



VIELE MENSCHEN unserer Zeit haben zunehmend Schwierigkeiten, den christlichen Glauben, wie er von der amtlichen Kirche verkündet wird, zur Grundlage ihres Lebens zu machen. Die Veränderung unserer Erfahrungswelt einerseits und das starre Festhalten der Kirche an Glaubensformulierungen, die vom Denken vergangener Epochen geprägt sind, andererseits, führen zu einer Spaltung des Bewußtseins. So treibt ein zunehmendes Unbehagen viele Christen aller Schichten in eine hilflose Distanz zu Kirche und Glauben. Auch für uns akademische Lehrer wird es immer schwerer, unsere Bindung an die Kirche gegenüber Kollegen und Studierenden verständlich zu machen.»

Ein Appell und ...

Diese Klage erhoben kürzlich 76 «katholische akademische Lehrer», d. h. Professoren der verschiedensten Disziplinen an deutschen und schweizerischen Hochschulen. Den Anlaß bildeten offenbar gewisse Äußerungen kirchlicher Amtsträger, die als Diskriminierung der «Intellektuellen» empfunden wurden. Konkret ging es um den Vorwurf an die Adresse der Theologen, daß sie die «Einfachen» verwirrten (weshalb diese des Schutzes der Kirche bedürften). Die Antwort der Professoren: «In Wahrheit hält man die «Einfachen» durch diesen «Schutz» einfach und behindert die Denkenden, indem man sie im Widerspruch zum Neuen Testament an den «Buchstaben» bindet und so den Geist löscht, der «lebendig machen» könnte.»

Ihren «Offenen Brief» richteten die Hochschuldozenten aber nicht an die Hierarchie: er war vielmehr an die *katholisch-theologischen Fakultäten* bzw. Fachbereiche adressiert. «Viele Laien», so hieß es darin, erhofften sich in der gegenwärtigen Situation trotz allem von den «akademischen Lehrern der Theologie» Hilfe. Nur dürften diese «nicht den taktierenden Stil der Amtskirche übernehmen» und «durch halbherzige Einerseits-Andererseits-Aussagen und Verklausulierungen, die die wenigsten verstehen, ihre eigentliche Auffassung verbergen». Der Brief war ein Aufruf zu *einmütigem* Eintreten für die «*Freiheit von Forschung und Lehre auch in unserer Kirche*» und gipfelte in dem Satz: «Sprechen Sie offen aus, was die meisten von Ihnen denken!»

Der Appell an die Fakultäten, ihre kollektive Verantwortung wahrzunehmen, ist um so aktueller, als sich derzeit Tendenzen zu einem Monopolspruch der Hierarchie abzeichnen, deren Funktion zu derjenigen der Theologie doch komplementär sein sollte.

Wenn im Mittelalter «die Universitäten bisweilen eine lehramtliche Aufgabe erfüllten» (Erzbischof Coffy), so müßten die heutigen theologischen Fakultäten in Konfliktfällen mindestens erstinstanzliche Funktionen zur Klärung der Fragen und im Sinne der Eigenkontrolle eines Berufsstandes ausüben, wie dies seinerzeit im «Fall Plüßner» die Fakultät in Fribourg auf eigene Initiative vorbildlich unternommen hat² und wie dies im Beitrag des Dekans von Nijmegen in dieser Nummer (S. 52)

nahegelegt wird. Gerade dieser Beitrag aber zeigt auch, wie unendlich schwer es für die leitenden Instanzen der Kirche – selbst bei aufrichtiger «Lernbereitschaft» – zu sein scheint, die Forderungen zum Schutz der Freiheit von Lehre und Forschung, bzw. der «Freiheit der Theologen und der Theologie» (Erklärung von «Concilium») so zu verstehen, wie sie gemeint sind, bzw. dafür praktikable Wege zu finden, die dem heutigen Rechtsempfinden entsprechen.

Um hier zu neuen Impulsen zu kommen, scheint es unbedingt nötig, in die wohl unvermeidlich betriebsblinden bzw. systembefangenen Überlegungen von Kirchenbeamten und Kanonisten den praktischen Sachverstand von *Laien-Juristen* einzubringen: zumal was in den letzten dreißig Jahren im *Verwaltungs- und Beamtenrecht* neu zur Wahrung der *Menschenrechte* eingesehen und durchgesetzt wurde, müßte auch für das kirchliche Disziplinarwesen (mit dem gleichen Problem «Maßnahmen»/Strafen, Verfahrensart/Verfahrensfolgen!) fruchtbar werden. Desgleichen bedarf es der aktiven Mitsprache von *Human- und Sozialwissenschaftlern*, um überhaupt erst die Voraussetzungen für ein gegenseitiges Verstehen in der Kirche von heute zu schaffen und um dem gerade in der Diskussion um die Lehrverfahren so peinlichen *Aneinandervorbeireden* Einhalt zu gebieten.

... ein Gegenappell

Dies alles legt nahe, den Appell der Hochschullehrer mit einem Gegenappell (an sie und vor allem an ihre noch abseits stehenden Kollegen) zu beantworten: Lassen auch Sie die Theologen und Kirchenleute nicht allein! Tragen Sie das Ihre bei zur Aufarbeitung von Konflikten und zum Entwurf von Modellen der *Versöhnung*, die doch eigentlich das Kennzeichen der Jünger Christi in dieser Welt sein sollte! Sprechen auch Sie offen aus, was Sie zum kirchlichen Geschehen denken!

In der letzten Nummer wurde an dieser Stelle berichtet, wie sich Juristen, vornehmlich Strafrechtler, von einem Theologen und Ethiker zum Reformdenken herausfordern ließen. Auch das Umgekehrte ist fällig. Ließe sich zu den angezogenen Fragen des kirchlichen Aggiornamento (Lehramt/Lehrfreiheit, Verwaltungsverfahren/Menschenrechte) nicht ein internationales und interdisziplinäres Symposium durchführen? Die Initiative dazu könnte von einer unserer mitteleuropäischen katholischen Universitäten – Fribourg, Löwen oder Nijmegen – ausgehen. Wer greift sie auf?

Ludwig Kaufmann

¹ Erzbischof Coffy vor dem Europäischen Bischofssymposium, Orientierung 1976, S. 80.

² In Rom bekundete man damals freilich keinerlei Interesse an der Arbeit der Fakultät und ihrem Ergebnis.

LAIEN

Experten zur Versöhnung in der Kirche: Professoren aus anderen Fakultäten rufen nach Freiheit in Lehre und Forschung in der Theologie – Angesichts der Bewußtseinspaltung der Christen sollen Theologen gemeinsam ein Zeichen der Hoffnung bleiben – Aber zum Schutz der Freiheit und zur Überwindung der Polarisierung bedarf es der Talente gerade auch aus anderen Disziplinen – Gegenappell an Juristen, Human- und Sozialwissenschaftler, ihre Mitverantwortung in der Kirche wahrzunehmen (*Titelseite*).

GUATEMALA

Jesuiten brechen das Schweigen: Wichtige Teile der Kirche, besonders die Spitze der nationalen Hierarchie, sympathisierten bisher im Zeichen des Antikommunismus mit dem Regime – Aber Stimmen an der Basis erhoben sich immer vernehmlicher gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung – Erklärung der Leitungsgremien der dortigen Jesuiten. Karl Weber

Dokument: «Schmerzen und Hoffnungen des Volkes von Guatemala»: Antichristliche Gewalt nimmt den Ärmsten sogar noch ihren größten Reichtum, nämlich Gott – Die Sprache der Fakten – Der Vorwand des Antikommunismus und die Wirklichkeit – Verpflichtung des Ordens und der Kirche, im entscheidenden Kampf unserer Zeit nicht abseits zu stehen.

LEHRVERFAHREN

Zum Beispiel Schillebeeckx – Um den Rechtsschutz des Theologen: Glaubenskongregation erweist sich im faktischen Verhalten als nicht unbeherrschbar, weist aber rechtsgrundsätzliche Kritiken als «Mißverständnisse» zurück – *1. Strafprozeß und Lehrverfahren:* Unterschiede und Parallelen – Der Ablauf des Verfahrens und seine Folgen – Der Betroffene erfährt sich als Angeklagter und Bestrafter – *2. Vorenthaltene Rechte des «Prüflings»:* Weder Akteneinsicht noch Rechtsbeistand noch Rekurs – Geheimhaltung auf zwei Ebenen – *3. Selbstkontrolle der Theologen:* Ihre gegenseitige Kritik in den Fachgremien – Warum reichte im Fall Schillebeeckx nicht einmal das Einverständnis der Internationalen Theologenkommission aus?

Bas van Iersel, Nijmegen

ITALIEN

Unregierbares Land lebt weiter: In Italien wie anderswo sind die Zeiten der «belle époque» endgültig vorbei – Krise der großen Unternehmen kompensiert durch Entwicklung der kleinen und mittleren Betriebe – Migration und Verstärkung schaffen Nährboden für Kriminalität und Terrorismus – Der jüngste Kongreß der Democrazia Cristiana.

Giuseppe de Rosa, Rom

SOZIALLEHRE

Chenu OP (85) und Nell-Breuning SJ (90): Zwei Altmeister verschaffen sich immer noch Gehör – Beide kämpften ihr Leben lang für Strukturveränderungen – Gemeinsamkeiten und Unterschiede – Um eine Neuordnung des Wirtschaftssystems – Die Kirche und ihre Versuchungen – Zur Ideologie erstarrte «Soziallehre» durch gemeinschaftliche Wahrheitssuche aufbrechen.

Herwig Büchele, Innsbruck/Wien

WIR KÖNNEN NICHT LÄNGER SCHWEIGEN

Der Jesuitenprovinzial für Mittelamerika und Panama, *César Jerez*, der Nationalrat der Jesuiten in Guatemala und die Oberen der Jesuitengemeinschaften in Mittelamerika und Panama beschlossen am 11. Januar eine gemeinsame Erklärung zur Anprangerung der ungerechten und gewalttätigen Willkürherrschaft des Regimes in Guatemala. Die Erklärung erschien am 16. Januar in der lokalen Tageszeitung *El Gráfico* und fand weltweit Beachtung. Schon tags darauf reagierte das Pressesekretariat des Präsidenten von Guatemala mit einer scharfen Entgegnung. «Die politischen Jesuiten», so war darin zu lesen, «sind darauf aus, der Subversion zu dienen. Sie ziehen die Soutane aus, um Politik zu treiben!»

In gewandter Sophisterei spielte die Gegenerklärung einzelne Sätze von Papst Johannes Paul II., ja sogar von Pedro Arrupe, dem Generalobern, gegen die Jesuiten im Lande aus, um sie als ungehorsame Ordensleute hinzustellen.

Am 23. Januar meldete sich sodann die ob ihrer Mordkommandos berüchtigte «Geheime antikommunistische Armee» ESA (*Ejército Secreto Anticomunista*) mit einem formellen «*Todesurteil*» gegen alle Jesuiten.

In der römischen Ordenszentrale erinnerte man sich an die Todesdrohung der «Weißen Krieger» von El Salvador im Jahre 1977. Wie damals ging es auch jetzt in Guatemala um das Engagement der Ordensleute für das Volk, um ihren Kampf gegen eklatante Ungerechtigkeit und um ihren gelebten Glauben, daß das Reich Gottes bereits hier auf Erden seinen Anfang nehmen und auch für die Armen Platz bieten müsse.

Es folgte, wie «The Tablet» (London, 16. 2. 80) zu berichten weiß, eine gehässige *Pressekampagne*. Die rechtsextreme katholische Organisation *Fundación de Padres de Familia* – sie machte sich vor einem Jahr auch in Puebla bemerkbar! – wandte sich an das Erziehungsministerium und verlangte, es seien alle

Lehrpläne und Methoden sowohl der Jesuitenkollegien wie der Schulen der Kongregation der Heiligen Familie auf marxistische Lehren hin zu prüfen. Ferner wurden Sanktionen gegen «jene Ausländer, die sich in innere Angelegenheiten des Landes einmischen», verlangt (manche Jesuiten sind tatsächlich Ausländer, was im akuten Priestermangel in ganz Zentralamerika begründet ist). Zur sofortigen Vertreibung der Jesuiten «zum Wohl aller, und damit die derzeitige Lage nicht noch schlechter wird» rief schließlich die *Prensa Libre*, ein Organ der *Asociación de Amigos del País*, auf.

Die Regierung, obwohl sie, wie gesagt, die Erklärung der Jesuiten als ein politisches Dokument wertet, sieht von einer formellen Ausweisung ab. Sie überläßt den Einwanderungsbehörden die Entscheidung über eine Verlängerung der Aufenthaltsbewilligungen.

Inzwischen hat die nationale Kommission *Justitia et Pax* alle kirchlichen Organisationen und auch die Bischofskonferenz zur Unterstützung der Jesuiten aufgerufen. Die Bischöfe würden mit einer solchen Unterstützung in eine direkte Konfrontation mit dem Staat geraten. Noch sind sie in dieser Frage geteilter Meinung. Es ist nicht zu übersehen, daß ein bedeutender Teil der Kirche zu Ungerechtigkeit und Unterdrückung bis anhin geschwiegen hat. Eine deutliche Sprache wurde lediglich von den lebendigen Kräften an der Basis und von dem (ebenfalls mit dem Tod bedrohten) Bischof *Flores* von Vera Paz gesprochen. Der Erzbischof von Guatemala-City und einzige Kardinal Mittelamerikas, *Mario Casariego*, hingegen hat sich bisher grundsätzlich auf Seiten des Regimes gehalten (vgl. Orientierung 1979, S. 54ff.).

Im Umfeld dieser – auch innerkirchlichen – Auseinandersetzung gewinnt die Erklärung der Jesuiten die Bedeutung eines Zeugnisses von dokumentarischem Wert. Wir drucken es für unsere Leser in einer Übersetzung von Dr. *Horst Goldstein* im vollen Wortlaut ab. Die Untertitel stammen von uns. Die Verweise beziehen sich auf das Puebla-Dokument gemäß der definitiven Bezifferung der Abschnitte. K. W.

Schmerzen und Hoffnungen des Volkes von Guatemala

(1) In dieser schmerzlichen und zugleich hoffnungsvollen Stunde des Volkes von Guatemala stimmen wir Jesuiten, die wir diese Erklärung unterschreiben, uneingeschränkt mit der lateinamerikanischen Kirche überein, die in Puebla ihre Evangelisierungsarbeit auf diesem Erdteil unter das Zeichen der vorrangigen Entscheidung für die Armen gestellt hat (Puebla 1141–1144). Insbesondere ermutigt und inspiriert uns nach wie vor das Pastoral Schreiben der guatemalteken Bischöfe «*Unidos en la Esperanza*» (1976: Vereint in der Hoffnung). Darüber hinaus wissen wir uns in diesem Augenblick auch gebunden an die Erklärungen des Nationalrates der Jesuiten von Guatemala anlässlich der Ermordung von Pater Rutilio Grande (März 1977), des Massakers von Panzós (Juni 1978), der Ermordung von Pater Hermógenes López (Juli 1978), der Ausweisung von Pfarrer Karl Stetter (Januar 1979) und der Gefahr des Eingreifens der USA in Nicaragua (Juni 1979).

(2) Obwohl wir uns der großen Mängel in unserer Liebe zum guatemalteken Volk bewußt sind, fühlen wir uns doch in vom Evangelium motivierter Schlichtheit und Demut verpflichtet, angesichts des Schreis von Millionen von verarmten und unterdrückten Brüdern und Schwestern in Guatemala ein langes Schweigen zu brechen. Wie es in Puebla heißt, mag dieser Schrei (seit elf Jahren) stumm erschienen sein. Jetzt aber ist er deutlich, seine Stärke wächst, er ist heftig und nimmt bisweilen eine Form der Drohung an (Puebla 89). Wir verstehen uns als Teil dieser Kirche, deren Pflicht es ist, «Stimme derer zu sein, die nicht sprechen können oder totgeschwiegen werden» (Johannes Paul II., Ansprache in Oaxaca). Wenn wir noch weiter schwiegen, würden wir unserer Verpflichtung als Menschen, Christen, Priester und Ordensleute untreu.

(3) Jesus, der – wie wir bekennen – wahrer Gott und wahrer

Mensch ist, kam in diese Welt, damit die Menschen das «Leben in Fülle» hätten (Joh 10, 10). In Guatemala dagegen braucht man nur die Augen aufzumachen, und man wird feststellen, daß hier das System einer antichristlichen Gewalt herrscht, die das Leben tötet und die verfolgt, die um dieses Leben kämpfen. In einem Land, das sich christlich nennt, trägt die Wirklichkeit nicht nur dazu bei, daß es in den Häusern der Ärmsten an den notwendigsten Gütern fehlt, sondern auch dazu, daß man ihnen ihren größten Reichtum, Gott nämlich, nimmt (Puebla, Botschaft an die Völker Lateinamerikas, Nr. 3). Denn unter diesen Bedingungen wird es einem äußerst schwer gemacht, an Gott als den Vater vieler Brüder und Schwestern zu glauben. Wir möchten betonen, daß diese Wirklichkeit keine Erfindung von uns ist, sondern daß die Anzeichen dafür klar auf der Hand liegen. Hier einige deutliche Fakten:

(a) Die Gewinne der großen Kaffee-, Zuckerrohr- und Baumwollplantagen nahmen unter den Bedingungen dieses Systems von Tag zu Tag zu. In sechs Monaten, d. h. zwischen dem 30. Mai und dem 31. Dezember 1979, stieg der Zuckerpreis auf dem internationalen Markt von 7,80 Quetzal (Q) auf 16,31 Q, der Kaffeepreis von 151,54 Q auf 181,36 Q (zwischenzeitlich häufig auf 200,00 Q) und der Baumwollpreis von 61,93 Q auf 74,06 Q (vgl. *Infopress Centroamericana*, Nr. 344 und 374). Dagegen blieben die Löhne der Landarbeiter unverändert. Die Gewinne, die sich aus diesem Zahlenspiel ergeben, gehen in die Millionen (wobei im Fall der Baumwolle noch häufig genug Gesundheit und Leben zahlreicher Guatemalteken Schaden nehmen). Unsere Angaben sind lediglich ein Beispiel dafür, was Papst Johannes Paul II. den Prozeß nannte, in dem die Reichen auf Kosten der immer mehr verarmenden Armen zunehmend reicher werden (Johannes Paul II., Eröffnungsansprache in

Puebla, III, 4). Während in Guatemala den öffentlichen Angestellten Lohnerhöhungen versprochen werden, werden sofort auch Preissteigerungen angekündigt für Brot, Gas, Licht, Wasser ... Aber auch die Lebensbedingungen in den Städten – z. B. Arbeitslosigkeit, teure und elende Wohnverhältnisse usw. – stürzen die Lohnabhängigen in eine sich Tag für Tag vertiefende Misere, die durchaus mit den Verhältnissen auf dem Lande verglichen werden kann.

(b) Diese beängstigende Lage wird mit einer Repression aufrechterhalten, die allem in der jüngeren Geschichte Guatemalas Dagewesenen den Rang ablauft. Denn ein ungerechtes Gewaltregime versucht, das arbeitende Volk daran zu hindern, seine legitimen Rechte einzufordern. In unserem Land wird entführt, gefoltert und gemordet, und zwar mit Fahrzeugen ohne Nummernschilder, mit nächtlichen Hinterhalten und einem ausgeklügelten, aber auch massiven und keine Unterschiede machenden Terror. Erst jüngst gaben die Behörden bekannt, daß in den ersten zehn Monaten des Jahres 1979 die sogenannte «Todeschwadron» in diesem Land 3252 Menschen umgebracht hat (Diario Impacto, Guatemala, 14. November 1979). Doch all diese infamen Verbrechen bleiben absolut ungestraft. Auf der anderen Seite ist es schon sprichwörtlich, daß es in Guatemala keine politischen Gefangenen gibt, sondern nur Tote und Verschwundene.

(c) Was die Indianer angeht, so machen sie bekanntlich mehr als die Hälfte der Bevölkerung Guatemalas aus und produzieren den größten Teil des nationalen Reichtums. Dessenungeachtet werden sie ausgebeutet und diskriminiert, und zwar sowohl auf den großen Landgütern, auf denen sie bei der Ernte der für den Export bestimmten landwirtschaftlichen Erzeugnisse arbeiten, als auch in ihren eigenen Ursprungsgemeinschaften, in denen ihnen die dürftigen Böden und die viel zu kleinen Grundstücke weder Arbeit noch Lebensunterhalt bieten. Zu der Ausbeutung kommt noch die Unterdrückung hinzu. Denn in flagranter Verletzung ihrer in der Verfassung verbrieften Grundrechte (vgl. Art. 11, Nr. 7 und 43 der Verfassung der Republik Guatemala) werden sie verfolgt und gegen ihren Willen zum Militärdienst gezwungen.

Der Vorwand des Antikommunismus und die Wirklichkeit

Niemand wird auch nur eine einzige der hier genannten Tatsachen bestreiten können. Frieden kann man ja nicht – wie erst in diesem Jahr noch Johannes Paul II. in Erinnerung gerufen hat – mit Lügen, sondern allein mit der Wahrheit schaffen. Und der beängstigenden Wahrheit des Schmerzes begegnen wir in Guatemala in «ganz konkreten Gesichtern» unserer ausgebeuteten, unterjochten und in ihrer Mehrheit unterdrückten guatemalteutschen Brüder und Schwestern. In ihnen begegnen wir Jesus Christus selbst (vgl. Mt 25, 31–46; Puebla 31–39). Mit dem Vorwand des Antikommunismus vor dieser Wahrheit die Augen zu verschließen, käme dem gleich, was die lateinamerikanische Kirche in Puebla feststellt: «Die Angst vor dem Marxismus hindert viele daran, die unterdrückte Wirklichkeit des liberalen Kapitalismus ins Auge zu fassen» (Puebla 92). Vor allem aber hieße es, den Schrei Gottes und des Vaters Jesu Christi, des Gottes des Lebens, unbeantwortet zu lassen: «Wo ist dein Bruder? Das Blut deines Bruders schreit zu mir von der Erde» (Gen 4, 9–11).

(4) Wenn wir in dieser Form an die Öffentlichkeit gehen, wollen wir damit Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg 4,29). Ebenfalls ist es unser Wille, der Kirche Jesu Christi zu gehorchen. Jesus Christus hatte Mitleid mit den hungrigen Volksmassen (Mk 8,2). Die Kirche Lateinamerikas hat erklärt, die Situation unmenschlicher Armut, in der Millionen von Lateinamerikanern leben, sei die verheerendste und demütigendste Geißel, die auf dem lateinamerikanischen Volk lastet (Puebla 29). Im Namen des Evangeliums haben zahlreiche katholische Bischöfe aus Brasilien, Chile, Peru, Nicaragua und El Salvador gegen

diese Situation ihre Stimme erhoben. Unter vielen anderen sind auch unsere guatemalteutschen Bischöfe mit ihrem Schreiben «Unidos en la Esperanza» aus dem Jahre 1976 zu nennen. Diese Stimmen haben dazu beigetragen, daß unter den Völkern von Lateinamerika Solidarität entstand. Der würdevolle und gerechte Kampf der Armen für eine brüderliche Gesellschaft hat in der Stimme der Kirche eine zusätzliche Motivation zur Hoffnung gefunden. So wollen auch wir unseren Beitrag dazu leisten, daß die Armen Guatemalas tapfer und würdevoll hoffen können. In gleicher Weise tragen sie ihrerseits dazu bei, daß wir hoffen können. So evangelisieren sie uns, wie das die Kirche in Puebla auch schon anerkannt hat (Puebla 1147).

Der entscheidende Kampf unserer Tage

(5) Uns ist bekannt, daß Erklärungen wie diese den Mächtigen mißfallen und uns der Repression ausliefern können. Aber wir wollen ja Jesus Christus nachfolgen, der denen, die sich in seine Gefolgschaft begeben, Verfolgung vorausgesagt hat (Mt 10, 17–20). Deshalb dürfen wir die nicht fürchten, die das Leben töten. Wir fürchten allein den Gott des Lebens, der uns alle richten wird (Lk 12, 4–5). Dieser Gott aber lebt in unseren Völkern, die für Gerechtigkeit kämpfen. Die lateinamerikanische Kirche ermahnt uns alle, die wir auf diesem Erdteil Christen sind, ohne irgendeine Unterscheidung nach Klassen, «uns die Sache der Armen angelegen sein zu lassen und zu eigen zu machen». Die Sache der Armen bezeichnet sie als «die Sache Christi selbst» (Puebla, Botschaft an die Völker Lateinamerikas, 3). Wir dürfen die Ermahnung der Kirche nicht aus Angst in den Wind schlagen. Unsere letzte Generalkongregation, die 1974/75 in Rom stattfand, wies es als unsere Pflicht aus, als Jesuiten «am entscheidenden Kampf unserer Tage mitzuwirken, am Kampf für den Glauben wie auch am Kampf für die Gerechtigkeit, die ja eine Forderung des Glaubens ist» (C.G. XXXII, Dekret 2, «Jesuiten heute», Nr. 2 und 3). Nach dem in der Kirche geltenden Recht ist es also unsere Pflicht, *aus dem Glauben an Jesus Christus*, aufgrund unserer Berufung und im Rahmen unserer Möglichkeiten zu diesem Kampf für Gerechtigkeit beizutragen. Denn hier stehen die Hoffnungen der Armen und die Forderungen des Gottes, der allein der wahre ist, auf dem Spiel. Wir wissen sehr wohl, «daß wir uns nicht für die Förderung der Gerechtigkeit einsetzen können, ohne einen Preis zahlen zu müssen» (C.G. XXXII, Dekret 4, «Unser Auftrag heute: Dienst am Glauben und Förderung der Gerechtigkeit», Nr. 43). Auch Puebla erinnert daran, daß sich für den, der zum Auftrag des Christentums in Lateinamerika steht, Konsequenzen ergeben (Puebla 92, 668 und 1138). Wenn wir diesem Auftrag in Treue nachkommen, tragen wir dazu bei, unseren Völkern eine gute Nachricht zu bringen, verkünden heute das Evangelium Jesu Christi, so wie es in Wahrheit verkündet sein will, und gliedern uns schließlich in die Kette der «Umkehr» ein, deren heute – Puebla zufolge – die ganze Kirche bedarf, um ihre vorrangige Entscheidung für die Armen «im Blick auf ihre ganzheitliche Befreiung» in die Tat umsetzen zu können (Puebla 1134).

Guatemala, 11. Januar 1980

Diplom-Theologin (kath.)

mit philosophischer Spezialausbildung sucht neuen Wirkungskreis im kirchlichen Dienst.

Angestrebt wird eine Tätigkeit als Pastoralassistentin, Referentin in der Erwachsenenbildung oder als wissenschaftliche Mitarbeiterin.

Angebote unter Chiffre 1080 an: Inseratenannahme Orientierung, Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich.

Um den Rechtsschutz im römischen Lehrprüfungsverfahren

Schon einmal, vor gut elf Jahren, waren es die Namen *Küng* und *Schillebeeckx*, die die Öffentlichkeit darnach fragen ließen, wie die römische Glaubenskongregation mit den Theologen umgehe. Unvergessen waren die Forderungen von Kardinal *Frings* auf dem Konzil, aber unerfüllt war der am letzten Tag des Vatikanum II von Papst Paul VI. erteilte Auftrag an das zur «Kongregation für die Glaubenslehre» umbenannte «Sant'Offizio», eine vollständige Verfahrensordnung zu erstellen. 1360 Theologen aus aller Welt unterzeichneten damals eine Liste mit elementaren Wünschen zur Reform der Glaubenskongregation; unter den ersten 37 Professoren, die ihren Namen gaben, fanden sich – neben den zwei oben genannten – zum Beispiel auch der heutige Kardinal und Erzbischof *Ratzinger* sowie der Verfasser der hier folgenden Auseinandersetzung, *van Iersel*. Zwei Jahre später erschien die *Nova Agendi Ratio*. Aber sie erfüllte keineswegs die Erwartungen, blieb sogar hinter dem Auftrag des Papstes zurück, und zumal Fachleute des Kirchenrechts zeigten sich enttäuscht. Ihre Kritik wandte sich nicht gegen die Bemühungen um «Glaubensschutz», sondern gegen den mangelnden *Rechtsschutz*, der den ob ihrer Lehrmeinungen zur Rechenschaft gezogenen Theologen zuteil wurde. Als dann 1972/74 in der Schweiz der Fall *Pförtner* – vor allem ob des angewandten «außerordentlichen» Geheimverfahrens – und bald darauf erneut der Fall *Küng* ihre Wellen warfen, als die Synode 72 der Schweizer Diözesen ihre Eingabe nach Rom zur Reform der Lehrverfahren machte, da ließ sich der damals neuernannte Sekretär der Glaubenskongregation, Erzbischof *J. Hamer*, vernehmen und sprach von großen «*Mißverständnissen*», denen die Lehrverfahren begegneten. Seinem Interview in der *Herder-Korrespondenz* folgte dann dort zwar noch ein weiterführendes, ja profundes Gespräch mit einem der Kritiker (*J. Neumann*). Aber die Auseinandersetzung ist hernach ziemlich verstummt, bis sie diesen Winter neu aufbrach. Wie weit sie überall sachlich und aus Kenntnis der konkreten Vorgänge geführt wurde und wird, muß man sich allerdings fragen. Im folgenden setzt sich ein «Mitbetroffener» (auf dem Hintergrund seiner konkreten Erfahrungen im Fall *Schillebeeckx*) eingehend mit der Gegenkritik und Verteidigung Msgr. *Hamers* auseinander. Die Ausführungen des Dekans der theologischen Fakultät Nijmegen runden seinen in der letzten Nummer veröffentlichten Bericht zum *Kolloquium* mit *Schillebeeckx* ab. (Red.)

In Kontakten mit Personen, die irgendwie mit der *Glaubenskongregation* verbunden sind, ist mir deutlich geworden, daß man sich durch die Kritik, die von sehr vielen an ihrer «Neuen Verfahrensordnung» (= N.A.R.)¹ geübt worden ist, gekränkt fühlte. Man ging sogar davon aus, daß die Kritik auf eine mangelnde Kenntnis der N.A.R. schließen lasse. Dies bestätigte sich überdeutlich, als ich am 16. Dezember, nach Nijmegen zurückgekehrt, ein Schreiben von Kardinal *Franjo Šeper* an mich als Dekan der Fakultät vorfand, worin er dies mit recht viel Worten mitteilte und uns die N.A.R. als Beilage schickte. Ich kann die Gekränktheit verstehen. Darum möchte ich zu Beginn dieses kritischen Artikels eines gern vorausschicken: Bei aller Kritik, die im folgenden an der N.A.R. oder an ihrer tatsächlichen Anwendung im Fall *Schillebeeckx* laut wird, soll keineswegs die gute Absicht der betreffenden Funktionäre der Kongregation in Zweifel gezogen werden. *Ich gehe ohne weiteres davon aus, daß sowohl der Text der N.A.R. als auch dessen konkrete Anwendung nicht das Ziel verfolgt, Theologen in Schwierigkeiten zu bringen, sondern ihnen durchaus Rechtsschutz bieten will.*

Lernbereitschaft der Glaubenskongregation

Im Interview, das Erzbischof *Jérôme Hamer* als Sekretär der Kongregation im Jahr 1974 der *Herder-Korrespondenz* gab², sagt er: «Die Glaubenskongregation ist der Ansicht, daß ihre Verfahrensordnung gerecht und nicht unehrenhaft ist, obwohl sie noch vervollkommen werden kann» (241b). Dies impliziert, daß die Kongregation von aufbauender Kritik lernen will.

¹ Kongregation für die Glaubenslehre. Neue Verfahrensordnung für die Prüfung von Lehrfragen (*Nova Agendi Ratio*). Offiz. Text in: AAS 63, 1971, 234–236. Approb. deutsche Übersetzung in: Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 37, Paulinusverlag Trier 1974. Wir zitieren nach den Ziffern der Abschnitte (z. B. Nr. 1 oder N.A.R. 1).

² Struktur, Verfahren und Aufgaben der Glaubenskongregation, Fragen an ihren Sekretär, Erzbischof *Jérôme Hamer*: *Herder-Korrespondenz* 28 (1974) 238–246. Wir zitieren mit *Hamer-Interview* sowie mit Angabe der Seite und der Spalte, z. B. 240b (= rechte Spalte).

Obendrein ist bereits früher deutlich geworden, daß die Kongregation bereit ist, konstruktive Vorschläge ernsthaft zu überdenken und auch zu verwirklichen.

Ende 1968 hatte eine Anzahl von Theologen in Verbindung mit der Zeitschrift «*Concilium*» in einer öffentlichen Erklärung, die dann als Beilage der Zeitschrift erschien³, eine Reihe von Wünschen bezüglich eines solchen Überprüfungsverfahrens veröffentlicht. Wer die N.A.R. neben diese Erklärung legt und eine Reihe kürzlich erfolgter Änderungen in sein Urteil einbezieht, muß zum Schluß kommen, daß man einigen Wünschen entgegengekommen ist.

Ferner sind über die N. A. R. hinaus im Fall *Schillebeeckx* Zugeständnisse und Präzisierungen gemacht worden, wodurch man ebenfalls den einen oder anderen Wunsch der Erklärung der Theologen erfüllt sehen kann: So, als *Schillebeeckx* zu Beginn des Kolloquiums ausdrücklich versichert wurde, es gehe nur um seine *publizierten* Thesen, nicht um persönliche Überzeugungen oder Absichten (*forum internum*)⁴; sodann, als ihm persönlich keine Geheimhaltungsverpflichtung über das Kolloquium, über früher erhaltene Dokumente und über das Schlußprotokoll des Kolloquiums auferlegt wurde; und schließlich, als ihm eben dieses Schlußprotokoll in zweiter, von allen Teilnehmern unterzeichneter Ausfertigung übergeben wurde.

Man darf also aus dem Fall *Schillebeeckx* durchaus die Bereitschaft der Glaubenskongregation herauslesen, einem verdächtigen Theologen faktisch mehr Rechtsschutz zu gewähren, als von der geltenden Verfahrensordnung (N.A.R.) festgelegt ist, d. h. man darf hoffen, daß diese drei Punkte fortan auch für andere Theologen, die zur Verantwortung gezogen werden, gültig sein werden. Sie sollten zu diesem Zweck entweder in einer Revision der Verfahrensordnung oder in der Form einer ergänzenden Regelung schriftlich fixiert werden: Das wäre bereits ein Fortschritt, und zwar der nächstliegende.

Lehrprüfung und Strafprozeß

Aber wäre damit der Rechtsschutz ausreichend geregelt? Ich denke, daß es noch andere vernünftige Wünsche gibt, die ohne größere Schwierigkeiten erfüllt werden könnten. Wenn ich dies hier näher ausführe, so geschieht es allerdings innerhalb des vorgegebenen Rahmens. Zwei Vorbehalte oder Einschränkungen habe ich dazu anzumelden.

► Die erste Einschränkung betrifft das *außerordentliche* Verfahren, das in N.A.R. 1 beschrieben wird. Ich lasse es völlig außer Betracht, weil es evident ist, daß es dem Angeklagten keine einzige Form von Rechtsschutz bietet. Mit der Möglichkeit irgendeines Irrtums (der prüfenden Instanz) wird nicht gerechnet. Der Angeklagte erhält lediglich Gelegenheit, seine – als evident beurteilte – Verirrung zu widerrufen. Aber auch nach einem eventuellen Widerruf faßt die Kongregation den Beschluß, der sie gut dünkt. Im Fall *Pohier* erwies sich, daß dieses außerordentliche Verfahren tatsächlich angewandt wird.

► Die zweite Einschränkung bezieht sich auf die Voraussetzungen des *ordentlichen* Verfahrens. Für mich steht fest, daß diese ganze Art von Überprüfungsverfahren nicht zu verbessern, sondern abzuschaffen ist, und daß die kirchlichen Instanzen lernen müssen, mit Theologen anders umzugehen. Aber ich gehe davon aus, daß die Kongregation diese Überzeugung vorläufig noch nicht zu der ihren machen wird. Darum bleibe ich in diesem Beitrag größtenteils innerhalb der Voraussetzungen derjenigen, die das Verfahren entworfen und angewandt haben. Eine dieser Voraussetzungen muß jedoch zuvor auf ihre Richtigkeit geprüft werden, nämlich die Annahme, daß das Überprüfungsverfahren kein Strafprozeß ist.

In Strafprozessen wird dem Angeklagten eine Reihe von Rechten zuerkannt. Weil der Ablauf des Überprüfungsverfahrens eine Anzahl von Übereinstimmungen mit einem Strafprozeß

³ *Concilium* 5 (1969) Nr. 1; lose Beilage mit dem Titel: Die Freiheit der Theologen und der Theologie.

⁴ Dieselbe Mitteilung erhielt die Öffentlichkeit in einem Pressecommuniqué vom 13. 12. 79.

aufweist, dem Theologen darin aber nicht dieselben Rechte wie einem Angeklagten zuerkannt werden, sind gegen das Verfahren zahlreiche Einwände erhoben worden. Diejenigen, die für das Überprüfungsverfahren verantwortlich sind, haben hierauf eine einfache und in ihren Augen unwiderlegbare Antwort. Sie findet sich sowohl im Pressecommuniqué der Kongregation vom 13. Dezember 1979 («Kein Tribunal») als auch im Hamer-Interview. Hier heißt es:

«Wenn also eine Lehre geprüft wird, so ist das nicht ein Gerichtsverfahren, obwohl dem Autor rechtliche Garantien eingeräumt werden, sondern ein schon in den Briefen des Neuen Testaments vorgezeichneter Weg der Pastoral, um festzustellen, ob eine Lehrmeinung mit den Normen der katholischen Lehre übereinstimmt» (239 a).

Und weiter (240 b): «Wenn die Kongregation zu einer Lehrmeinung eine Untersuchung einleitet, macht sie kein neues Gesetz, noch klagt sie jemanden an, sondern sie untersucht für das Wohl der kirchlichen Gemeinschaft, ob jene Lehrmeinung mit der «regula fidei» übereinstimmt.»

Vor allem wendet sich Msgr. Hamer gegen die seiner Meinung nach vom Interviewer gemachte Voraussetzung, «daß die Verfahrensordnung ein Gesetz für ein Strafverfahren sei». «Ich wiederhole», so heißt es an derselben Stelle, «das ist nicht der Fall».

Wenn nun also die römischen Instanzen sich einigermaßen gekränkt zeigten über die ziemlich allgemein herrschende Kritik am Verfahren, gingen sie m. E. auch sonst davon aus, daß die Kritiker das Überprüfungsverfahren zu Unrecht für einen Strafprozeß hielten. Es scheint mir deshalb nicht überflüssig, hierauf näher einzugehen. Ich muß allerdings darauf hinweisen, daß ich selber kein Jurist bin, und auch darauf, daß selbstverständlich das Strafrecht in verschiedenen Ländern verschieden geregelt ist; trotzdem zeigt es Übereinstimmungen, die es möglich machen, in einem allgemeinen Sinn darüber zu sprechen.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, beginne ich mit einer Bemerkung sprachwissenschaftlicher Art. Wenn die Äußerungen Msgr. Hamers wie auch das kürzliche Pressecommuniqué nicht den gewünschten Effekt hatten und die meisten Menschen trotzdem denken, das Überprüfungsverfahren sei eine Art Strafprozeß, so rührt das nicht daher, daß die Auffassung der Glaubenskongregation nicht bekannt wurde oder man ihren Worten keine Autorität zubilligte oder Zweifel an ihrem guten Willen hatte. Es ist eine einfache menschliche Gegebenheit im Spiel. Der sprachliche «Code», dessen man sich zur gegenseitigen Kommunikation bedient, kann nämlich nicht dadurch außer Kraft gesetzt werden, daß ein Gesprächspartner ein bestimmtes Wort neu definiert oder dessen gebräuchliche Definition ablehnt. Im Gegenteil, das vorgegebene Ganze der sprachlichen Konventionen ist so hartnäckig, daß selbst wiederholte Mitteilungen nicht im Stande sind, diese Konventionen zu durchbrechen oder zu korrigieren. Und somit erhebt sich die Frage, wer sich eigentlich irrt, wenn die eine Partei daran festhält, daß eine Überprüfung kein Strafprozeß ist, und die andere sich nicht davon abbringen läßt, daß dies eben doch der Fall ist. Mit anderen Worten: Es gilt zu fragen, wie weit die Überprüfung einem Strafprozeß gleicht. Dazu müssen die *einzelnen Elemente* der beiden Abläufe miteinander verglichen werden.

Parallelen zwischen Strafprozeß und Lehrverfahren

Ein Strafprozeß bezieht sich immer auf Straftaten, die als solche – mit den dafür angedrohten Mindest- und Höchststrafen – im Strafgesetzbuch für jedermann bezeichnet sind. Die Tat kann je nachdem von Amts wegen geahndet oder aufgrund der Anzeige eines Geschädigten oder Zeugen verfolgt werden. In ernsteren Fällen findet eine – gewöhnlich geheime – gerichtliche Voruntersuchung statt; die eigentliche Verhandlung vor dem Richter ist in der Regel öffentlich. Bei der Verhandlung stehen sich Verteidiger und Staatsanwalt gegenüber. Der erste sucht entweder Freispruch oder Strafmilderung zu erreichen, der zweite tendiert darauf, den Richter von der Schuld des Angeklagten zu überzeugen, und plädiert für entsprechende Verurteilung und Bestrafung. Dabei spielen Zeugen zur Be- und Entlastung des Angeklagten eine Rolle sowie fachkundige Zeugen (Experten) zur Abklärung technischer Fragen (Tatbestand, Zurechnungsfähigkeit usw.). Die Richter befinden über Schuld und Strafe. Gegen ihr Urteil können sowohl Angeklagter wie Staatsanwalt Berufung einlegen.

Es ist unmittelbar deutlich, daß in der Überprüfung von jemandes Rechtgläubigkeit *ein* wichtiges Element völlig anders ist als in einem Strafprozeß. Die Überprüfung hat keinen Bezug auf eine Handlung oder Unterlassung, die in einem Strafgesetzbuch als Straftat umschrieben ist.

Vor allem steht nie zur Diskussion, ob der Angeklagte die Tat, um die es geht, begangen hat oder nicht. Als Tatsache steht immer bereits fest, daß der betreffende Autor ein bestimmtes Buch geschrieben oder einen Vortrag gehalten hat. Diese Tat ist erstens in der Öffentlichkeit begangen worden und zweitens als solche gar nicht strafbar. Die Überprüfung setzt also nicht bei der eigentlichen Tat der öffentlich (in einem Buch oder einer Rede) gemachten Aussage ein, sondern bei der *Frage, ob in einer öffentlichen Äußerung Lehrmeinungen vorkommen, die im Widerspruch mit der Lehre der Kirche stehen*, oder solche, die einem Widerspruch nahe kommen. Hierin also liegt ein Unterschied.

Vergleichen wir aber den *Ablauf* des römischen Lehrprüfungsverfahrens mit dem eben skizzierten Ablauf eines Strafprozesses, so wird eine Reihe von Parallelen augenfällig.⁵ Beginnen wir ganz vorn. Das allererste Element im römischen Prüfungsverfahren – von der N. A. R. nicht genannt – ist die *Anzeige*, die das Ganze oft erst ins Rollen bringt. Formell hat sie freilich nicht die *Aufdeckung einer (bis dahin unbekannt) Straftat* oder die *Bezeichnung eines Täters zum Gegenstand*; dennoch handelt es sich um eine echte Anzeige – das Hamer-Interview verteidigt das Recht dazu für jedermann (242a) –, und zwar wird die Abweichung eines Autors oder Redners von der katholischen Lehre angezeigt. Als Folge hiervon führen die amtlichen Instanzen der Kongregation eine geheime *Voruntersuchung* durch.

Im Rahmen der Voruntersuchung haben einige Begutachter die Rolle einer Art fachkundiger Zeugen. Die Rollen sind dabei so verteilt, daß mindestens einer von ihnen – speziell hierfür ernannt – ein günstiges Bild von der Lehrmeinung des betreffenden Theologen zu geben versucht. Nach dieser Voruntersuchung wird entschieden, ob die Sache auf sich beruhen bleibt oder ob die eigentliche Überprüfung eingeleitet wird. Dieser Beschluß bedarf der Zustimmung der höchsten Autorität, des Papstes.

Zur Eröffnung der Überprüfung erhält der Autor eine Art *Anklage*: «Sätze, die als unwahr oder gefährlich befunden wurden, werden dem Autor mitgeteilt, damit er innerhalb der Nutzungsfrist eines Monats schriftlich seine Antwort übermitteln kann» (Nr. 13).

In jedem Fall weiß der Autor von diesem Augenblick an, daß er nach Ansicht der Kongregation, die durch den Papst bestätigt wurde (Nr. 11), «*unwahre oder gefährliche Meinungen*» verkündet, und muß sich also mindestens als verdächtig betrachten. Wenn seine schriftliche Antwort nicht ausreicht, um die Bedenken zu zerstreuen, wird er zu einem *Kolloquium* mit drei Abgeordneten der Kongregation eingeladen, von dem ein von allen unterzeichnetes Protokoll zusammen mit der schriftlichen Selbstverteidigung des Autors die Grundlage für ein *Urteil* der Kongregation, ebenfalls der Zustimmung des Papstes unterworfen, bildet. Dieser Beschluß kann beinhalten, daß die Thesen des Autors Irrtümer umfassen oder für den Glauben der Kirche gefährlich sind, und er kann gleichzeitig *Maßnahmen* gegen den Autor vorsehen, wie: den Entzug seiner «*missio canonica*», das Verbot, sich als katholischen Theologen zu bezeichnen, ein Rede- und Schreibverbot von allgemeiner Art oder hinsichtlich bestimmter Themen, ein Verbot, der Eucharistie vorzustehen usw. Ich gebe zu, daß diese Maßnahmen viel weniger *Strafcharakter* haben als Exkommunikation, Säkularisation, Laisierung, Interdikt und Suspension, von mittelalterlichen Kerkerstrafen ganz zu schweigen. Aber all diese Maßnahmen schränken die Freiheit ein und bezwecken eine gewisse Isolierung des verurteilten Theologen. Wie immer man sie in der Fachsprache der Juristen oder Kanonisten nennen und unterscheiden mag: vom Betroffenen und von der öffentlichen Meinung werden sie als Strafe aufgefaßt. Selbstverständlich ist dies noch stärker der Fall, wenn einer fortan sein Amt, z. B. das des Dozenten, nicht

⁵ Die Parallelen ergeben sich nicht alle aus der N. A. R., weil diese unvollständig ist. Zum Beispiel läßt sie unerwähnt, daß am Schluß ein Urteil gefällt wird, das eine Maßnahme mit Strafcharakter einschließen kann.

länger ausüben kann und in noch höherem Maße, wenn er hierdurch sein Einkommen verliert.

Die Art der neustens gegen *Hans Küng* getroffenen Maßnahmen erweckt den Eindruck, daß die Kongregation ihre Überprüfung eher als Ausübung einer Art *disziplinären Standesrechts* sieht, wo gewöhnlich die Befugnis, einen Beruf auszuüben, mit im Spiele ist. Im Unterschied zum Strafrecht will das Standesrecht Garantien für eine sorgfältige Ausübung bestimmter Berufe – wie dem des Arztes, des Rechtsanwalts oder des Journalisten – schaffen: es ist somit von begrenzter Reichweite und kann lediglich auf eine bestimmte Gruppe angewandt werden. Im Gegensatz zum Standesrecht gilt die N. A. R. jedoch für *jeden*, Theologe oder nicht, der sich in Wort oder Schrift über Dinge äußert, die mit dem Glauben zu tun haben. Im übrigen hat das disziplinäre Standesrecht viele Ähnlichkeiten mit dem Strafrecht.

Kurz und gut: Wie man es auch dreht und wendet, der Theologe, dessen Werk nach einer Voruntersuchung einer formellen Überprüfung unterworfen wird, unterscheidet sich kaum von einem *Angeklagten*, dem Freispruch oder Verurteilung bevorsteht; bei einer Verurteilung muß er ja mit Maßnahmen rechnen, die er schwerlich anders denn als Strafe erfahren kann.

Rechte des angeklagten Theologen

Mag einer trotz allem am wesentlichen Unterschied zwischen Lehrprüfung und Strafprozeß festhalten: es besteht aller Grund, einem Theologen in solcher Situation den größtmöglichen Rechtsschutz zu garantieren. Es ist auch deutlich, warum. Und es ist ebenso deutlich, daß die Kongregation selber dies einsieht, wie aus einer Äußerung von Msgr. Hamer hervorgeht: «Wir sind damit einverstanden, daß die Untersuchung mit allen Garantien der Gerechtigkeit verläuft, sobald Personen darin verwickelt sind» (240 b). Hierzu muß ich bemerken, daß die Garantien nur gegeben sind, wenn sie zum veröffentlichten Verfahren gehören, so daß der Angeklagte sich notfalls darauf berufen kann. Alle Dinge, die nicht festgelegt sind, können vom Angeklagten nicht als Recht erzwungen werden: sie werden allenfalls im faktischen Verfahrensablauf im Sinne einer Gunst gewährt. Gehen wir der Frage nach, welche Rechte dem fraglichen Theologen – abgesehen vom Kolloquium – zuerkannt werden, dann können die folgenden als Rechte, die man ihm explizit zugesteht, genannt werden:

▷ Der zuständige Ordinarius (Bischof/Ordensoberer) oder die Ordinarien werden informiert, wenn nach der Voruntersuchung beschlossen wird, eine formelle Überprüfung einzuleiten.

▷ Gegenstand der Überprüfung sind ausschließlich Schriften und Äußerungen in ihrer Originalfassung und nicht in einer Übersetzung oder Zusammenfassung.

▷ Der Autor wird schriftlich informiert, über welche Lehrmeinungen nach der Voruntersuchung eine formelle Überprüfung eingeleitet wird.

▷ Er wird aufgefordert, eine schriftliche Verteidigung auszuarbeiten und diese der Kongregation zuzusenden.

Folgende Elemente des Rechtsschutzes werden dem Theologen *vorenthalten*:

▶ Er erhält *keine Einsicht in das ganze Dossier*. Ein solches besteht laut Nr. 2–10 der N. A. R., und es hat am Ende der Voruntersuchung zu dem Urteil geführt, daß das Werk des Theologen «falsche oder gefährliche Meinungen» (Nr. 13) beinhalte. Die Akteneinsicht scheint mir ein so fundamentales Recht zu sein, daß es besonders starker Argumente bedürfte, wenn einem Theologen diese Einsichtnahme verweigert wird.

Ich kann mir eigentlich nur einen Grund vorstellen, nämlich daß das Dossier die Ergebnisse von Abstimmungen, die Standpunkte von – mit Namen genannten? – Personen und die Namen derjenigen, die Anzeige erstattet haben, enthält (gegebenenfalls sollte man überlegen, die Namen aus dem Exemplar für den Autor zu entfernen). Vollkommen klar ist, daß der Theologe in seiner Verteidigung benachteiligt wird, wenn er nicht über das vollständige Dossier verfügen kann.

▶ Es ist nicht vorgesehen, daß diejenigen, die das eigentliche Urteil fällen, nämlich die versammelten Kardinäle, und derjenige, dessen Billigung das Urteil unterworfen ist, nämlich der Papst, den Beschuldigten in irgendeiner Phase der Voruntersu-

chung oder der Überprüfung mit eigenen Augen sehen und mit ihm sprechen.

▶ Die eigentlichen *Richter* sprechen Recht über ein Buch, das sie in einer Reihe von Fällen – z. B. bei einem Autor, der niederländisch schreibt – nicht in der Originalsprache gelesen haben: sie sind so völlig *abhängig vom Urteil ihrer Ratgeber*.

▶ Es sind keine festen Regeln bekannt in bezug auf die Maßnahmen, die gegen einen Autor ergriffen werden können.

▶ Während der eigentlichen Überprüfung kann der Angeklagte *keinen Anspruch auf ständigen Rechtsbeistand* erheben.

Lediglich bei der Voruntersuchung spielt der «relator pro auctore» eine Rolle, wie aus den Punkten 2 bis 9 der N. A. R. und aus der Tatsache, daß dieser relator in den übrigen Punkten nicht mehr genannt wird, ersichtlich ist. Er hat übrigens keinen Kontakt mit dem Autor, so daß dieser keinen Einfluß auf die Interventionen seines «Verteidigers» ausüben und ebensowenig überprüfen kann, ob dieser seine Aufgabe gebühlich erfüllt hat. Msgr. Hamer hat zwar festgestellt, der Autor könne sich selber an Vertrauensmänner wenden, aber es fragt sich, was das tatsächlich beinhaltet: «Schließlich steht es dem Autor, dessen Lehrmeinungen geprüft werden, völlig frei, unter den Fachkollegen Männer seines Vertrauens um Gutachten zu bitten, die er dann einreichen kann. Unerlässlich ist jedoch, daß er sich selbst zu den Fragen und Bedenken äußert» (243a). Aus dem Umstand, daß ich nicht zum Kolloquium zugelassen wurde, muß abgeleitet werden, daß dies nur für die Phase der schriftlichen Abhandlung gilt. Diese Einschränkung ist völlig uneinsichtig. Auch wenn die Kongregation – wie mir scheint zu Recht – Aufklärung vom Autor und nicht von anderen verlangt, gibt es doch vielerlei Gründe, dem Autor das Recht zu-zuerkennen, sich während der ganzen Ermittlung auf den Beistand eines oder mehrerer Berater zu stützen.

▶ Nachdem die Kongregation das Urteil gesprochen und der Papst es bestätigt hat, gibt es überhaupt *keine Möglichkeit mehr, Berufung einzulegen*.

Meiner Ansicht nach ist dies – angesichts der Tatsache, daß für den Autor sehr viel auf dem Spiele steht – vollkommen unakzeptabel und steht auch im Widerspruch mit dem allgemeinen Rechtsempfinden. Eventuell wäre dem dadurch abzuhelfen, daß jede Überprüfung zuerst auf einer *unteren Ebene* erfolgt, z. B. *erstinstanzlich* auf derjenigen einer Bischofskonferenz. Es wäre auch schon etwas gewonnen, wenn der Entscheid, die eigentliche Überprüfung einzuleiten, und die Beschlüsse, die nach der Ermittlung von der Kongregation gefaßt werden, nicht der Zustimmung des Papstes unterworfen wären. Der betreffende Theologe könnte dann Berufung an den Papst einlegen. Dafür gibt es derzeit keine Handhabe.

Wenn ich all dies überblicke, fällt es mir – bei allem Respekt für den Sprecher und seine Absichten – ungemein schwer, die Worte, die Msgr. Hamer in seinem Interview dem Rechtsschutz des Angeklagten gewidmet hat, ernst zu nehmen: Die Bearbeitung der Fragen im Lehrprüfungsverfahren, so heißt es im Kontext, erfolge auf dem «Verwaltungsweg», sie könne und solle aber «vom lebendigen Geist des Evangeliums beseelt sein». Dann fährt der Erzbischof fort: «Sie darf nicht bürokratisch geschehen. Das kann zum Teil durch die Gewährung notwendiger rechtlicher Garantien sichergestellt werden» (240b). Es scheint mir, daß – auch innerhalb der Voraussetzungen, unter denen die Kongregation für die Glaubenslehre arbeitet – in dieser Hinsicht noch viel geschehen muß, um den Rechtsschutz so zu garantieren, daß die Gründe zur Kritik hinfällig werden.

Berechtigte Geheimhaltung? – Zwei Ebenen

Ein Punkt, der im Zusammenhang mit dem Rechtsschutz besondere Beachtung verdient, ist die Geheimhaltung. Vieles bleibt schon nach dem vorgeschriebenen Verfahrensablauf und noch stärker in der faktischen Durchführung sowohl der Öffentlichkeit als auch dem betreffenden Theologen verborgen.

Es bleibt ein Geheimnis, auf welche Weise und aus welchen *Gründen* eine *Voruntersuchung* eingeleitet wurde. Die Unterlagen, die dabei benutzt und angefertigt werden und die gemäß der N. A. R. zu einem gedruckten Dossier gebündelt werden, bleiben sowohl dem Autor als auch anderen unzugänglich. Geheim bleibt auch die *Identität der Personen*, die in der Voruntersuchung eine Rolle spielen, sowie der Theologen, die den ersten Bericht erstellen, und anonym bleibt schließlich auch derjenige, der als «relator pro auctore» fungiert. Selbst die *Dauer* der Voruntersuchung bleibt im Dunklen; lediglich Vermutungen lassen sich – auf Grund der Numerierung der Unterlagen, die der Ange-

klagte schließlich erhält – darüber anstellen. Bei der Verhandlung im Fall Schillebeeckx war auch die *Herkunft* der zugesandten *Unterlagen* nicht deutlich, d. h. Schillebeeckx erfuhr nicht, von wem die ausführliche Beurteilung, in der seine schriftliche Antwort auf die gestellten Fragen analysiert (und als zu leicht befunden) wurde, stammte. Bis zum letzten Moment wurden auch die Namen der Personen, die die Kongregation für das *Kolloquium* abordnete, geheim gehalten, wie auch der Ablauf des Kolloquiums (aufgrund der bloß summarischen Angaben in der N. A. R.) faktisch unvorhersehbar blieb.

Was *nach* dem Kolloquium geschah und geschieht, geschah und geschieht ebenfalls geheim. Nirgendwo ist festgelegt, wie eine eventuelle Bekanntgabe des Ergebnisses vorgenommen wird, ob sie begründet wird und ob Maßnahmen ergriffen werden. Ja, Nr. 17 der N. A. R. hält selbst ausdrücklich die Möglichkeit offen, daß das *Ergebnis* der Überprüfung nicht bekanntgegeben wird.

Warum all die Geheimnistuerei? Auffallend ist jedenfalls, daß in ziemlich allen Protesten, die gegen das Lehrprüfungsverfahren laut wurden, das Wort «geheim» ein oder mehrere Male vorkam. Nun denke ich, daß ein Unterschied zwischen *zwei Ebenen* dieser Geheimhaltung zu machen ist. Die *erste* ist der *Ausschluß der Öffentlichkeit*. Hier scheint es mir unwiderlegbar, daß seitens der Kongregation und aller, die in ihrem Namen die Sache behandeln, die Öffentlichkeit gemieden wird, um den betreffenden Theologen nicht in *Mißkredit* zu bringen.

So kann es tatsächlich vorkommen, daß ein Fall ganz zu Ende geführt wird, ohne daß die Öffentlichkeit etwas erfährt. Selbst bestimmte Maßnahmen – zum Beispiel das Verbot, über namentlich genannte Themen zu schreiben oder zu reden – können ergriffen werden, ohne daß Außenstehende etwas vernennen. Auch die den Vertretern der Kongregation am Kolloquium auferlegte Geheimhaltung hat, so darf man annehmen, den Schutz des betreffenden Autors zum Ziel. Doch kann man sich – bei allem Respekt vor dieser Motivation – fragen, ob dem beschuldigten Theologen nicht größerer Rechtsschutz zuteil würde, wenn zu Beginn der formellen Überprüfung eine öffentliche Verhandlung stattfände. «Öffentliche Verhandlung» muß nicht heißen, daß jeder zur Verhandlung zugelassen wird, sondern daß z. B. eine bestimmte Anzahl von Theologen oder Redakteuren theologischer Zeitschriften eingeladen wird. Für den Rechtsschutz kommt es darauf an, daß sich eine Verhandlung der öffentlichen Beurteilung nicht entzieht. Denn dadurch ist sowohl eine größere Garantie für äußerste Sorgfalt bei der Anwendung des Verfahrens als auch eine moralische Stütze für beide oder eine der zwei Parteien gegeben.

Auf einer zweiten Ebene besteht die Geheimhaltung darin, daß *der verdächtige Theologe selber von unerhört viel Heimlichkeit umgeben wird*. Es scheint mir völlig ausgeschlossen, daß dies im Hinblick auf seinen Rechtsschutz geschieht. Man kann nur Vermutungen anstellen über die Gründe, die die Kongregation für diese Geheimhaltung hat. Es ist anzunehmen, daß es hier um den Schutz der Mitglieder und Abgeordneten der Kongregation vor der öffentlichen Meinung geht. Ich habe meine Fragen hierzu. Aber selbst wenn auf diese Fragen eine befriedigende Antwort möglich wäre, bleibt die Geheimhaltung gegenüber dem angeklagten Theologen vollkommen unakzeptabel, weil sie ihn in einer Reihe von Punkten stark benachteiligt.

Absurd scheint mir vor allem, daß in der Voruntersuchung eine Art Verteidiger auftritt, ohne daß der Autor davon Kenntnis hat: Er weiß weder, wer es ist, und noch viel weniger kann er ihn selber wählen oder vorschlagen.

Es scheint mir weiterhin evident, daß der Autor ein Recht darauf hat, bei Eröffnung der eigentlichen Überprüfung das vollständige Dossier, das die Kongregation über ihn angelegt hat, zu erhalten und nicht nur einige *Unterlagen*, die ad hoc angefertigt werden. Ich finde es ebenfalls selbstverständlich, daß der Autor geraume Zeit vor einem Kolloquium die Namen und Funktionen der anderen Gesprächsteilnehmer erfährt, so daß er sich geistig und inhaltlich darauf vorbereiten kann, was ihn erwartet.

Solange also die Geheimhaltung auf dieser zweiten Ebene aufrechterhalten wird, werden die Proteste gegen das Verfahren nicht verstummen, und ich meine: zu Recht. In unserer westlichen Welt findet nirgends eine vergleichbare Überprüfung mit so weitreichenden möglichen Folgen statt, ohne daß der Angeklagte vollkommen informiert wäre. Man kann höchstens an die Aktivitäten geheimer Nachrichtendienste denken. Aber eben dagegen erheben sich ähnliche Proteste. Und es scheint mir, daß die Glaubenskongregation mit vollem Recht mit diesen Organisationen nicht verglichen, geschweige denn in eine Reihe gestellt werden will.

Selbstkontrolle der Theologen

In meiner – hoffentlich auch von den betroffenen Instanzen als aufbauend empfundenen – Kritik bin ich innerhalb der Voraussetzungen geblieben, die der N. A. R. zu Grunde liegen. Das bedeutet nicht – ich muß dies abschließend wiederholen – daß ich diese teile. Überarbeitungen oder Ergänzungen der N. A. R. sind meiner Meinung nach keine echte Lösung. So denke ich, daß theologische Auffassungen zuerst einmal die *Chance* erhalten müssen, *von anderen Theologen kritisiert zu werden*, und daß ein Eingreifen der offiziellen Kirche aus mehr als einem Grunde sehr schädlich ist. Es scheint mir, daß die Woge von Prozessen, die nun über die Theologen spült, u. a. zur Folge hat, daß Theologen einander kaum mehr zu bekämpfen wagen, aus *Angst*, daß sie damit die kirchlichen Autoritäten auf mögliche Abweichungen eines Kollegen von der christlichen Glaubenslehre aufmerksam machen.

Ich halte es ferner – zu dieser Aussage fühle ich mich verpflichtet – für ganz und gar unrichtig, daß die Untersuchung auf Orthodoxie – wenn sie irgendeinmal doch nötig sein sollte – sofort auf allerhöchster Ebene, d. h. bei den zentralen Instanzen in Rom, durchgeführt wird und daß dabei die Instanzen der *Ortskirche* und je nachdem auch die der theologischen *Fakultät*, wo der Theologe (oder die Theologin: auch das gibt es!) arbeitet, übergangen werden.

Auch muß es mir von der Seele, wie sehr ich über bestimmte Äußerungen der Glaubenskongregation erschrocken bin, die in der *Erklärung vom 18. Dezember 1979* «über einige Hauptpunkte der theologischen Lehre von Hans Küng» enthalten sind. Es geht mir vor allem um einen Begründungssatz, dem gemäß es *«niemand erlaubt ist, Theologie zu betreiben ohne enge Verbindung mit dem Sendungsauftrag, die Wahrheit zu lehren, für den das kirchliche Lehramt selbst verantwortlich ist»*⁶. An einer anderen Stelle dieser Erklärung wird verurteilt, «daß ein Lehrer der theologischen Disziplinen sein eigenes Urteil und nicht den Glaubenssinn der Kirche als Norm der Wahrheit voranstellt», und weiter sagt das Dokument, wo es über die «*missio canonica*» im Blick auf den Theologen spricht: «denn im Auftrag der Kirche übt er ja sein Amt aus». Es scheint mir *unmöglich und gefährlich, die Lehrautorität der Kirche und die Arbeit des Theologen so direkt miteinander zu verbinden*. Und ich habe den Eindruck, daß unter den Theologen, die ich kenne, kaum einer zu finden ist, der sich in diesen Auffassungen wiedererkennt. Vielleicht bedeutet das, daß noch recht viele Menschen in die Piazza del S. Uffizio 11 vorgeladen werden müßten.

Noch etwas kann ich nicht verschweigen. Ich sagte zu Beginn, daß ich mir vorstellen kann, daß sich die verantwortliche Leitung der Kongregation für die Glaubenslehre durch die allgemeine und oft scharf formulierte Kritik an ihrem Verfahren gekränkt fühlt. Vielleicht vermag sie sich dann aber auch vorzustellen, daß *Theologen sich ebenso gekränkt fühlen können*. Ich beschränke mich nur auf einen einzigen Punkt, der mich – und wie ich annehmen darf, auch andere Theologen – kränkt. Außer den vielen, die gegen das Prüfungsverfahren im allgemeinen Stellung genommen haben – wie aus diesem Artikel wohl deutlich werden dürfte, mit weniger leichtfertigen Gründen, als manche meinten –, haben sich einzelne kompetente Gruppen zum *Inhalt* der Theologie von *Schillebeeckx* geäußert.

Ich meine, daß dies bereits gewissermaßen für den Antrag gilt, den die *Theologische Fakultät von Löwen*, die Schillebeeckx den Ehrendoktor verlieh, am 30. Oktober 1979 angenommen hat und der Kongregation in Rom zukommen ließ. Es gilt vollends für die Erklärung, die die *Arbeitsgemeinschaft Katholischer Theologen in den Niederlanden* unter demselben Datum an den Präfekten der Kongregation sandte. Darin ist zu lesen, daß diese Arbeitsgemeinschaft dem zur Debatte stehenden Werk ihres Mitglieds Schillebeeckx mehrere Zusammenkünfte gewidmet hat, und daß die vielen anwesenden Mitglieder keinen einzigen Grund entdeckten, um die Rechtgläubigkeit dieses Theolo-

⁶ Vgl. den deutschen Text der Erklärung in: Orientierung 1980, Nr. 1, S. 5.

gen in Zweifel zu ziehen. Und schließlich: ein Mitglied der *Internationalen Theologenkommission in Rom* hat Schillebeeckx schriftlich wissen lassen, daß seine Christologie dort Gegenstand von Beratungen war, und daß kein Mitglied bei dieser Gelegenheit Zweifel an der Orthodoxie dieser Christologie ausgesprochen hat.

An der ganzen Sache finde ich nun ausgesprochen kränkend, daß all diesen kompetenten Theologen offensichtlich nicht genug Gewicht beigemessen wird, um ein Verhör durch eine Dreierdelegation der Glaubenskongregation überflüssig zu machen. Bei allem Respekt vor den drei Delegierten am Kolloquium, besonders vor meinem ehemaligen Professor, Msgr. A. Descamps, dessen Kompetenz ich besonders hoch einschätze, scheint es mir doch, daß die drei genannten Gremien gemeinsam so viele kompetente Theologen umfassen, daß es befremdlich wirkt, daneben eine römische Dreierkommission noch eine eigene Überprüfung durchführen zu lassen. Daß die Kongregation die anderen Untersuchungen nicht einmal zu kennen oder zu benutzen scheint, ist noch einmal besonders kränkend.

Ich möchte dort schließen, wo ich meine Überlegungen (im ersten Beitrag) begann. In einer Kaffeepause des Kolloquiums vernahm ich, daß die Piazza del S. Uffizio bald einen anderen Namen erhalten werde. Ich meine, daß man sich in dem dort gelegenen Gebäude besser für andere Veränderungen einsetzen sollte. In dem Zimmer, wo ich während drei Vormittagen Wache gehalten habe, hing ein gemaltes Porträt. Es zeigt Robert Bellarmin mit einem Buch in der Hand und einer Reihe anderer Bücher vor sich auf dem Tisch. Zusammen kommen diese Bücher ungefähr dem heutigen Umfang der Werke von Schillebeeckx gleich. In jedem Buch findet sich mindestens ein Lesezeichen, vermutlich an Stellen mit ketzerischen oder gefährlichen Thesen. Unter dem Bild steht neben dem Namen als Titel: «olim inquisitor generalis», «weiland Großinquisitor». Es scheint mir, daß dieses Bild durchaus noch eine Zeitlang hängenbleiben kann. Selber hoffe ich es allerdings nicht wiederzusehen.
Bas van Iersel, Nijmegen

Italien lebt weiter

Für jemand, der nicht in Italien lebt, ist es nicht einfach zu verstehen, was in dem Land in diesen Jahren vorgeht. Tatsächlich ist die Italien-Berichterstattung der ausländischen Presse von kräftigem Pessimismus gekennzeichnet, so daß man eigentlich erwarten würde, das Land werde demnächst in einer katastrophalen wirtschaftlichen und politischen Krise untergehen. Und dennoch geht Italien nicht unter, im Gegenteil: gerade wenn es am schlimmsten zu sein scheint, beweist das Land eine unerwartete Lebenskraft, und es gelingt ihm, relativ ungeschoren aus Situationen hervorzugehen, die es eigentlich hätten hinwegfegen müssen. Welches ist also die wirkliche Situation Italiens zu Beginn der 80er Jahre?

Um es gleich vorwegzunehmen: Italiens Situation ist schwierig, wenn auch nicht verzweifelt; das Land steckt in einer ernsten und voraussichtlich langwierigen Krise – aber diese Krise wird sich überwinden lassen, oder man wird sich wenigstens mit ihr arrangieren können, ohne von ihr überwältigt zu werden. Ich habe sogar den Eindruck, daß die meisten Länder der Erde diese Situation teilen: die Zeiten der *belle époque* sind endgültig vorbei, und wir sind in eine geschichtliche Periode eingetreten, in der die Krise nicht mehr einen Ausnahmefall darstellt, sondern die gewöhnliche, «normale» Situation, mit der wir zu leben haben.

Wirtschaftliche Bedingungen

Die Wirtschaftslage Italiens ist durch verschiedene, durchaus widersprüchliche Erscheinungsformen gekennzeichnet. Auf der einen Seite herrscht der Eindruck eines großen, breitgestreuten Wohlstandes, dessen Auswirkungen das Gesicht Italiens – im

Vergleich zur jüngsten Vergangenheit und erst recht im Vergleich zur Periode des Faschismus – tiefgreifend verändert haben. Man braucht bloß den Index des privaten und öffentlichen Konsums anzusehen, um eine grundlegende Verbesserung des Lebensstandards beim allergrößten Teil der Italiener festzustellen. Auf der anderen Seite ist die Verschuldung des Staates und seiner Teilbereiche (Regionen, Provinzen, Gemeinden) äußerst hoch; die Inflation ist auf eine Höhe geklettert, die diejenige der anderen EG-Länder übertrifft; alle großen staatlichen und privaten Firmen stecken in einer Krise; die Arbeitslosigkeit ist im Steigen begriffen. Wie bringt es Italien unter diesen Umständen fertig, nicht den Boden unter den Füßen zu verlieren, sondern zu den zehn industrialisiertesten Nationen der Welt zu gehören? Wie schafft die italienische Lira den Wettbewerb mit den Währungen der übrigen EG-Länder, der USA und Japans? Die Erklärung besteht in der Tatsache, daß die Krise der großen Unternehmen kompensiert wird durch die Entwicklung der kleinen und mittleren Betriebe, die in hohem Maße zum Export beitragen; das von der Ölpreiserhöhung verursachte Defizit wird wettgemacht durch die Entwicklung des Fremdenverkehrs (der bedeutendsten Industrie Italiens) und durch das Geld, das die im Ausland lebenden italienischen Gastarbeiter in die Heimat schicken.

Sicher, die italienische Wirtschaft ist einer schweren Belastungsprobe ausgesetzt. Die Hauptgründe dafür sind die äußerst hohe Zahl von Arbeitskonflikten (Italien ist das europäische Land, in dem am meisten gestreikt wird), das häufige Fernbleiben von der Arbeit (weit mehr als in anderen Industrieländern), die im Vergleich zur Produktivität der Unternehmen übersteigerten Lohnerhöhungen seit 1969 und schließlich die nicht optimale Ausnutzung der bestehenden Industrieanlagen. Trotz all diesen (und weiteren) negativen Faktoren ist es doch möglich gewesen, sehr kostspielige Reformen durchzuführen, die das Land entscheidend verändert haben. Übrigens ist auch das Problem des Südens (des «Mezzogiorno») – unter wirtschaftlicher und sozialer Rücksicht sicher das dornigste Problem Italiens – von einer Lösung noch weit entfernt; aber die wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen in diesem Teil des Landes haben sich doch enorm gebessert.

Soziale Spannungen – Kriminalität und Terrorismus

Die italienische Gesellschaft steckt heutzutage mitten in einem tiefgreifenden, rapiden Umwälzungsprozeß: gleichzeitig mit einer stürmischen, chaotischen Wirtschaftsentwicklung haben sich bedeutende soziale Veränderungen vollzogen. Dazu haben besonders zwei Phänomene mit ihren tiefen Einwirkungen auf die italienische Realität beigetragen. Zunächst und vor allem die *Migration* innerhalb Italiens und Richtung Ausland: etwa 13–14 Millionen Italiener haben seit dem 2. Weltkrieg ihren Wohnort gewechselt, auf die Dauer oder doch zeitweise. Dann die *Verstädterung*: Millionen von Italienern sind aus den ländlichen Gebieten und den kleineren Zentren ausgezogen, um sich in den Städten niederzulassen. So haben alle italienischen Städte, die kleineren genau so wie die größeren, ein rasantes Wachstum erlebt: die Stadt Rom z. B. hat in 10 Jahren um 500 000 Einwohner zugenommen. Das hat einen tiefgreifenden Wandel der Mentalität, der Sitten und der Gewohnheiten ausgelöst. Menschen, die ihrer vertrauten Umgebung entrissen worden sind, finden sich plötzlich in einer neuen Welt vor, für die sie keinerlei Vorbereitung mitbringen. Während die ländlichen Gebiete – mit schweren Nachteilen für die Landwirtschaft – entvölkert worden sind, haben sich die Städte als unfähig erwiesen, die Neuzugezogenen zu integrieren; es fehlt an Häusern, an Schulen, an Spitälern. Auf diese Weise haben sich rings um die großen Städte Gürtel von Trabantensiedlungen gebildet: Barackenbewohner, Arbeitslose, sich selbst überlassene Jugendliche stellen die Einwohnerschaft.

Wie leicht vorauszusehen, hat die Kriminalität in dieser Umgebung einen günstigen Nährboden gefunden – sowohl unter den Erwachsenen, wie vor allem unter den Jugendlichen. So erklärt es sich, daß das Umsichgreifen des Verbrechens in all seinen Formen heute bestimmt eines der Hauptprobleme ist, die sich der italienischen Gesellschaft stellen. Leider hat die Kriminalität in diesen letzten Jahren einen qualitativen Sprung gemacht: nicht nur hat sich das

Schwergewicht von kleineren Diebstählen auf große Raubüberfälle verlagert; hinzu kommen bandenmäßige Zusammenschlüsse, die es möglich machen, Menschen zu entführen und beim Drogenhandel mitzumischen. So haben sich Phänomene, die in früheren Zeiten lokal begrenzt waren – Entführungen waren eine «Spezialität» Sardinens, die Mafia war nur in Sizilien und Kalabrien zuhause – auf das ganze Land ausgedehnt. Heute betrachtet die Mafia die Großstädte Norditaliens als ihren Herrschaftsbereich, und Entführungen von Personen, die zuweilen mit dem Tod der Entführten enden, kommen in allen Gegenden des Landes vor.

Große gesellschaftliche Bedeutung haben in diesen Jahren die Probleme der Jugendlichen und der Frauen bekommen. Die breite Streuung der schulischen Bildung, der fast problemlose Zugang zur Universität, die Krise der Familie, die Schwierigkeiten bei der Suche nach einer qualifizierten, den eigenen Studien entsprechenden beruflichen Stellung – all das hat eine unruhige und anspruchsvolle Jugend heranwachsen lassen, die mit dem Protest leicht bei der Hand ist, aber ebenso leicht in Enttäuschung und Mutlosigkeit verfällt: eine Jugend, die eine neue Gesellschaft anstrebt, aber oft ohne selbst sagen zu können, was sie eigentlich will, und häufig ohne die Bereitschaft, sich für eine Veränderung der Zustände wirklich einzusetzen.

So existieren heute in Italien zwar viele Jugendliche und Gruppen von jungen Leuten, die sich im politischen, sozialen und kirchlichen Bereich engagieren; aber die große Masse der Jugendlichen tendiert eher zum Desinteresse und zur Suche nach einem bequemen Leben. Ein äußerst ernstes Problem bildet die Verbreitung des Drogenkonsums, speziell unter den Jugendlichen: im Jahre 1979 starben etwa 100 junge Leute an einer Überdosis von Heroin.

Das dramatischste Problem im heutigen Italien ist jedoch der *Terrorismus*. Er hat mit der Jugend sehr viel zu tun, weil die meisten Terroristen jung oder gar sehr jung sind. Seinen dramatischen Charakter erhält dieses Problem sowohl durch die hohe Zahl der Opfer (darunter sehr bedeutende und angesehene Männer, wie der am 9. Mai 1978 erschossene DC-Parteivorsitzende Aldo Moro und der am 12. Februar 1980 ermordete Prof. Vittorio Bachelet) als auch durch das Klima von Angst und Unsicherheit, das der Terrorismus im ganzen Land erzeugt hat. Ziel der Terroristen ist es, den Staat aus den Angeln zu heben, indem die ihn tragenden Institutionen (Justiz, Ordnungskräfte, Großbetriebe) und vor allem die Mitglieder der Democrazia Cristiana (DC) getroffen werden. Dieses Ziel ist nicht zu erreichen, und deshalb ist der Terrorismus in Italien auf die Dauer zum Scheitern verurteilt. Nichtsdestoweniger erschwert er das Leben im ganzen Lande erheblich, weil er alle in die Angst hineinzwängt und hohe Ausgaben nötig macht, um die Sicherheit der am meisten Gefährdeten zu garantieren. Vor allem trägt der Terrorismus zu einer «Barbarisierung» des gesellschaftlichen Lebens bei, indem er eine Atmosphäre der Verdächtigung und des Mißtrauens schafft und indem er viele dazu treibt, sich selber mit Waffengewalt zu verteidigen. Der Kampf gegen den Terrorismus wird heute mit großem Kräfteaufwand geführt und kann bemerkenswerte Erfolge buchen: viele der gefährlichsten Terroristen sitzen inzwischen hinter Schloß und Riegel. Leider treten an die Stelle der gefangengesetzten Terroristen sogleich neue Aufgebote von jungen Leuten (die meist noch fanatischer sind als ihre Vorgänger), die sich aus den zahlreichen extremistischen Gruppen Italiens rekrutieren.

Ein unregierbares Land?

Die erwähnten Schwierigkeiten auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet könnten mit größerem Erfolg angegangen werden, wenn Italien mehr politische Stabilität aufwiese. Leider fehlt eine solche völlig. Der Fall Italien bewegt sich außerhalb sämtlicher Normen. Auf der einen Seite ist das politische Italien tatsächlich äußerst stabil: die Democrazia Cristiana ist seit mehr als 30 Jahren am Ruder, und voraussichtlich wird sie es noch lange bleiben. Auf der anderen Seite sind die politischen Verhältnisse extrem instabil: im Verlauf von 30 Jahren hat Italien über 35 Regierungen erlebt, und seit einem Jahrzehnt versucht man vergeblich, eine stabile, regierungsfähige Mehrheit zu bil-

Ein Modell für lebendige Kommunikation in Arbeitsgruppen jeglicher Art:

Die themenzentrierte Interaktion TZI (nach Ruth Cohn)

Einführungsmethodenkurse 1980

Kursleiterin: Dr. phil. Elisabeth Waelti, Höhweg 10, 3006 Bern

Thema: Wie kann ich durch lebendiges Lehren und Lernen meine Erlebnisfähigkeit vertiefen und berufliche Konflikte in der Arbeit mit Jugendlichen und Erwachsenen besser bewältigen?

Adressaten: Geistliche, Lehrer, Sozialpädagogen, Psychologen und alle, die in kirchlichen, sozialen und andern Berufen neue Wege zum Menschen suchen.

Termine:	3.–7. März	28. Juli–1. Aug.	} Ort: Nähe Fribourg und Olten
	24.–28. März	11.–15. Aug.	
	7.–11. April	25.–29. Aug.	
	26.–30. Mai	8.–12. Sept.	
	14.–18. Juli	22.–26. Sept.	

Kurskosten: Fr. 265.–

Unterkunft: Vollpension pro Tag ca. Fr. 38.–

Einzahlung von Fr. 265.– auf Postcheckkonto 30-66546 gilt als definitive Anmeldung.

den. Dieses Problem besteht nämlich, seit es die Sozialisten ablehnen, zusammen mit der Democrazia Cristiana und den sogenannten «partiti laici» (Republikaner, Sozialdemokraten, Liberale) eine Regierung ohne Beteiligung der Kommunisten zu bilden. Italien steht also vor dem Problem einer eventuellen Regierungsbeteiligung der Kommunisten. 1977 hatte Aldo Moro einen Plan für die – wie er sie nannte – «dritte Phase» der italienischen Politik vorgelegt (die «erste Phase» war diejenige der Zentrums-Regierungen, die «zweite Phase» diejenige der Mitte-Links-Regierungen). Diesem Plan zufolge hätten die Kommunisten zusammen mit den anderen Parteien die Regierungsverantwortung erhalten, jedoch schrittweise, d.h. in dem Maße, wie der italienische Kommunismus demokratischere Formen annehmen und die Bindungen zur UdSSR lockern würde. Eine erste Stufe dieser «dritten Phase» sah die Beteiligung der Kommunisten an der Mehrheit, aber noch nicht an der Regierung vor. Alle Parteien billigten diese Lösung, und am 16. März 1978 bildete Giulio Andreotti ein Kabinett, das auf die Unterstützung der Kommunisten zählen konnte, obwohl diese keinen einzigen Minister stellten. Aber diese neue Lösung stieß sogleich auf beträchtliche Schwierigkeiten. Genau an dem Tag, da die neue Regierung dem Parlament zur Billigung vorgestellt wurde, ereignete sich die Entführung Moros durch Terroristen. Nach einiger Zeit fühlten sich die Kommunisten nicht mehr imstande, die Regierung von außen zu unterstützen; sie zogen sich aus der Mehrheit zurück und stellten die anderen Parteien vor die Entscheidung: entweder sind wir in der Regierung oder in der Opposition. Auch die Sozialisten teilten diese Meinung: sie lehnten eine Regierungsbeteiligung ab, solange die Kommunisten davon ausgeschlossen blieben.

Was war diesen Forderungen gegenüber zu tun? Mit diesem Problem mußte sich der jüngste Kongreß der Democrazia Cristiana herumschlagen, der vom 15.–20. Februar 1980 in Rom tagte. Benigno Zaccagnini, der DC-Generalsekretär, unterbrei-

tete dabei den Vorschlag, eine gemeinsame Beratung mit allen anderen Parteien – die Kommunisten eingeschlossen – einzuleiten, um herauszufinden, ob man sich über ein auf ein paar wesentliche Punkte beschränktes Regierungsprogramm irgendwie einig werden könnte. Diese Beratung hätte «ohne Vorentscheidungen» stattfinden sollen; das bedeutete, daß man auch für eine Regierungskoalition unter Einschluß der Kommunisten offen blieb, falls eine Einigung erzielt worden wäre und sich die Kommunisten in einigen Punkten der Außenpolitik verbindlich festgelegt hätten, vor allem in bezug auf die Annahme der traditionellen außenpolitischen Orientierung Italiens (europäische und nordatlantische Integration) und auf eine deutlichere Lösung von der Sowjetunion. In Wirklichkeit stellte Zaccagninis Vorschlag den Kommunisten so einschneidende Bedingungen, daß sie ihn nur unter Zähneknirschen hätten annehmen können; aber dem Vorschlag ist zugute zu halten, daß er der DC die Initiative zurückgab und die Kommunisten nötigte, die noch vorhandenen schwerwiegenden Unklarheiten in ihrer politischen Linie zu beseitigen. Der DC-Kongreß wies diesen Vorschlag mit einer schwachen Mehrheit (58,9 gegen 41,1 Prozent) zurück, weil man der Meinung war, daß bei der gegenwärtigen

Entwicklung innerhalb der KP eine Regierung gemeinsam mit den Kommunisten undenkbar sei. Man konnte und sollte also das Gespräch mit allen Parteien – auch mit der KP – suchen, wobei aber die antikommunistische Vorentscheidung aufrechterhalten werden mußte; auf keinen Fall sollte also eine Regierung unter kommunistischer Beteiligung in Frage kommen – mindestens solange die Kommunisten bleiben, was sie gegenwärtig sind.

Auf diese Weise hat der Parteikongreß der Democrazia Cristiana die Entwicklung der «dritten Phase» der italienischen Politik blockiert und hat die Kommunisten auf die Bänke der Opposition zurückverwiesen. Was wird nun passieren? Werden sich die Sozialisten zu einer Regierungsbeteiligung ohne Kommunisten herbeilassen, oder wird es einmal mehr vorzeitige Neuwahlen geben? Der gegenwärtige Stand der Dinge erlaubt es nicht, irgendwelche Vorhersagen zu machen.

Giuseppe de Rosa, Rom

Aus dem Italienischen übersetzt von Clemens Locher.

DER AUTOR, Giuseppe de Rosa SJ, gehört zum Redaktionskollegium von «La Civiltà Cattolica» und ist Verfasser mehrerer Publikationen zu kirchlichen und politischen Problemen Italiens.

Chenu OP und Nell-Breuning SJ: ihr Beitrag zur Soziallehre

Ein Dominikaner und ein Jesuit, die – von verschiedenen Ansätzen aus – durch ihre wissenschaftlichen Arbeiten und ihr praktisch-politisches Engagement einen bedeutenden Beitrag zur Entfaltung und Verwirklichung der Soziallehre der Kirche leisteten, feierten ihren Geburtstag: Der Franzose *Marie-Dominique Chenu*, vor allem Theologe und Historiker, am 7. Januar den fünfundachtzigsten und der Deutsche *Oswald von Nell-Breuning*, vor allem Ökonom, Jurist und Sozialethiker, am 8. März den neunzigsten. Selten ist es Denkmännern vergönnt, bis ins hohe Alter durch ihre Publikationen einen maßgebenden und richtungsweisenden Einfluß auszuüben. Chenu veröffentlichte 1979 ein Buch mit dem Titel «La «doctrine sociale» de l'Église comme idéologie» (Éditions du Cerf), das in Frankreich starke Beachtung fand; Nell-Breuning ließ Ende Februar unter dem Titel «Gerechtigkeit und Freiheit, Grundzüge katholischer Soziallehre» (Europaverlag Wien) eine «kleine Summe» seines Denkens erscheinen. Beide, so verschieden sie ihrer Mentalität nach und von ihrem wissenschaftlichen Forschungsgebiet her auch sein mögen, kommen durch ihre theoretische und praktische Arbeit zu erstaunlich gleichen gesellschaftspolitischen Grundaussagen. Wir versuchen, sie in einigen Hauptlinien nachzuzeichnen.

Die Bedeutung von Strukturveränderungen

Nell-Breuning und Chenu kämpften ihr Leben lang gegen die Versuchungen abstrakter Humanismen, die uns glauben machen wollen, daß Strukturveränderungen nur eine unbedeutende, weil unwesentliche Rolle beim elementaren Bau eben der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung spielten, in der der Mensch den Mitmenschen und die Natur nicht mehr zum Mittel für sich selbst verbraucht.

Sie verwiesen darauf, daß Strukturen – durch die der Mensch zu sich selbst und zu den anderen Menschen vermittelt ist – sich als freiheitshemmende und freiheitszerstörende Mächte erweisen können, ja, daß sie nicht selten eine negative Eigengesetzlichkeit entwickeln, in deren Sog alle befreienden Initiativen des gewagten Durchbruchs zum befreiten Menschsein erstickt werden. Selbstveränderung des Menschen im sozialen, politischen, ökonomischen und kulturellen Kontext ist dann nur in dem Maße möglich, wie diese negative Eigengesetzlichkeit der Strukturen selbst überwunden wird. Strukturveränderung als solche und für sich genommen vermag das Herz der Freiheit nicht zu

verwandeln, aber sie kann sehr wohl Macht als Ausbeutung (das Verrechnen des anderen nach meinen Maßstäben) beschränken, Freiräume gerechterer Initiativen offenhalten und uns dadurch nicht nur die Notwendigkeit des Sein-Sollenden erfahrbar werden lassen, sondern in gewissem Sinne auch zum Können dessen ermächtigen, was wir sollen.

Chenu gewann die Konsequenz seines Weges aus seiner Geschichtstheologie: Gott ist nicht der isolierte, substantiell geschlossene «Ganz-andere» jenseits von Welt und Geschichte und der Mensch nicht Durchreisender («un passager sur terre») einer Welt, die als Welt zum Ort seiner Bewährung herabsinkt, gleichsam ein «Material der Pflichterfüllung», worin er das ewige Heil seiner Seele wirke bzw. verwirke, so daß sich der Blick einseitig auf das Jenseits richtet und die Gestaltung des Diesseits zu einer im Grunde nicht relevanten Aufgabe verblaßt. «Diese Art von Theologie wurde und wird von den Trägern ökonomischer und politischer Macht als ideologische Absicherung zur Aufrechterhaltung des Status quo benützt.» Der nicht gewagte christliche Einsatz im Hier und Jetzt, also die faktische Nicht-Liebe wird durch eine gedachte Liebe jenseits der Welt als überwunden vorgestellt, ideologisch kompensiert, wodurch man sich aus der Hingabe Gottes für die Welt entbindet.

Für Chenu ist Gott als der «Ganz-andere» der «Ganz-ändernde», der in der Geschichte, durch die Vielfalt der geschöpflichen Wirklichkeit, gerade auch der ökonomischen und politischen Dimensionen, auf den Menschen zukommt und als der «Ganz-andere» eine «ganz-andere» Gesellschaft fordert und so den Menschen zur permanenten Umkehr aufruft. Da die Beziehung des Menschen zu Gott für Chenu immer auch durch die weltliche Wirklichkeit vermittelt ist, vollzieht sich diese Umkehr, dieses Zugehen des Menschen auf Gott durch die Ankunft Gottes in Welt und Geschichte für ihn gerade dort, wo der Mensch sich aus der Erfahrung der da-seienden unbedingten Freiheit Gottes heraus – dieses lebendigen Anfangs im *Heute* («l'aujourd'hui de la Parole de Dieu») – zu einer schöpferischen, weltverwandelnden Liebe befreien läßt: der Mensch wird zum Mit-Schöpfer («co-créateur») Gottes, der Mensch erfährt in diesem weltverwandelnden Apostolat als «Partner» Gottes seine tiefste Sinnbestimmung.¹

¹ Vgl. dazu: Jacques Duchesne interroge le Père Chenu, Paris 1975.

Für Nell-Breuning ergibt sich die Forderung nach Strukturpolitik, die dem Unrecht, dem Elend und der Not vorbeugen (sie «strukturell» verhüten) soll, aus dem Imperativ der Gerechtigkeit als einer Wesensdimension des Glaubensvollzugs. Der Glaube darf nicht zur monadischen Seelenhoffnung, zur reinen Innerlichkeit und moralischen Anständigkeit verkürzt werden. Der Christ hat nicht nur nach Rechten und Pflichten innerhalb einer Gesellschaftsordnung zu fragen, sondern ist für die Gesellschaftsordnung als solche verantwortlich. Gerechtigkeit zielt für Nell-Breuning nicht zuvor auf freundliche gegenseitige Beziehungen und persönliche Hilfe. Nein, gerecht ist ein Handeln, das «freie Gegenseitigkeit» sucht, das dem jeweiligen Nächsten Bedingungen einräumt, in denen er selbständiger, gleichwertiger Partner zu sein vermag. Gerechtigkeit fordert demnach eine Gesellschaftsstruktur, in der sich das reale Zusammenwirken auf der Basis realer Gleichberechtigung vollzieht, in der die Abhängigkeit von der Macht und Willkür anderer Menschen, alle Privilegien und Benachteiligung von Menschen zugunsten einer klassenfreien Gesellschaft aufgehoben sind.

Um eine Neuordnung des Wirtschaftssystems

Für Chenu wie Nell-Breuning impliziert dieser Einsatz für soziale Gerechtigkeit den Kampf gegen die etablierten Macht- und Besitzstrukturen. Einsatz für Gerechtigkeit bedeutet gewaltfreien Kampf, und dies deshalb, weil Gerechtigkeit etwas niederreißen *und* etwas *aufbauen* will: die Gerechtigkeit wird zur Urhandlung der Liebe, sie ist die «Transsubstantiation» der Liebe.

Sehr früh kamen der Dominikaner wie der Jesuit zur Einsicht, daß dieser Einsatz für eine gerechtere Gesellschaft mitentscheidend bei einer Neuordnung des Wirtschaftssystems anzusetzen habe – aus der Erkenntnis, daß das globale Gesellschaftssystem zutiefst vom ökonomischen Subsystem geprägt werde. Chenu:

«Zum Zeitpunkt der Wirtschaftskrise 1929 begann mir die Bedeutung der Ökonomie bewußt zu werden; ich begann zu begreifen, daß das Phänomen der Produktion die großen Menschheitsbewegungen, die großen kulturellen Entwicklungen bestimmt.»

Der Kern der wissenschaftlichen Arbeiten Nell-Breunings zielt grundsätzlich darauf ab, Strukturen einer Wirtschaftsordnung mitzuentwerfen, die zum einen die kapitalistische Klassengesellschaft von innen her zu überwinden und so auch die Vormachtstellung des «Kapitals» zugunsten des Faktors «Arbeit» abzubauen imstande sind, die aber zum anderen nicht dem dogmatischen Marxismus verfallen; jenem Staatskapitalismus, in dem alle Konflikte der kapitalistischen Klassengesellschaft nur in verschärfter Form wiederkehren. Das folgende Zitat (aus dem Jahre 1974) gibt einen guten Einblick in das wirtschaftsordnungsethische Denken Nell-Breunings:

«In einer auf der Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln aufgebauten und vom *Kapital*, d. i. von seiten der Produktionsmittelbesitzer und damit im Kapitalinteresse geführten, also (privat)kapitalistischen Wirtschaft besteht die «freie Begegnung von Angebot und Nachfrage» auf dem Arbeitsmarkt für die Arbeitnehmer zwar *rechtlich*, aber nicht oder nur in sehr eingeschränktem Maß *tatsächlich*; selbst in den fortgeschrittensten Ländern ist die tatsächliche Lage von Angebot und Nachfrage auf dem Arbeitsmarkt in hohem Grade ungleich. Um diese Ungleichheit zu beheben, müßte die Arbeitsseite an den Entscheidungen über die für den Arbeitsmarkt maßgeblichen gesamtwirtschaftlichen Daten, aber auch über die Investitionspolitik der Unternehmen gleichberechtigt und gleichwertig mit der Kapitaleseite beteiligt sein; mindestens insoweit müßte der (kapitalistische) Charakter unserer Wirtschaft gemildert werden. Solange das nicht verwirklicht ist, besagt die «Lebenslage der abhängigen Arbeit» nicht nur, lebenslang abhängige Arbeit in fremden Diensten verrichten zu müssen, sondern überdies, mit dem eigenen *vitalen* Interesse, Gelegenheit zur Verwertung seiner Arbeitskraft zu finden, *abhängig* zu sein vom Spiel der Marktkräfte, das seinerseits von Entscheidungen bestimmt wird, die *andere* nach eiskalten Berechnungen treffen, ob es *ihrem* geschäftlichen Vorteil entspricht, Arbeitskräfte einzustellen oder abzustößen, Arbeitsplätze zu eröffnen oder zu schließen, während man selbst an diesen Entscheidungen unbeteiligt nur deren *Objekt* ist. Solange die Arbeit in

dieser Weise gleich irgendeiner Ware dem Marktschicksal preisgegeben ist, als nicht lohnend (keinen Gewinn versprechend) aus dem Markt genommen zu werden, befindet sie sich in der Tat in der Lage einer Ware, heißt «Arbeitsmarkt» für sie ebensoviel wie Entwürdigung zur Ware.»²

Unter Arbeiterpriestern und Gewerkschaftern

Aufgrund dieser ihrer Position war es nicht verwunderlich, daß der Dominikaner wie der Jesuit auch innerhalb der Kirche verdächtigt wurden: «geheime Marxisten» zu sein. Die halboffizielle Jesuitenzeitschrift *Civiltà Cattolica* denunzierte Chenu 1947 als «crypto-marxiste». Eine sachlich-wissenschaftliche Beziehung hatten die beiden Denker zum Werk von Karl Marx schon zu einer Zeit, in der von offiziellen Exponenten der Kirche alles, was irgendwie auf Marx Bezug nahm, als «teuflischer Marxismus» gebrandmarkt wurde. Chenu hatte als Studienpräfekt im Theologat der Dominikaner schon in den 30er Jahren eine Vorlesung über Marx eingeführt. Typisch für Nell-Breunings Wertung der Denkleistung von Karl Marx sind folgende Zeilen aus dem Jahre 1951:

«Auch die christliche und selbst kirchenamtliche Soziallehre hat schließlich die Marxsche Analyse im wesentlichen übernommen. Etwas anderes ist es um die Deutung ... Im Kern aber ist seine Analyse richtig und trifft auch für die Gegenwart im allgemeinen noch zu. Nur mit Schmerz und Beschämung kann der Christ sich damit abfinden, daß diese im wesentlichen zutreffende Gliederung und Entlarvung der kapitalistischen Klassengesellschaft nicht von einem christlichen Sozialwissenschaftler unter dem Antrieb christlicher Liebe, christlichen Gerechtigkeits- und Wahrheitssinnes geleistet worden ist ... Allzu lange hat die christliche Soziallehre sich dagegen gewehrt, sich von Marx den Star stechen zu lassen. Zuletzt kam es doch soweit, und in Quadragesimo anno (1931) hat Pius XI. mit aller Entschlossenheit die Folgerungen gezogen. Die Wahrheit gebietet anzuerkennen, daß – soviel auch Marx geirrt hat und so grundsätzlich und unüberbrückbar der weltanschauliche Gegensatz ist, in dem wir zu ihm stehen – in wichtigen Stücken doch wir alle seine Schuldner sind.»³

Chenu wie Nell-Breuning sind nicht nur Männer der Reflexion, sondern auch der konkreten Aktion. – Der Dialog mit Atheisten und Vertretern gesellschaftspolitischer Konzeptionen «außerhalb der Mauer» zählt zu ihrem bevorzugten «Apostolat». Chenu wurde vor allem *der* Theologe der Arbeiterpriester und der katholischen Arbeiterjugend Frankreichs und gesuchter Dialogpartner der Marxisten in seinem Land. Nell-Breuning war es aufgrund seines unbestechlichen Gerechtigkeits sinnes und seiner wissenschaftlichen Sachlichkeit – über Fronten und Gräben hinweg – vergönnt, gesellschaftspolitische Weichenstellungen einzuleiten bzw. an ihnen mitzuarbeiten; vor allem durch seine Beziehungen zu den Gewerkschaften (zu deren Beraterkreis er seit je gehörte) und Politikern, vor allem auch der SPD (er fungierte bis zu seinem Ausscheiden aus Altersgründen als Mitherausgeber der «Neuen Gesellschaft», des theoretischen Organs der SPD), und durch seine Arbeit in den wissenschaftlichen Beiräten verschiedener Bundesministerien.

Die Kirche und ihre Versuchungen

Die Hierarchie der Kirche nahm gegenüber dem in außerkirchlichen Kreisen so beachteten Wirken von Chenu und Nell-Breuning («Mitverfasser» der Enzyklika «Quadragesimo anno») eine, wie Nell-Breuning für sich selbst empfand, «eher mißbilligende als zustimmende oder sogar fördernde Haltung ein». Chenus Buch «Une école de théologie: Le Saulchoir» wurde 1942 auf den Index gesetzt; er mußte als Rektor des Theologats der Dominikaner zurücktreten. In dieser für ihn sehr harten Zeit ließ ihn der Erzbischof von Paris, Kardinal Suhard, zu sich rufen und tröstete ihn mit den Worten: «Petit Père, lassen Sie sich nicht verwirren, in 20 Jahren wird jedermann so sprechen wie Sie.» 1962 wurde Chenu zum Experten des Konzils bestellt.

² in: Kapitalismus – kritisch betrachtet. Zur Auseinandersetzung um das bessere «System», Freiburg 1974, S. 119.

³ in: Wörterbuch der Politik V/2, Freiburg 1951, S. 240f.

Wo die Kirche das Leben Christi für sich vereinnahmt und nicht für die Verlorenen, die Ausgebeuteten, die Vergessenen lebt, hat sie ihre Sendung verspielt. Selten ist Priestern der katholischen Kirche diese Wahrheit als beunruhigendes Feuer so schmerzlich bewußt wie Chenu und Nell-Breuning.

So betont Nell-Breuning:

«Wenn die Überzeugungskraft dessen, was die Kirche als Soziallehre trägt, heute vielfach erschüttert ist, so hat das seinen Grund nicht so sehr im Mangel an einer den heutigen hochgespannten Erwartungen entsprechenden wissenschaftlichen Fundierung. Und wenn diese Überzeugungskraft gestärkt werden soll, werden nicht perfektere wissenschaftliche Methoden dazu beitragen; worauf es ankommt und wonach die Menschen fragen, ist die Übereinstimmung von Worten und Taten.»

«Nicht nur in breitesten Kreisen des Kirchenvolkes, sondern gerade auch im Klerus und in den religiösen Orden und Kongregationen herrscht ein erschreckender Mangel an sozialem Verantwortungsbewußtsein und wird gar nicht selten ein Beispiel sozialen oder richtiger gesagt asozialen Verhaltens gegeben, das unsere Soziallehre zu heuchlerischem Geschwätz abwertet.»

Wenn die «Soziallehre» zur Ideologie erstarrt ...

Für Chenu ist die institutionelle Kirche immer wieder versucht, Macht als Selbstzweck anzustreben («une Église du pouvoir possédé pour lui-même»), ihre eigene Macht zu wenig zu sehen, weil sie allzuoft mit den etablierten Mächten dieser Welt verkoppelt ist; dadurch wird sie blind gegenüber diesen Mächten, dem Unrecht und der Unterdrückung, die sie zu stabilisieren suchen. Bewußt-unbewußt nimmt sie Abstand von der «evangelischen» Kritik an den Herrschenden (auch an ihrer Religion), aus Angst, auch gegen sich selbst reden und einschreiten, d. h. sich ändern zu müssen.

Aus diesem Grund wendet sich Chenu vehement gegen eine Soziallehre der Kirche, insofern und insoweit sie sich als eine ungeschichtliche Prinzipienmetaphysik versteht, aufgrund derer –mittels deduktiver Methode – aus einem Abstrakt-Allgemeinen gesetzliche Imperative, fertige Modelle ethischer Lebensgestaltung zur Anwendung auf wechselnde und sich verändernde Situationen abgeleitet werden. In solcher Weise deduzierte Normen werden zu Herrschaftsinstrumenten über den Menschen, dessen Freiheit auf die Wiederholbarkeit des Abstrakt-Allgemeinen im Raum konkreter Praxis reduziert

wird. Die Aktion fällt aus. Soziallehre unter den obengenannten Vorzeichen droht für Chenu aus zweifachem Grund zur Ideologie zu erstarren: zum einen gewinnt ein solches Normensystem im gesellschaftlichen Raum einen autoritären, macht- und zwangsbestimmten Gesetzescharakter, der nur allzu oft etablierten Mächten zur Rechtfertigung ihrer Herrschaft dient. Zum anderen ermöglicht dieses System einer «toten Einheit» nur die Reproduktion des Gewesenen, des Gleichbleibenden, worin kein Platz für Kreativität, Überraschung und Neues ist. Wandlung von Mensch und Gesellschaftsstruktur in ein Anders- oder Neuwerden wird verdrängt oder eliminiert.

Chenu bekennt sich im Sinne von «Octogesima adveniens» (1971) zu einer historisch-induktiv-hermeneutischen Methode: der Anspruch Jesu Christi fordert den Menschen zu einer kreativ-entdeckenden Antwort heraus: Freigabe der Freiheit des Menschen durch die Freiheit, die Gott selbst ist. Der Mensch hat für die aus den gesellschaftlichen Prozessen und gesellschaftlichen Bedingungen sich meldenden und ankündigenden Ereignisse und Aufgaben Maßkonstanten und Leitlinien zu eruieren, und zwar aufgrund des «verborgenen Maßstabes», der die absolute Freiheit Gottes in der Geschichte selbst ist. Die Botschaft Jesu – und ihre Konkretisierung in den Orientierungspunkten und Eckwerten der Soziallehre der Kirche – muß im Blick auf die gesellschaftlichen Fragen und Probleme jederzeit neu und anders, aber bleibend in der Treue zum einen Wort Gottes, das alle erlöst hat, ausformuliert werden.

... müssen Gemeinschaften nun auf Wahrheitssuche gehen

Die Annahme dieser Herausforderung setzt selbst einen gemeinschafts- und gesellschaftsbegründenden Prozeß frei, einen Prozeß der kommunikativen Wahrheitssuche als Weise der *gelebten Wahrheit* («*deliberatio communitaria*»), die – in dem Maße, wie sie glückt – zu einer Kommunikationsgemeinschaft freier Menschen führt. Dieser kommunikative Wahrheitsfindungsprozeß – das ist bislang viel zu wenig beachtet worden – wird in «Octogesima adveniens» (Nr. 4) als Auftrag an die christlichen Gemeinschaften formuliert: Den «einzelnen christlichen Gemeinschaften ... obliegt es, mit dem Beistand des Heiligen Geistes, in Verbundenheit mit ihren zuständigen Bischöfen und im Gespräch mit den anderen christlichen Brüdern und allen Menschen guten Willens, darüber zu befinden, welche Schritte zu tun und welche Maßnahmen zu ergreifen sind, um die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Reformen herbeizuführen, die sich als wirklich geboten erweisen und zudem oft unaufschiebbar sind».

Werk und Engagement dieser beiden Priester und Lehrer der Kirche sollten uns bleibende Provokation sein: um Gottes und des Menschen willen die Botschaft der gekreuzigten und auferstandenen Liebe – gerade auch in ihrem Öffentlichkeitsauftrag, in ihrem Welt- und Gesellschaftsbezug – *unverkürzt* zu bezeugen und auszusprechen. Nicht nur diejenigen machen sich der Häresie schuldig, die Glaubenswahrheiten verfälschen, sondern gerade auch diejenigen, die sich nicht (obgleich durch Gottes Kraft und Gnade dazu befreit) gegen alle Klassenherrschaft und Ausbeutungssysteme stellen, sich nicht für den Aufbau einer freien und gerechten Gesellschaft einsetzen. Oder um es mit Nikolai Berdjajew zu sagen: Mein eigenes Brot und meine eigene äußere Freiheit ist keine Heilsfrage, wohl aber das Brot und die Freiheit meines Bruders und meiner Schwester.

Herwig Büchele, Wien/Innsbruck

DER AUTOR, