Zeiten beschmutzt» (31).

Wie rechtfertigt Pasolini diese globalen, auf den ersten Blick undifferenzierten Vorwürfe?

Pasolinis Reaktion auf Prozesse der Zerstörung

Neben aufschlußreichen autobiographischen Reflexionen bieten die Texte Pasolinis vor allem eine ausführliche, diffizile Analyse einzelner Phänomene, welche die Entwicklung der italienischen Gesellschaft – paradigmatisch für die westlichen Industriegesellschaften überhaupt – in den letzten zwanzig Jahren charakterisieren. Da sind einmal die wechselnden Stationen der Flucht des Außenseiters Pasolini vor der Verfolgung von rechter wie von linker Seite wegen eines Denkens, das keiner dieser Richtungen sich subsumieren ließ, vor allem aber wegen seiner Homosexualität, welche die KPI veranlaßte, sich von dem Filmmacher zu distanzieren, eben jene Partei, die sich – wie *Maria-Antionietta Macciocchi* betonte – in traditioneller Weise erneut des Toten für Propagandazwecke bemächtigte. («Besonders die kommunistischen Parteien haben sich schon immer mit Vorliebe der Kadaver bemächtigt, um sie als Mumien in Mausoleen zu stecken, um ungefähriche Gottheiten aus ihnen zu machen ... Den «Ausweis», den man ihm 1949 entzogen hatte, gab man ihm während der Beerdigungszereemonie feierlich zurück, sozusagen für langjährige Treue.») Ein Großteil der literarischen Entwürfe Pasolinis gilt der Aufgabe, das Tabu der Homosexualität zu brechen, wie überhaupt einer Neubestimmung der Sexualität unter humanen Aspekten. Wie die heterosexuelle Zweierbeziehung (in Verbindung mit fortschreitender Motorisierung) zum eigentlichen Signum der Konsumgesellschaft geworden ist, so scheint die Unterdrückung der Homosexualität zu deren Negativfolie geworden zu sein. (In der Konsumgesellschaft ist Sexualität überhaupt zu einem Konsumgut geworden; aus dem Protest gegen diese Einstellung heraus sind die Einwände Pasolinis gegen Abtreibung und Ehescheidung zu verstehen: «Viele Italiener akzeptieren die Scheidung nur, weil sie den Ansprüchen der bürgerlichen Gesellschaft gehorchen, die zwangsläufig mit einer Entwertung der Religiosität verbunden sind: Wer die Scheidung akzeptiert, ist ein guter Konsument» [42]; zur Abtreibung bemerkt Pasolini: «ein neuer schein toleranter Herrschaftstyp, der in weitem Umfang die Paarbeziehung zu neuer Blüte brachte, indem er sie mit sämtlichen Privilegien seines Konformismus ausstattete. Dieser Herrschaftstyp hat jedoch kein Interesse an einem Paar, das Nachkommen erzeugt, er braucht das Paar, das konsumiert. Er hat deshalb die Idee einer Legalisierung der Abtreibung schon in petto» [60].) Wenngleich diese Kritik nur verständlich wird von ihren autobiographischen Bezügen her, so gewinnt sie doch den Charakter eines Allgemeinen.

Die Kritik an Pasolini hat in seinen Beiträgen vielfach ein apokalyptisches Weltbild wahrnehmen wollen, eine *Privatmythologie* als Ausdruck persönlicher Homosexuellenproblematik. Dabei wurden die kulturellen, sozialen und ökologischen Zerstörungen, auf die Pasolini reagierte, vielfach übersehen. Eben jene Zerstörungen sind es, die seinen Ausführungen eine Allgemeinheit verleihen, die hinausreicht über bloß individuelle Problematiken. Dennoch ist es richtig, daß diese individuelle Problematik (das Gefühl und das Bewußtsein, *anders* zu sein) hineinspielt ins offensichtliche Allgemeine, wie die folgenden Reflexionen Pasolinis zur *konsumistischen Paarbeziehung*, die er selber nie erlebt hat, vor Augen führen:

«Was erlaubt denn die permissive Gesellschaft? Sie erlaubt die ungehinderte Entfaltung der heterosexuellen Paarbeziehung. Das ist schon viel und auch ganz richtig. Man muß jedoch sehen, wie das konkret abläuft. Zunächst einmal geschieht es im Verfolg des konsumistischen Hedonismus (um einen Ausdruck zu gebrauchen, der mittlerweile kaum mehr ein Reizwort ist); was zu einer Betonung des gesellschaftlichen Moments im Koitus führt, wie es extremer nicht mehr möglich ist. Der Koitus wird zur Pflicht; wer nicht als Paar lebt, ist kein moderner Mensch, genau wie derjenige, der nicht Petrus oder

Cynar trinkt. (...) Man könnte hier einwenden, daß die repressiven Gesellschaften Soldaten, Heilige und Künstler brauchten (wie ein lächerlicher faschistischer Spruch sagte), während die permissive Gesellschaft nur noch Konsumenten braucht. Abgesehen von jenem gesellschaftlich erlaubten «Etwas» ist alles wieder in das Inferno des Unerlaubten zurückgefallen und erneut zum Tabu geworden, das Gelächter und Haß produziert – allen fortschrittlichen Idealen und dem Kampf von unten zum Hohn. Man kann weithin mit der gleichen Brutalität wie in den Zeiten des Klerikalfaschismus von den «Anderen» reden: nur daß diese Brutalität im gleichen Maße wächst, wie die Liberalität gegenüber dem normalen Koitus zunimmt. Ich hatte bereits an anderer Stelle gesagt, daß es in Italien zum Ausgleich für eine bestimmte tolerante Elite (die damit ihrem demokratischen Bewußtsein schmeichelt) fünfzig Millionen intoleranter Personen gibt, die zu jeder Lynchjustiz bereit sind» (63f.).

Ein entscheidendes Kennzeichen dieser kritisierten *permissiven Gesellschaft* ist eine weitgehende Emanzipation von religiösen oder gar kirchlichen Vorstellungen, der ihrerseits eine repressive Typologie korrespondiert, die viel rücksichtsloser ist als die überwundenen und nicht mehr gefürchteten religiösen Sanktionen; im Gegensatz zu jenen kommt sie ohne jede Idee aus. Sie selber verdankt sich der Pervertierung der Idee der Aufklärung, der die permissive Gesellschaft sich bemächtigt hat, «um sich daraus ihr Gebäude von falschem Antiklerikalismus, falscher Aufgeklärtheit, falscher Rationalität zu zimmern. Sie haben sich unserer «Gotteslästerungen» bedient, um sich von einer Vergangenheit zu befreien, die mit all ihren entsetzlichen und idiotischen Heiligtümern nur noch hinderlich war» (65). In dem Maße, in dem die alten Argumente stumpf geworden sind (auch sie lassen sich problemlos einfügen in das herrschende Konzept, das – da es nur über formale Kriterien verfügt – unterschiedslos die verschiedenen oder gar widersprüchlichen materialen Gehalte integrieren kann), geraten auch die beiden Institutionen, welche die gesellschaftliche Präsenz jener Argumente repräsentieren – die katholische Kirche (Pasolini spricht im Zusammenhang mit ihr immer vom *Vatikan*) und die DC –, unter das Verdikt des Zynismus: waren sie einst der legitime Ausdruck der Anschauungen weiter Kreise des Volkes (des archaisch-bäuerlichen und frühindustriellen Italien), so werden sie nun unter dem Zwang, mit der egalisierenden Konsumgesellschaft zu konkurrieren, zu deren Schatten. In jenem Moment mußten sie «zwangsläufig jegliche Realität verlieren und in brutalen, dummen und repressiven Staatskonformismus ausarten: in den Konformismus der faschistischen und christdemokratischen Herrschaft ... Exemplarisch für diese Ignoranz waren ein Pragmatismus und Formalismus vatikanischer Prägung» (68). In der Analyse der einzelnen Schritte, die zu dieser Entwicklung geführt haben, sieht Pasolini eine Möglichkeit der Rekonstruktion der Genese des hedonistischen Faschismus.

Umschlag von «Aufklärung» in «Faschismus»

Bei dem Versuch einer derartigen Rekonstruktion bedient Pasolini sich der Metapher vom *Verschwinden des Glühwürmchens*, einer poetisch-literarischen Definition des Phänomens der Kontinuität von *faschistischem* und *postfaschistischem Faschismus*. Die Metapher steht einmal für die mit Beginn der sechziger Jahre rapide einsetzende Luftverschmutzung, dann aber – in einem weiteren, allgemeineren Sinne – für eine Zäsur, welche den Abstand zwischen dem Zweiten Weltkrieg und der Gegenwart in zwei Hälften zerschneidet. Diese Zäsur markiert (über die Negativfolgen der Industrialisierung hinaus) eine tiefgreifende gesellschaftliche Umwandlung, welche zu der «Herausbildung jener enormen Massen führte, die nicht mehr der alten (bäuerlich-handwerklichen) und noch nicht der neuen (bürgerlichen) Welt angehörten» (70). Diese Herausbildung konnte bewirken, was dem *faschistischen Faschismus* versagt blieb; dieser war nur eine Maske, welche die Gesellschaft aufsetzte und ebenso leicht wieder abtat, während der *postfaschistische Faschismus* der DC charakterisiert wird durch die Unwiderrufflichkeit der hervorgerufenen Deformationen (ebenso wie die einmal verschwundenen Glühwürmchen nicht mehr zurückkommen). War der *faschistische Faschismus* etwas Überge-

stülptes, so ist seine *postfaschistische* Repetition ein «An sich», wenn auch ein negatives, ein Vakuum.

Die italienischen Nixons

Manifest wird dieses Vakuum in zwei Erscheinungen: politisch in der Gruppe der «italienischen Nixons», in einem weiteren Sinne dann in der Rolle, die nach Meinung Pasolinis dem Vatikan in der gegenwärtigen italienischen Gesellschaft zufällt.

Das offenbare Machtvakuum, das kennzeichnend ist für den postfaschistischen Faschismus der Konsumgesellschaft, wird ausgefüllt von Politikern, die Exponenten eben jenes Konformismus sind, der als Generalnenner der gegenwärtigen Gesellschaft figuriert. Diesen Politikern wird vorgeworfen, «über die unter ihren Augen eingetretene traumatische Veränderung der Welt zu schweigen» (78) und mit provozierender Hartnäckigkeit an der Macht festzuhalten, die einhergeht mit einer «apokalyptischen Passivität» (79), die im unklaren bleibt über die realen gesellschaftlichen Vorgänge:

«Auch damit hat die Democrazia Cristiana nichts zu tun. Sie hat so wenig damit zu tun, daß sie offenbar gar nicht gemerkt hat, was geschieht. Sie hat nicht gemerkt, daß sie fast mit einem Schlag nur noch ein Instrument jener formalen Macht war, die noch überlebt hat und mit deren Hilfe ein neuer, realer Machtapparat ein ganzes Land zugrunde gerichtet hat. Andreotti verliert in seiner Antwort natürlich nicht mehr als ein paar Worte, da wo es um die Kirche geht. Doch die Kirche ist gerade einer jener Werte, die von der neuen, realen Herrschaft zerstört wurden, und zwar durch einen regelrechten Völkermord an den Geistlichen, der im Zusammenhang steht mit einem noch weitaus eindrucksvolleren und dramatischeren Völkermord an den Bauern. Ich will mich nun gewiß nicht auf die Seite der Kirche und ähnlicher Werte stellen, die von der «Entwicklung» aus pragmatischen Gründen abgeschafft wurden. Doch kann mir Andreotti bestimmt nicht vorwerfen, ich würde das nicht als Problem sehen. Schließlich ist es er, der über die Glühwürmchen lacht, ich nicht» (77).

Bürokratisierte Kirche

Was die Rolle der Kirche angeht, so kann Pasolinis Haltung als noch weniger eindeutig angesehen werden als beispielsweise gegenüber der KPI. Von seinen Filmen her⁵ wurde vielfach der Schluß als zulässig dargestellt, Pasolini mobilisierte die christliche Tradition in einer wenn auch sehr eigenwilligen und persönlichen Weise gegen ein erstarrtes, zur bloßen Dekoration herabgesunkenes Christentum, zudem eine Konfrontation unter sehr starken gesellschaftlichen Erwägungen. Dieser Kampf gegen ein in juristischen Schablonen gefangenes Christentum ist zweifellos ein wichtiger Aspekt der Auseinandersetzungen Pasolinis, wenn auch nicht der dominierende. Seinen Ausdruck findet er in Texten wie in dem folgenden, der sich auf eine 1972 erfolgte Publikation typischer Urteilsentscheidungen der Sacra Romana Rota bezieht:

«Empört war ich allerdings über das Bild der Kirche, wie es aus diesem Buche hervorscheint. Zum ersten Male wird hier deutlich, daß sie sich von der Lehre des Evangeliums auch formal gänzlich gelöst hat. Keine Seite, keine Zeile, kein Wort, das irgendwie – und wenn auch nur durch ein wohlklingendes oder zur Erbauung gedachtes Zitat – das Evangelium erwähnt. Christus ist hier ein toter Buchstabe. Von Gott ist die Rede, das stimmt: aber nur in einer Beschwörungsformel («niemand als Gott vor Augen, unter Anrufung des Namens Christi ...»), viel mehr nicht, und wenn, dann stets mit einer zähfließenden liturgischen Feierlichkeit, in der sich diese «Entscheidungen in nichts von einem pharaonischen Priestertext oder einem Urteilsspruch nach dem Koran unterscheiden. Eine schlichte Bezugnahme auf die Autoritäten, die rein nominell bleibt. Gott geht nirgendwo in die Überlegungen selbst ein ... Die Richter haben nur ihren Kodex in der Hand, und dagegen läßt sich nichts sagen. Man kann das damit rechtfertigen, daß dieser Kodex etwas ganz Spezifisches und Sachbezogenes ist. Er wird nur nie im christlichen Sinne gelesen und angewandt; was zählt, das sind seine Normen, rein praktische Normen, die solch absolute Begriffe wie z. B. «Sakrament» in unzweideutige und verkürzte Termini übersetzen. (...) Den Menschen scheint in den Augen der

⁵ Hier sind vor allem zu nennen:

«Das Matthäusevangelium» (1964)

«Große und kleine Vögel» (1966)

«Teorema» (1968)

«Salò oder die 120 Tage von Sodom» (1975)

«La Ricotta» (1963) – Episodenfilm

Rota-Richter nicht nur jegliche Neigung zum Guten, sondern – schlimmer noch – auch jede Vitalität im Begehen des Bösen (oder des Nichtguten) zu fehlen. (...) Ihr verzweifelter Wunsch, vom Leben das bißchen zu kriegen, was es sich abjagen läßt, (...) das alles ist für diese Richter weder Anlaß zum Nachdenken noch zur Anteilnahme und nicht einmal zur Empörung» (101f.).

Pasolinis Bedauern über eine Entwicklung in der Kirche, die sich aus seiner Perspektive «mit einem skandalös gleichgültigen Zynismus zu einer rein pragmatischen Maßnahme degradiert» (104), läßt sich zwar im Sinne einer Parteinahme für ein authentisches Christentum werten, von dem her ein Widerstand gegen den Konsumkonformismus erwartet werden könnte, wenngleich sich die Polemiken Pasolinis nicht nur gegen die Kirche wenden, dabei das «Christentum» ausnehmend.

Aber gerade die Sehnsucht nach einem einfacheren, weil authentischeren Christentum bestimmt die Kritik an der Kirche als Institution, d. h. am Vatikan. Hierzu einige bezeichnende Textauszüge:

«Und schließlich: wer sagt denn, daß die Kirche im Vatikan verkörpert sein muß? Wenn der Papst die ganze riesige (folkloristische) Szenerie des derzeitigen Sitzes des Vatikans dem Staat übereignen würde und den ganzen (folkloristischen) Plunder an Roben und Gewändern, an Fächern und Säften den Arbeitern von Cinecittà schenkte, und dann mit seinen Mitarbeitern im einfachen Priesterrock in irgendeine Souterrain-Wohnung in Tormarancio oder Tuscolano unweit der Katakomben des heiligen Damianus oder der heiligen Priszilla umzöge – würde dann die Kirche etwa aufhören, Kirche zu sein?» (99).

Ein Ereignis der italienischen Gesellschaft, daß eine Textilfirma für ihre Jeans mit dem Namen Jesu warb, wird von Pasolini abschließend so kommentiert:

«Im Slogan überleben damit die ideologischen und ästhetischen Momente der Expressivität. Was bedeuten könnte, daß auch die Zukunft, die uns religiösen Humanisten als Stillstand und Tod erscheint, auf neue Art Geschichte sein wird; daß sich das Bedürfnis der Produktion nach einer rein kommunikativen Sprache nicht völlig reibungslos durchsetzen wird. Der «Jesus-Slogan» beschränkt sich nicht darauf, seine Jeans als unverzichtbares Konsumgut anzupreisen, er stellt sich vielmehr als – wenn auch unbewußter – Akt der Vergeltung dar, mit dem die Kirche für ihren Pakt mit dem Teufel bestraft wird. Der «Osservatore» ist diesmal tatsächlich hilflos und machtlos: auch wenn es der sogleich christlich in Bewegung gesetzten Maschinerie von Justiz und Polizei vielleicht gelingen wird, das Plakat mit diesem Slogan von den Mauern und Wänden der Nation zu reißen, so hat er es doch mit einem Phänomen zu tun, das sich nicht mehr rückgängig machen läßt, auch wenn es vielleicht sehr verfrüht gekommen ist: in ihm steckt der Geist der zweiten industriellen Revolution und der damit verbundenen *Mutation der Werte*» (89).

Diese «*Mutation der Werte*» muß im Zusammenhang mit einer «*anthropologischen Mutation*» – so eine der Kapitelüberschriften aus dem Werk Pasolinis –, die einen neuen Menschentyp, in Analogie zu Nietzsches «*Übermensch*», hervorgebracht hat, gesehen werden. Nicht diese Mutation ist verantwortlich für die Differenz von Evangelium und Institution; vielmehr hat sie beide überholt und hinter sich gelassen. Die Fehlform der Institution, die noch hineinwirkt in den hedonistischen Konsumismus, ist um so mehr anachronistisch, als sie nicht nur keine Kursänderung der gegenwärtigen Gesellschaft bewirken kann, sondern nicht einmal mehr überhaupt auf diese einzuwirken imstande ist. Diese Situation ist jedoch nicht von außen wie ein Verhängnis über die Institution hereingebrochen, sondern wurde von dieser – so der Hauptvorwurf Pasolinis – vielmehr aktiv herbeigeführt. Paradigma hierfür ist das Verhältnis der Kirche zum «*faschistischen*» Faschismus, der nie in dem Maße verurteilt wurde wie beispielsweise gewisse Erscheinungen der Nachkriegsdemokratien. Auch aus dieser Haltung heraus – wenn auch durch Diskontinuitäten hindurch – hat sich der «*postfaschistische Faschismus*» entwickelt. Einige Textstellen zur Explikation:

«Die Kritiker, die meine Arbeiten rezensieren, sind verantwortungslose Gesellen, und die Leute, die sich meine Filme ansehen, sind Idioten. Denn schließlich gehört das ja alles zum «Kultursumpf». Es gehört zum «Kultursumpf», weil es nicht klerikal-faschistisch ist. Wenn der Osservatore Romano schreibt, daß ein Film «von rätselhafter und abstoßender Dekadenz» ist, dann sind das Worte, die genau den Geist jener Subkultur atmen, die im Namen des «gesunden Volksempfindens» «dekadente» Bücher und Bilder verbrannte. Auch die «zersetzende» Literatur ist einer der typischen Begriffe, die man vor

etwa dreißig Jahren gebrauchte; ein Begriff, der einen Gegensatz herstellt zur hypothetischen Gesundheit und Unversehrtheit der offiziellen Kultur, die sich auf Autorität und Herrschaft gründet. Mit der Bemerkung über meinen «exzentrischen Lebenswandel» sind wir schließlich bei der persönlichen Anspielung. Doch hierauf werde ich überhaupt nichts antworten. Im übrigen hat auch Christus nie verlangt, daß ihm das «schwarze» (oder «verlorene») Schaf eine Antwort gibt» (96).

«Ich habe mich schon immer gewundert und eigentlich regelrecht empört über die klerikale Interpretation jenes Satzes, in dem Christus sagt: «Gib dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist»: eine Interpretation, in der die ganze Heuchelei und die Verirrungen konzentriert sind, die für die Kirche der Gegenreformation kennzeichnend waren. Das heißt, man hat – so ungeheuerlich das auch scheint – diesen offensichtlich radikalen, extremistischen, durch und durch religiösen Satz als gemäßigte und zynisch-realistische Bemerkung hingestellt. Es ist nämlich völlig undenkbar, daß Christus sagen wollte: «Mach es möglichst jedem recht, geh politischen Scherereien aus dem Weg, versuch das Praktische des gesellschaftlichen Daseins mit dem Absoluten des religiösen Lebens zu verbinden, sich zu, daß du stets zwei Fliegen mit einer Klappe schlägst», usw. Vielmehr kann er damit – in konsequenter Übereinstimmung mit seiner Lehre – nur folgendes gemeint haben: «Unterscheide ganz scharf zwischen Kaiser und Gott; gib acht, daß du sie nicht miteinander verwechselst; komm mir nur nicht mit der Ausrede, du könntest Gott besser dienen, wenn du sie gleichgültig koexistieren läßt; «du sollst sie nicht miteinander versöhnen»: denk daran, daß mein «und» disjunktiv gemeint ist, deshalb schaffe zwei voneinander geschiedene oder jedenfalls gegensätzliche Welten.» Mit dieser radikalen Dichotomie ruft Christus zur ewigen Opposition gegen den Kaiser auf, auch wenn er dabei wohl einen gewaltlosen Kampf im Sinn hat» (97f.).

Pasolini geht davon aus, daß auch die Kirche selbst, zumindest ihr inzwischen verstorbener Repräsentant *Paul VI.* (die Abhandlungen und Reflexionen sind vor 1975 geschrieben worden), der von Pasolini geschätzt wurde, sich dieser Situation und ihrer Herkunft bewußt sind; in diesem Sinne ist auch die Ana-

lyse einer Rede zu lesen, die Paul VI. in Castelgandolfo hielt und die *historisch* genannt wird, weil in ihr der Papst einen Blick *von außen* auf die Kirche wirft, «um sich über deren reale historische Verfassung klar zu werden; eine historische Verfassung, die dann «von innen» erlebt sich als tragisch herausstellen mußte ... Die Eingeständnisse, zu denen er so gelangt ist, sind deshalb historische Eingeständnisse – in dem feierlichen Sinn, von dem ich oben gesprochen habe; denn in ihnen zeichnet sich das Ende der Kirche ab, oder jedenfalls der Rolle, die sie zweitausend Jahre ununterbrochen inne hatte» (91).

Jeder Versuch, die heterogenen und global schwer zu rezipierenden Reflexionen Pasolinis unter einem gemeinsamen Stichwort zusammenzufassen (das über den Begriff des «hedonistischen Faschismus» hinausginge), muß auf erhebliche Schwierigkeiten stoßen; ebenso das Unterfangen, konkrete Rezepte daraus ableiten zu wollen. Eher sind sie Versuche, zu buchstabieren, was in bestimmten, nicht generalisierbaren Situationen unter einem differenzierten Individualismus verstanden werden könnte. Ein vorläufiges Urteil könnte daher so lauten: die Schriften Pasolinis sind nicht nur Prolegomena zu den Filmen, die seinen «Ruhm» begründeten. Das Assoziative des Films wird hier in gedanklicher Systematik expliziert, wenngleich so, daß daraus alles andere als ein System abgeleitet werden könnte. Politik, Gesellschaft und auch die Kirche wären gut beraten, auch dort von Pasolini zu lernen, wo sie nicht oder nur partiell mit ihm übereinstimmen und glauben, ihm widersprechen zu müssen. Sie würden zumindest von jenem Willen zur Wahrheit profitieren, der die Reflexionen Pasolinis durchgängig kennzeichnet.

Carl-Friedrich Geyer, Simbach am Inn

Unctad V: Auf dem Weg zu einer gerechteren Weltwirtschaft?

Unctad V, die UNO-Konferenz für Handel und Entwicklung, die seit dem 7. Mai in Manila tagt, geht zu Ende. Als thematisch und geographisch umfassendes Forum im «Nord-Süd-Dialog» vereinigt sie Delegationen aus über 150 Ländern mit insgesamt rund 5000 Personen zur Behandlung praktisch aller Problemkreise im Umfeld von Weltwirtschaft und Entwicklungspolitik, die für die kommenden Jahre der Lösung harren.

Die erste Konferenzetappe, die allgemeinen und programmatischen Statements der Delegationsleiter – Vertreter von Weltmächten und von wirtschaftlichen und politischen Zwingen – sind zum Zeitpunkt der Niederschrift dieses Artikels vorüber. Die Frage ist gestellt: kann eine solche Mammutkonferenz konkrete Arbeit leisten? Was ist davon für die weltweite Entwicklungspolitik und die gerechtere Gestaltung der Weltwirtschaft zu erwarten? Welche Bedeutung hat Unctad V für die Entwicklungsländer und z. B. für ein westeuropäisches Industrieland?

Die Erwartungen der Entwicklungsländer sind groß – trotz aller Enttäuschung über die Ergebnisse der Nord-Süd-Verhandlungen seit 15 Jahren; denn die Lage, in der die Entwicklungsländer (und im interdependenten System die ganze Weltwirtschaft) stehen, drängen auf Besserung. Vor allem erwarten sie, daß für die Industrieländer die Zeit reif sei, ihre hinhaltende Taktik zu überwinden. Das Urteil mancher Beobachter im Westen stand – ebenfalls unter Hinweis auf frühere Unctad-Tagungen – in anderer Weise z. T. schon im voraus fest; mit leicht rassistischem Unterton wurde von Manila kaum mehr als «endloses Palaver», «Verpolitisierung» und «lautstarkes Verfechten von Maximalforderungen» prognostiziert. Abseits von unerfüllbaren Hoffnungen und abgebrühtem Hinnehmen von Macht- und Ohnmachtdemonstrationen ist nüchtern zu fragen, was denn den spezifischen Stellenwert der Unctad und der diesjährigen Konferenz ausmache, welches ihre besondere entwicklungspolitische Funktion im Konzert der verschiedenen Weltwirtschafts-

institutionen sei. Warum vermag sie derart verschiedene Aspirationen und Aversionen zu wecken?

Die Abkürzung Unctad (United Nations Conference on Trade and Development) bezeichnet gleichzeitig

▷ eine ständige internationale Institution mit Sitz in Genf (Unctad-Sekretariat mit Welthandels- und Entwicklungsrat) und

▷ die periodisch (in der Regel alle 4 Jahre) durchgeführten weltweiten Konferenzen mit wechselndem Standort (1964 Genf, 1968 New Delhi, 1972 Santiago de Chile, 1976 Nairobi).

Anfang der sechziger Jahre schlugen die Entwicklungsländer in der UNO zu Anlaß der «1. UNO-Entwicklungsdekade» die Einberufung einer Konferenz für Handel und Entwicklung vor; nach Zustimmung der meisten Regierungen wurde die erste Unctad-Session 1964 in Genf durchgeführt. Sie hatte die Aufgabe, die Probleme des internationalen Handels und der Weltwirtschaft im weiteren Sinn im Hinblick auf die Förderung der Entwicklung in der Dritten Welt zu prüfen sowie Grundsätze und Richtlinien für die Gestaltung der weltwirtschaftlichen Arbeitsteilung und für die internationale Entwicklungszusammenarbeit zu formulieren. Dieser Auftrag war nicht in einer einzelnen Konferenz zu bewältigen, sondern wurde als Daueraufgabe erkannt. Deshalb etablierte die UNO-Generalversammlung im Herbst 1964 die Unctad zu ihrem ständigen Organ; als eine Art Sonderorganisation der UNO stellte diese Gründung einen Kompromiß dar zwischen den sehr unterschiedlichen Vorstellungen der Entwicklungs- und der Industrieländer. Die Entwicklungsländer dachten an eine internationale Handels- und Entwicklungsorganisation mit maßgeblichen Entscheidungsbefugnissen; die Industrieländer waren dagegen lediglich bereit, einem Beratungsorgan zuzustimmen, u. a. aufgrund der Befürchtung, «ihre» internationale Handelsverbindung, das GATT, könnte an Selbständigkeit einbüßen. Die Spannung zwischen der faktischen Zuständigkeit einerseits und der Ausstattung mit entsprechenden Kompetenzen andererseits blieb in der

Unctad im Grunde bis heute unbewältigt, und auch die laufende Konferenz wird sich damit befassen müssen. Denn in der Tat ist der thematische Zuständigkeitsbereich äußerst umfassend, wogegen die Kompetenz mehr oder weniger darauf beschränkt ist, Empfehlungen zu formulieren und Studien zu veranlassen. Allein von den Aufgaben her kommt jedoch der Unctad und damit der diesjährigen Konferenz hervorragende entwicklungs-politische Bedeutung zu:

► die wirtschaftliche Entwicklung zu beschleunigen durch Förderung des internationalen Handels erstens zwischen Nord und Süd, zweitens zwischen Süd und Süd, und drittens zwischen Süd und Ost bzw. Nord und Ost;

► Erarbeitung und Formulierung von politisch relevanten Grundsätzen und Richtlinien für die internationale Handels- und Entwicklungspolitik;

► Vorlage von Vorschlägen für die Verwirklichung dieser Grundsätze und Richtlinien;

► Koordinierung der Aktivitäten anderer internationaler Organisationen im Bereich der wirtschaftlichen Entwicklung und der Weltwirtschaft.

Die Unctad arbeitet vornehmlich in Fachkommissionen und -ausschüssen, die jeweils aus Vertretern der verschiedenen Ländergruppen zusammengesetzt sind. Man unterscheidet vier Gruppen:

A: afrikanische und asiatische Entwicklungsländer;

B: marktwirtschaftliche Industrieländer;

C: lateinamerikanische Staaten;

D: Volksrepublik China.

Die Länder der Gruppen A, C und informell D agieren möglichst koordiniert als «Gruppe der 77» und haben sich im Februar auf einem Treffen in Aruscha (Tansania) auf die Konferenz vorbereitet. Die Absprache der Gruppe B geschieht im Rahmen der OECD.

Was sollte man nach Manila erwarten dürfen?

Aufgrund der institutionellen Gegebenheiten werden somit in Manila keine konkreten Vereinbarungen getroffen oder Abkommen ausgehandelt – wobei der Grund dafür, wie gezeigt, nicht in der Palaverfreudigkeit der Entwicklungsländer liegt, sondern in der bisherigen Weigerung der Industrieländer, aus der Unctad durch die Zuweisung entsprechender Kompetenzen ein entscheidungsfähiges Gremium zu machen. Die hohe, für mehrere Jahre wegweisende Bedeutung der Unctad-Konferenzen liegt vielmehr gerade in ihrem weniger technischen als *politischen Grundsatzcharakter*. Hier werden in zeitlich und thematisch intensiver Auseinandersetzung die Leitlinien für künftige weltwirtschaftliche Weiterentwicklungen gelegt, hier werden im grundsätzlichen Ringen um Interesse und Solidarität, um Positionen und Kompromisse die Richtungen gewiesen für die weltwirtschafts-«technischen» Aufgaben der kommenden Jahre. Hier wird im Grunde vereinbart, auf welche Bereiche sich eigentliche Verhandlungen mit einiger Erfolgsaussicht konzentrieren sollten und welchen Zielen sie zuzuordnen sind. Daß ein solcher Anlaß nicht ohne Rhetorik vonstatten gehen kann, daß die verschiedenen Regierungen auch «zum Fenster hinaus» oder, besser, «im Schaufenster», nicht zuletzt im Blick auf ihre Leute zuhause sprechen, versteht sich von selbst. Dies gilt nicht nur für die Entwicklungsländer, sondern ebenso für die Industrieländer, die hier nicht genug von den Vorteilen der «Marktwirtschaft» sprechen können – einerseits in Erfüllung des Pflichtenfalls gegenüber argwöhnischen Beobachtern in der eigenen Wirtschaft, andererseits in taktischer Vorbereitung auf die kommenden Fachverhandlungen, wohl wissend, daß die Marktwirtschaft bei allen Marktregulierungen und der Beherrschung etlicher Rohwarenmärkte durch wenige integrierte Gesellschaften usw. wohl nicht so frei sein kann, wie man sie gern beschwört.

Die fünfte Unctad-Konferenz hätte die ihre zuzumutende Aufgabe zweifellos erfüllt, wenn es ihr gelänge, für die anstehenden Verhandlungen über eine neue internationale Wirtschaftsordnung und die in diesem Programm zusammengefaßten Refor-

men einen einigermaßen stabilen Grund zu legen. Einige dieser Reformen seien stichwortartig aufgezählt: internationaler Rohstoffhandel, Förderung der industriellen Produktion in den Entwicklungsländern, Technologietransfer, Verhaltensregeln für multinationale Unternehmen, qualitativ und quantitativ verstärkte Entwicklungshilfe, institutionelle Verbesserungen und stärkere Mitsprache der Dritten Welt, insbesondere beim Internationalen Währungsfonds. – Darüber hinaus ist zu hoffen, daß solche Weltkonferenzen dazu führen, daß man sich in den Industrieländern vermehrt mit weltwirtschaftlichen Problemen befaßt, von denen die wirtschaftliche Fortentwicklung in der Dritten Welt – und damit das Wohlergehen von Millionen von Menschen – mit abhängt.

Weltwirtschaft – Gerechtigkeit – Entwicklung

Die weltwirtschaftlichen Abläufe, Regelungen und Institutionen bestimmen nicht nur über die Vermittlung von Waren, finanziellen Mitteln und Technologie zwischen den verschiedenen Nationen. Sie vermitteln indirekt Lebensmöglichkeiten: sie entscheiden über die Möglichkeiten unzähliger Menschen, mit fairem Verdienst zu arbeiten, ein Einkommen zu haben, über die natürlichen Grundlagen der Existenz auch längerfristig verfügen zu können. Mit dieser ihrer mittelbaren Bedeutung für die Lebenslage von Menschen ist die ethische Dimension der Weltwirtschaft gegeben. Darin ist die Verantwortung der weltwirtschaftlichen Institutionen, der daran beteiligten Staaten und ihrer Bürger verankert. Diese Verantwortung erfordert, daß die weltwirtschaftlichen Regelungen und Institutionen so gestaltet werden, daß nicht Menschen ungerecht unter ihren Abläufen leiden müssen. Die Antwort auf die ethische Frage nach dem richtigen Funktionieren der Weltwirtschaft kann darum nicht einfach heißen: «Markt» – denn der Markt hat keine «Moral», es sei denn, es werde durch verantwortete Maßnahmen gewährleistet, daß die Marktwirtschaft unter den konkret gegebenen Umständen zum gerechten Vorteil der am Rande der Existenz Stehenden arbeitet.

Die Erfahrungen der letzten Jahrzehnte belegen, daß die bisherige Weltwirtschaftsordnung – mag sie nun faktisch mehr marktwirtschaftlich oder anders geregelt sein – nicht einen gerechten Ausgleich der Lebensmöglichkeiten zwischen Nord und Süd zustande bringen konnte. Wohl sind in wenigen Ländern der Dritten Welt die wirtschaftlichen Leistungen so stark angestiegen, daß sich die Versorgungslage der Menschen allgemein – und nicht nur im anonymen Durchschnitt – verbessern konnte. Insgesamt jedoch ist festzustellen, daß auf rund drei Viertel der Weltbevölkerung immer noch nur ein Viertel der Weltwirtschaftsleistung entfällt. Der zwar unvollkommene, aber immerhin brauchbare Entwicklungsindikator des Pro-Kopf-Einkommens zeigt an, daß in diesem Jahrzehnt nur wenige Länder ein Wachstum erreichen konnten, das den Zielen der internationalen Entwicklungsstrategie entspricht; die Dritte Welt (ohne China) verzeichnete durchschnittlich ein Wachstum von 1,2 Prozent (Ziel: 3,5 Prozent), die rund dreißig ärmsten Länder von nur 0,7 Prozent. Die Arbeitslosigkeit hat absolut zugenommen. Nach zuverlässigen und unter zurückhaltenden Bedingungen vorgenommenen Schätzungen der Weltbank leben rund 800 Millionen Menschen *unter* der für die einzelnen Länder definierten «Armutsgrenze», d. h., sie verfügen über weniger Mittel, als zum Überleben nötig sind. Die Entwicklung ist gerade in die ärmsten Regionen nicht vorgestoßen, die Früchte des wirtschaftlichen Fortschritts blieben vielmehr in wenigen Ballungszentren – und dort in den Händen relativ weniger Privilegierter – konzentriert.

Die Weltwirtschaft bzw. ihre radikale Reform vermag nun zweifellos nicht, hier allein und grundlegend Abhilfe zu schaffen. Eine solche Erwartung wäre zu mechanistisch. Die Entwicklungshemmungen sind zu vielfältig begründet: sie liegen z. T. an den politischen und sozialen Verhältnissen in den einzelnen

Ländern, die, häufig geschichtlich bedingt und kolonialgeschichtlich verschärft, erst im Zuge der Zeit unter sozialen und politischen Veränderungen behoben werden können. Sie sind aber auch im weltwirtschaftlichen System begründet, das nicht Rücksicht nimmt auf Schwächen und Benachteiligungen, sondern den Starken Vorrang gibt. Gleichzeitig ist festzustellen, daß im Innern der Länder kein Wandel eine hinreichende Entwicklung eröffnen kann, wenn im Äußern – in der Weltwirtschaft – nicht eine entsprechende Entlastung im Sinne gerechter Gleichstellung erreicht wird. Unctad V befaßt sich als internationale Institution der Nord-Süd-Beziehung mit der weltwirtschaftlichen Dimension, aber nicht, weil sie die binnenwirtschaftlichen Aspekte gering achtet würde, sondern lediglich im Sinne einer rationalen Arbeitsteilung. Zudem ist klar: alle beteiligten Nationen und indirekt ihre Bürger sind für die gerechte Ausgestaltung der Weltwirtschaft mitverantwortlich; diese Verantwortung kann nicht weggewischt werden mit dem Hinweis, die «fordernden Entwicklungsländer» sollten zuerst einmal im eigenen Hause kehren.

Was im Zeichen von Gerechtigkeit und Entwicklung von der Weltwirtschaft gefordert werden soll, kann immer nur grundsätzlich skizziert werden. Gerechtigkeit – nicht statisch, sondern als Prozeß verstanden – zielt nicht auf qualitative Egalisierung oder Nivellierung aller Unterschiede, sondern auf Ausgleich im Sinne der Besserstellung von Benachteiligten, auf eine Entwicklung der physischen und sozialen Lebensmöglichkeiten. Damit kann Entwicklung als Norm oder Kriterium für eine gerechte internationale Wirtschaftsordnung aufgefaßt werden.

Wichtigste Verhandlungsbereiche

Die wirtschaftliche Nord-Süd-Auseinandersetzung ist im Programm von Unctad V in insgesamt 19 Traktanden aufgefächert. Neben einer allgemeinen Analyse der Veränderungen, Fortschritte und Hemmnisse der internationalen Entwicklung und der Weltwirtschaft – eine Analyse, zu der auch die Grundsatzansprachen der Delegationschefs zu zählen sind – hat sich die Tagung offenbar vor allem auf folgende Problemkreise konzentriert:

- ▶ Handelsprobleme, wobei sich das Augenmerk von der Rohstoff-Frage allmählich auf den Handel mit industriellen Produkten aus Entwicklungsländern zu verlagern scheint;
- ▶ im Zusammenhang damit die Erfordernisse der wirtschaftlichen Struktur- anpassung in den Entwicklungsländern und insbesondere in den Industriestaaten an eine neue internationale Arbeitsteilung;
- ▶ internationale Verschuldung, Reform des Währungssystems und Entwicklungshilfe;
- ▶ institutionelle Probleme, wobei im Vordergrund eine Reform des Internationalen Währungsfonds, eine Stärkung der Kompetenzen der Unctad und generell vermehrte Mitbestimmungsrechte der Entwicklungsländer in Weltwirtschaftsorganisationen stehen.

Nach wie vor liegt das Hauptgewicht der Exporte der Entwicklungsländer auf dem Rohstoffsektor; erst eine gute Handvoll Länder der Dritten Welt hat – unter z. T. enormen sozialen Kosten – die Industrialisierung so weit vorangetrieben, daß die entsprechenden Exporte schon jetzt von hoher volkswirtschaftlicher Bedeutung sind. Die überwiegende Zahl der Entwicklungsländer hingegen, vor allem die ärmeren unter ihnen, erwirtschaften über drei Viertel der zu ihrer Verfügung stehenden Devisen durch Rohstoffexporte. Daraus erhellt die Bedeutung dieses Handelsbereichs und der nötigen Anstrengungen für eine Stabilisierung der Rohstoffpreise sowie, in weiteren Schritten, der Rohstoffpreise.

In bezug auf die Preisstabilisierung haben die Industrieländer die Verhandlungssituation kurz vor Unctad V insofern entschärft, als sie ihre Bereitschaft zur Schaffung eines *Gemeinsamen Rohstofffonds* bekundeten. Er vermag trotz seiner minimalen Dimension zur Finanzierung der einzelnen, noch weitgehend auszuhandelnden Rohstoffabkommen sowie von Maßnahmen zur Exportdiversifikation etliches beizutragen. Allerdings wür-

Befreiende Selbsterkenntnis

Werkwochen christlicher Persönlichkeitsbildung

- I – Aufbau der Persönlichkeit: 8.–14. Juli 79; 30. Sept.–6. Okt. 79; 10.–16. Feb. 80
- II – Entwicklung der Persönlichkeit: 26. Aug.–1. Sept. 79; 1.–7. Januar 80
- III – Das Gemütsleben: 22.–28. Oktober 79; 14.–20. April 80

Diese Werkwochen werden in regelmässigen Abständen wiederholt, wobei die Teile II und III jeweils die erste Woche voraussetzen.

Leitung: Jean Rotzetter sj, Sr. Anne-Marie Bühler, Ärztin, Sr. Andrea Dicht.

Auskunft und Anmeldung: schriftlich oder telefonisch, Tel. (037) 24 02 21. Notre-Dame de la Route, 21, chemin des Eaux-Vives, 1752 Villars-sur-Glâne/Fribourg

de gemäß vereinbarter Vorstellung der Rohstofffonds erst in Funktion treten, nachdem für die einzelnen Rohstoffe separate Abkommen abgeschlossen worden sind und man über ihre jeweils eigenen Finanzierungsmechanismen befunden hat; der Fonds kann nur sekundär zur Finanzierung von Ausgleichslagen herangezogen werden. Die Priorität der künftigen Bemühungen muß somit auf die Einzelabkommen gerichtet sein, und nach den bisherigen Erfahrungen besteht nicht viel Hoffnung, daß man in kurzer Zeit zu funktionierenden, realistische Preise anvisierenden Vereinbarungen kommt.

Im Bereich der industriellen Produkte haben viele Industrieländer im Zuge der Rezession immer mehr auf Handelsbeschränkungen zurückgegriffen. Es ist ein primäres Anliegen der interessierten Entwicklungsländer, diesen Protektionismus zu stoppen und wenn möglich abzubauen. Dabei erwarten die Industrieländer umgekehrt Zugeständnisse der weiter fortgeschrittenen Entwicklungsländer im Sinne einer Marktöffnung für Produkte aus dem Norden. So sehr von einer sozialemischen Werte aus die unterschiedliche Behandlung von Ländern mit verschiedenen Entwicklungs- oder Benachteiligungsniveaus unterstützt werden kann, so droht doch die «Graduation» der Liberalisierungszugeständnisse einer Selektion Vorschub zu leisten, die entwicklungspolitisch nicht vernünftig ist. Denn sie könnte noch vermehrt dazu führen, daß nicht «Entwicklung», sondern «Integration in den Weltmarkt» zum Ziel erhoben wird und daß die binnenwirtschaftliche, bedarfsorientierte Entwicklung der einzelnen Länder einer technologie- und investitionsgüterintensiven Industrialisierung geopfert wird, die an den Bedürfnissen gerade der ärmsten Regionen und Bevölkerungsschichten vorbeigt. Zu fordern wäre als Kriterium von Entwicklungs- und Weltwirtschaftspolitik, daß qualitative Besserstellung der Benachteiligten zum vorrangigen Ziel erhoben wird und daß eine Neustrukturierung der Entwicklungswirtschaften wie der internationalen Arbeitsteilung sich nach diesen Erfordernissen richtet.

Strukturanpassung

Wenn die Industrieländer ihren Markt für verarbeitete Produkte aus den Entwicklungsländern öffnen, so erfordert das eine Umstrukturierung der Produktion innerhalb des industrialisierten Nordens. Erste Anzeichen dafür sind in einzelnen Branchen auch der schweizerischen Wirtschaft festzustellen. Einerseits wird es nötig sein, diesen Umstrukturierungsprozeß nicht von vornherein zu verhindern, etwa durch staatliche Unterstützung für Branchen, deren Produktion langfristig in den Süden abwandern wird; andererseits aber ist Sorge zu tragen dafür, daß nicht im Zeichen einer vermehrten weltwirtschaftlichen Teilnahme der Entwicklungsländer in den nördlichen Ländern selber Ungerechtigkeiten entstehen, indem hier den benachteiligten Regio-

nen und Branchen die ganze Last der Strukturanpassung übertragen wird. Es sollte möglich sein, durch gezielte, selektive Marktöffnung aufgrund entwicklungspolitischer Kriterien erstens die Strukturanpassung ohne heftige Sprünge zu vollziehen und zweitens durch staatliche Hilfe die Sozialkosten der Umstrukturierung innerhalb der Länder des Nordens gerecht unter alle Bewohner zu verteilen.

Verschuldung und Entwicklungsfinanzierung

Wirtschaftliche Entwicklung erfordert zweifellos ausländische Finanzierung, auch bei einer möglichst auf die eigenen Kräfte abstellenden Strategie. Das ist auch in wirtschaftshistorischer Perspektive kein Novum. Neu ist jedoch das globale Ausmaß der internationalen Finanzmittel. Die gesamte Verschuldung der Entwicklungsländer wird gegenwärtig auf rund 300 Milliarden Dollar geschätzt, wobei fast die Hälfte der Schulden auf rund 10 relativ fortgeschrittene Staaten der Dritten Welt konzentriert ist. Gut zwei Drittel der Verschuldung resultieren aus kommerziellen Krediten, ein knappes Drittel ist auf längerfristige Darlehen internationaler Entwicklungsorganisationen oder subventionierte bilaterale Kredite zurückzuführen.

In den vergangenen Jahren konnten sich die mittleren und reicheren Entwicklungsländer an den internationalen Finanzplätzen zwar reichlich mit Mitteln versorgen, allerdings sind sie dabei auch enorme Belastungen für die Verzinsung und Abtragung des Schuldenbergs eingegangen. Liegt dieser Schuldendienst im Mittel der Entwicklungsländer bei rund 12 Prozent ihrer Exporterlöse, so beträgt dieser Prozentsatz bei einzelnen lateinamerikanischen Staaten über 30 Prozent. Bei einer Fortsetzung der Verschuldungspolitik droht langfristig auch dann, wenn der Finanzstrom zu einer Steigerung der Wirtschaftskraft beiträgt, eine breite Zahlungskrise, die über die Finanzmärkte auch auf die Industrieländer zurückwirken müßte. Die bisherige Bewältigung von Zahlungsbilanz- und Verschuldungsproblemen auferlegte den betreffenden Ländern harte

Restriktionsmaßnahmen und insbesondere Kürzungen im Bereich der Sozialpolitik, die sich in erster Linie zu Lasten der ärmsten städtischen und ländlichen Bevölkerungsschichten auswirken. Eine Regelung des Schuldenproblems für die reicheren Entwicklungsländer müßte zunächst die Neuverschuldung begrenzen, was sich allerdings an den Interessen der Finanzmärkte und der auf Exporte angewiesenen Branchen in Industrieländern stößt. Zweitens müßten Verfahren eingeführt werden, durch die zahlungsunfähigen Entwicklungsländern neue Kredite zur Ablösung der alten Schulden gewährt werden ohne wirtschaftspolitische Auflagen, die den Erfordernissen einer Entwicklung für die Benachteiligten widersprechen. Dies bedingt in erster Linie eine Praxisänderung des Internationalen Währungsfonds, der bei solchen «Umschuldungsaktionen» federführend ist.

Die ärmeren Entwicklungsländer sind für die Außenfinanzierung viel stärker auf Entwicklungshilfe angewiesen. Im Vergleich zu den kommerziellen Finanzflüssen, zu denen diese Staaten kaum Zugang finden, haben aber die Entwicklungshilfeleistungen der Industrieländer in den letzten Jahren praktisch stagniert. Gerade im Blick auf jene Weltregionen, die den größten Teil der in Armut lebenden Menschheit umfassen, ist darum eine massive Erhöhung der öffentlichen Entwicklungshilfe dringend notwendig.

Nur wenige Industrieländer erreichen das in der UNO vor Jahren proklamierte Ziel, wonach die öffentliche Entwicklungshilfe 0,7 Prozent des Bruttosozialprodukts betragen müsse. Die Bundesrepublik Deutschland leistet rund zwei Fünftel dieses Solls, Österreich und die Schweiz liegen mit 0,24 Prozent bzw. 0,19 Prozent noch weiter hinten in der Rangliste. In der Aruscha-Erklärung sind die großen Industriestaaten von den Entwicklungsländern aufgefordert worden, ihre Beiträge in den nächsten 3 Jahren um je 25 Prozent zu erhöhen, und damit zu verdoppeln. Die Steigerungsraten Österreichs und der Schweiz müßten noch höher sein, um dieses Ziel zu erreichen.

Institutionelle Reformen und Mitbestimmung

Zentrales institutionelles Anliegen der Entwicklungsländer ist die Stärkung der Unctad, insbesondere durch Zuweisung größerer Kompetenzen in Entscheidung zu ihrem gewaltigen Zuständigkeitsrahmen. Die Schweiz kennt aufgrund ihrer weltpolitischen Kleinstaatlichkeit das Problem geringer Mitwirkungsmöglichkeiten aus eigener Erfahrung, auch wenn sie ihr geringes politisches Gewicht in vielen Gremien durch ihre respektable wirtschaftliche und finanzielle Bedeutung wettmachen konnte. Sie sollte sich daher in jenen internationalen Gremien, an deren Arbeit sie teilnimmt, dafür einsetzen, daß die Interessen der 3 Milliarden Menschen in der Dritten Welt tatsächlich zum Zuge kommen können. Weltwirtschaftliche Institutionen sind in den Dienst der Gerechtigkeit für die Benachteiligten zu stellen und sollten deshalb ihre Stimmrechte nicht primär entsprechend der Wirtschaftskraft der beteiligten Staaten verteilen. Von einer Stärkung der Unctad ist vor allem zu erwarten, daß sie eine Indienstnahme der internationalen Wirtschaftsorganisationen für die Ziele globaler Gerechtigkeit und Entwicklung gewährleisten könnte. Die Frage der Mitwirkung der Entwicklungsländer an weltwirtschaftlichen Entscheidungen ist auch im Lichte eines zukünftigen UNO-Beitritts der Schweiz zu sehen und wirft erneut die Frage auf, ob sich unser Land nicht am Internationalen Währungsfonds sowie an der Weltbankgruppe institutionell beteiligen sollte, in der Hoffnung, sie würde dort nicht nur die eigenen Interessen, sondern im Sinne der «goldenen Regel» auch die Interessen der oft stimmlosen Benachteiligten wahrnehmen.

Weltwirtschaft und öffentliche Meinung

Die Delegationen der Industrieländer vertreten an internationalen Verhandlungen wie jetzt in Manila jene Standpunkte und Haltungen, zu denen sie aufgrund ihrer Parlamente und ihrer öffent-

Das Theologisch-Pastorale Institut für berufsbegleitende Bildung der Diözesen Freiburg, Fulda, Limburg, Mainz, Rotenburg und Trier (TPI) sucht zum nächstmöglichen Termin einen

Dozenten

(Priester)

als weiteren Mitarbeiter im Leitungsteam

Aufgabenbereiche:

Konzipierung, Organisation und Begleitung von Fortbildungskursen für hauptamtliche Mitarbeiter in der Pastoral (Priester, Diakone, Pastoralreferenten u. a.), Referententätigkeit im Rahmen dieser Kurse, kooperative Übernahme von sonstigen Aufgaben des Leitungsteams.

Eine spezielle Aufgabe für den gesuchten Mitarbeiter ist die Entwicklung und Einübung zeitgemäßer Formen einer Spiritualität für Priester und Laien im kirchlichen Dienst.

Voraussetzungen:

Abgeschlossenes Hochschulstudium in der Theologie (Diplom oder Promotion). Erfahrungen in der Pastoral und im Bereich der Spiritualität; Bereitschaft, sich auf die didaktisch-methodischen Erfordernisse von Erwachsenenbildung einzustellen; Befähigung zur Arbeit mit Gruppen und Teamfähigkeit.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen an: Theologisch-Pastorales Institut, Augustinerstr. 34, 6500 Mainz, Tel. 06131/9 30 19.

lichen Meinung legitimiert sind. (Die komplexe Frage der Legitimation der Entwicklungsländervertreter als Sprecher der Benachteiligten sei hier nicht weiter erörtert.) Um so entscheidender wäre, daß sich in der Schweiz wie anderswo eine intensive öffentliche Meinungsbildung über die Belange der Weltwirtschaft und der internationalen Entwicklung entfaltet. Außenwirtschaftspolitik gilt jedoch weit herum als etwas für die Spezialisten aus Verwaltung und Wirtschaftsverbänden; selten wird gesehen, daß diese Fragen in den ethischen Zuständigkeitsbereich der einzelnen Bürger, gerade auch der Christen und kirchlichen Gruppierungen fallen, weil die Weltwirtschaft über das wirtschaftliche Wohlergehen von Menschen hier und in der Dritten Welt mitentscheidet. Allzu oft wird vor der wirtschaftstechnischen Komplexität kapituliert. Es ist zu hoffen, daß der internationale Dialog im Rahmen der Unctad V wie anschließend bezüglich konkreter Vertragsverhandlungen im Zusam-

menhang mit der «Neuen Internationalen Wirtschaftsordnung» innenpolitisch zur Folge hat, daß sich der «Mann von der Straße» genau so wie der verantwortliche Teilnehmer am Wirtschaftsprozeß mit den Postulaten von Gerechtigkeit und Entwicklung in der Weltwirtschaft ebenso auseinandersetzt wie mit der Frage der nationalen Finanz- und Sozialpolitik. Es gilt, die Dinge nicht nur vom eigenen Standort aus zu betrachten, sondern ebenso mit den Augen der Benachteiligten, die vielleicht nicht über die demokratischen Möglichkeiten zur politischen Mitwirkung verfügen, kraft derer wir unsere soziale Verantwortung wahrnehmen können.

Hans-Balz Peter, Adliswil

DER AUTOR, Dr. oec. publ. Hans-Balz Peter, ist Wirtschaftswissenschaftler am Institut für Sozialethik des Schweiz. Evang. Kirchenbundes. Unter seiner Leitung ist soeben erschienen: Die neue Weltwirtschaftsordnung – Test für die Schweiz. Studien und Berichte Nr. 26/27 aus dem Institut für Sozialethik (Sulgenauweg 26, CH-3007 Bern).

Ausbeutung der Volksfrömmigkeit in Indien

Das Christentum in den westlichen Ländern hat sich infolge der historischen Entwicklung von der Aufklärung und dem Rationalismus bis zur metaphysischen Unsicherheit und dem Zivilisationsüberdruß unserer Zeit polarisiert. Weite Bereiche des Lebens, beinahe das gesamte «öffentliche» Leben, ist dem religiösen Einfluß durch konsequente Säkularisierung entzogen worden. Gleichzeitig ist eine immer stärker werdende spirituelle Sehnsucht zu spüren, die aber vorläufig über den privaten Bereich selten hinauswächst. Diese Sehnsucht sucht echte religiöse Werte, Erfahrung und hat sich von üblichen Frömmigkeitsbräuchen emanzipiert.

Halten wir dem die religiöse Atmosphäre Indiens gegenüber, dann stellen wir ein weit homogeneres Bild fest. Ein Drang zur Säkularisierung ist zwar in den Städten spürbar, doch kann sich etwa keine politische Partei erlauben, ein vollkommen säkularisiertes Image zu haben. Religion (und Aberglaube) sind Teil des öffentlichen Lebens, angefangen bei den Götterbildern in öffentlichen Bussen, Geschäften und Banken bis zum beinahe obligatorischen Besuch der Politiker bei den berühmten Gurus des Landes. Da diese religiöse Kultur die gesamte Bevölkerung erfaßt, die analphabetischen Massen ebenso wie die akademisch Gebildeten, ist es verständlich, daß die religiöse Praxis eine enorme Spannbreite besitzt. Die religiöse Praxis kennt heute Beispiele großer Heiligkeit, Gelehrsamkeit, aber ebenso Beispiele abgrundtiefer Korruption. Gerade die Volksschichten, welche den wenig verinnerlichten Frömmigkeitsbräuchen anhängen, wo mechanisch ausgeführte Riten und Opfer die Regel sind und weltlich orientierte Wünsche die Frömmigkeit zu den Göttern wecken, nämlich hauptsächlich die armen und analphabetischen Gläubigen, werden von korrupten Priestern und geschickten Beamten ausgebeutet. Auf diesen weniger bekannten Aspekt indischer Religiosität wollen wir aufmerksam machen. Lassen wir zunächst Zahlen sprechen.¹

Reiche Spenden aus den Händen der Armen

Wie die christlichen Kirchen, so sammeln auch die Tempel von den Gläubigen Geld. Doch während die Christen ihr Geld meist zugunsten karitativer Zwecke geben, spendet der Hindu traditionsgemäß seinem Gott selbst oder für das persönliche Wohl der Tempelbeamten und -priester. Er legt die Gabe vor das Gottesbild nieder oder bittet einen Priester, es für ihn zu tun. Es handelt sich dabei nicht nur um Geld, sondern auch um Gold, Ornamente, Stoffe, Speisen, Tiere, ja in gewissen Tempeln opfern die Gläubigen ihre Haare, die ihnen Tempelbarbiere abrasieren. Diese Güter kommen in den meisten Fällen ausschließlich den

Tempeln, ihren Priestern und Beamten zugute. Der Hindu kann solche Gaben auch einem Guru, einem Heiligen oder einer Heiligen, einem sakralen Baum oder Stein opfern. Selbst vorsichtige Schätzungen sprechen von einer Summe von 10 Milliarden Rupien (2,5 Milliarden DM), die sich als liquides Kapital in den Schatzkammern der Hindutempel befindet. Hinzu kommt oft ein immenses Vermögen an Grundbesitz, Gebäuden, Goldstatuen und ähnlichen Wertgegenständen. Es heißt, daß etwa ein Drittel der nationalen Goldreserven von Tempeln verwaltet wird. Der berühmte Tempel in *Tirupati* (Andhra Pradesh) erhält als Einnahmen von den Opfergaben und Ländereien eine Summe von über 120 Millionen Rupien. Der 800jährige, bedeutende *Jagannath* Tempel in Puri (Orissa) nimmt jährlich 800000 Rupien ein. Und der *Minakshi* Tempel in Madurai (Tamil Nadu) hat im vorletzten Jahr die Tempelkassen mit 12 Millionen Rupien gefüllt. Tamil Nadu in Südindien besitzt 52000 Tempel, von denen 59 jährliche Einnahmen von über 200000 Rupien machen. Es ist interessant, daß der Tempel in Tirupati allein jährlich über eine Million Rupien durch den Verkauf der Haare, die Gläubige opfern, verdient.

Regierungskommission und Gewinne in heiligen Bezirken

Im Jahre 1962 ernannte die indische Regierung eine Kommission, welche die karitativen Stiftungen und das Vermögen der Tempel untersuchen sollte. Diese Kommission besuchte zahlreiche Tempel und Stiftungen und stellte Veruntreuung riesiger Geldsummen und Sachwerte fest. Die meisten Tempel werden von Kuratorien verwaltet, deren Mitglieder aus traditionsreichen Familien, oft Priesterfamilien, stammen, doch geringe allgemeine Schulbildung besitzen. Sie sind halbe Analphabeten und darum meist unfähig, über Einnahmen und Ausgaben des Tempels genau Buch zu führen. Sie vernachlässigen oft die historischen und archäologischen Werte des Tempels, versäumen Reparaturen, und die größeren Tempel kommen häufig ihrer Pflicht, die kleineren und weniger berühmten zu unterstützen, nicht nach. Es wird allgemein befürchtet, daß ein beachtlicher Teil der Einnahmen zu persönlichen Zwecken abgeführt wird. Es liegt darum den Tempelbeamten auch wenig daran, korrekt Buch zu führen. So stellte die Kommission zum Beispiel fest, daß dem Tempel von *Tanjore* (Tamil Nadu), der 30000 Hektar fruchtbaren Landes besitzt, die Dokumente über zwei Drittel des Besitzes fehlen. Es hat sich auch herausgestellt, daß Gelder in vielen Fällen mit der Kenntnis und Gewinnbeteiligung von Regierungsbeamten veruntreut wurden. Es kam ans Tageslicht, daß der Tempel in Puri fünf Hektar Land zu einem Spottpreis von 2000 Rupien und zwei Flaschen Alkohol wegskentete. Es geschieht häufig, daß die Tempelbeamten mit Hilfe von Mittelsmännern mit ihren Geldreserven spekulieren, wobei die

¹ Das Zahlenmaterial stützt sich auf Angaben in der Zeitschrift «Imprint» (Bombay), November 1978, Vol. XVIII, Nr. 8.

Administration und ihre Helfer zu ansehnlichem Reichtum gelangen. Ein Gesetz schreibt vor, daß kein Mitglied eines Tempelkuratoriums Land vom Tempelbesitz sein eigen nennen darf. Und doch zeigte es sich, daß viele Mitglieder im Namen von Verwandten Tempelland besitzen.

Die Pilger strömen oft aus weit entfernten Dörfern und Städten zu den Tempeln, um den *Darshan* Gottes zu bekommen, das heißt, um das Angesicht Gottes zu sehen. Man sieht lange Schlangen vor den Tempeln, viele Menschen müssen einen ganzen Tag in der heißen Sonne anstehen, bevor sie eingelassen werden. Doch die Reichen, jene mit Beziehungen zur Tempeladministration, brauchen nicht anzustehen: Ihr Geld kauft ihnen den *Darshan* Gottes. Die Tempelbeamten verschwenden Hunderttausende von Rupien für goldene Wagen, auf denen eine Gottheit einmal im Jahr außerhalb des Tempels gefahren wird, für neue Statuen aus Gold und andere unproduktive Investitionen, während die armen Pilger oft nicht einmal ausreichende Wohnstätten besitzen und die Dörfer in der Umgebung darben.

Im Jahr 1976 kam folgende Geschichte an die Öffentlichkeit: In dem kleinen tamilischen Dorf *Meivazhisalai*, das so arm ist, daß es nicht einmal Elektrizität besitzt, starb der Guru einer religiösen Sekte im Alter von angeblich 120 Jahren. Die Sektenmitglieder lebten alle in kleinen Hütten um den Guru herum. Nach dessen Tod begann der Kampf um die Nachfolge. Ein eifersüchtiges Sektenmitglied teilte den Steuerbeamten einige finanzielle Geheimnisse der Sekte mit. Die Beamten fanden Gold im Wert von über drei Millionen Rupien in der Hütte des Guru vergraben und versteckt. Die Sekte erfreute sich des Schutzes hochgestellter Regierungsbeamter, weshalb die Finanzen der Sekte niemals überprüft worden waren. Populäre Gottesmänner wie *Satya Sai Baba* und *Bhagavan Rajnish* fahren in ausländischen Luxusautos zu ihren Verehrern und entfalten einen prinzenhaften Pomp. *Satya Sai Baba* hat sich auf Wunder spezialisiert; für seine Verehrer «materialisiert» er *Vibhuti* (heilige Asche), Schweizer Armbanduhren und ähnliche Gegenstände. Als die Universität Bangalore seine «Wunder» wissenschaftlich untersuchen wollte, weigerte er sich mit dem Argument, Gott könne nicht wissenschaftlich untersucht werden. *Bhagavan Rajnish* in Pune (bei Bombay) wird hauptsächlich von jungen Amerikanern und Europäern umgeben, denen er freie Liebe im Namen der Religion predigt.



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Clemens Locher, Josef Renggli, Josef Rudin
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (Feldkirch), Raymund Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎(01) 201 07 60
Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»
Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto
Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postscheckkonto Stuttgart 6290-700
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127
Italien: Postscheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1979:

Schweiz: Fr. 30.- / Halbjahr Fr. 16.50 / Studenten Fr. 22.-

Deutschland: DM 33.- / Halbjahr DM 17.- / Studenten DM 24.-

Österreich: öS 250.- / Halbjahr öS 150.- / Studenten öS 170.-

Übrige Länder: sFr. 30.- plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr./DM 40.-. (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 1.70 / DM 1,90 / öS 15.-

Wenn wir uns fragen, wie es möglich ist, daß gerade in einem armen Land wie Indien so viel Geld und so viele Wertsachen im Namen Gottes eingesammelt werden, müssen wir uns mit der Psychologie des armen Inders beschäftigen. Er lebt in ständiger materieller Not. Seine Krankheiten kann er nicht genügend kurieren, weil er weder Arzt noch Medikamente bezahlen kann; er muß um seine Arbeit, um sein Ackerland kämpfen. Was geschieht mit ihm, wenn er einen Unfall hat, wenn er alt und arbeitsunfähig wird? Seine Zukunft ist ungewiß. In diesem Gefühl der Unsicherheit trägt er seine kleinen Ersparnisse zu einem Guru oder einem Tempel, um im Tauschgeschäft materielle Sicherheit zu verlangen. Sein Opfer ist für den einfachen Hindu so etwas wie eine Lebensversicherung mit Gott. Der Tempel oder die Umgebung eines Gurus sind für den armen, hartgeprüften Inder eine Art Insel des Glücks, ein Paradies, wo man für Augenblicke seine Sorgen vergessen und Glück und Befreiung im Schatten der größeren Gegenwart empfinden darf. Die analphabetischen Inder sind unkritisch und naiv. Sie verstehen nicht, daß ihr Geld Ursache weitverbreiteter Korruption und Veruntreuung ist. Sie glauben an die Wunder, die verkündet werden, an die Sprüche der Gurus, die sich manchmal mit Gott selbst gleichsetzen.

Vorrang des Spirituellen im Osten?

Es gehört aus bestimmten historischen Gründen nicht zur indischen Tradition, daß Geld für karitative Zwecke ausgegeben wird. Erst unter dem Einfluß des Christentums und der modernen westlichen Gesellschaftsordnung fühlen sich Industrielle und Geschäftsleute zu Spenden für die Opfer von Überschwemmungen, Stürmen, Dürren und anderen Katastrophen aufgefordert; und es bestehen einige religiöse Organisationen, die systematisch karitativen Zwecken dienen. Doch geschieht es auch heute noch, daß mit gutem Gewissen Millionen von Rupien für neue Tempel ausgegeben werden. Im Februar 1978 geschah es, daß ein altes vedisches Feueropfer (*Mahayagna*) mit vielen Tonnen von Reis, Butter und Milch dargebracht werden sollte, damit die «kosmische Ordnung erhalten bleibe». Es gab Proteste, und die Landesregierung von Gujarat konnte die Organisatoren wenigstens dazu bewegen, die Menge der zu opfernden Nahrung zu verringern. Die Industriellen machen Spenden für karitative Zwecke häufig nur, um ihre Umgebung zu beeindrucken, um ihr Gewissen zu entlasten und um ihr Schwarzgeld irgendwie loszuwerden, damit sie nicht in die Hände der Einkommenssteuerbeamten fallen.

Es ist in Indien und sogar in gewissen Kreisen im Westen Mode geworden, den «spirituellen Osten» dem «materiellen Westen» entgegenzuhalten. Besonders *Swami Vivekananda* hat um die Jahrhundertwende diesen Schlagworten Auftrieb gegeben. Sie sind eine Verallgemeinerung, ja eine Verfälschung. Dieser Aufsatz versuchte, aus einer bestimmten Perspektive darauf aufmerksam zu machen.² Er will dabei, wie anfangs erwähnt, die hohe religiöse Kultur der Hindus, ihr überreiches spirituelles Erbe keineswegs verneinen, dieses jedoch in seinen Zusammenhang stellen. Die religiöse Praxis, wie sie heute besteht, ist unentwerrbar mit der Armut und dem Mangel an Erziehung der breiten Volksmassen verbunden. Aus beidem ergibt sich eine unerleuchtete Frömmigkeit, die sich naiv von Gott die unmittelbare Erfüllung der weltlichen Wünsche erhofft und nichtsahnend der Korruption «spiritueller Geschäftsleute» in die Hände spielt. Erst Erziehung und stärker entwickeltes soziales Bewußtsein und Verantwortungsgefühl werden diese Situation ändern können.

Ignatius Puthiadam, Kodaikanal/Indien

² Dieser Artikel behandelt den ausbeuterischen Mißbrauch der Volksreligiosität, nicht aber deren ursprünglichen Sinn und die positiven Beweggründe des religiösen Menschen indischer Traditionen. (Red.)

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich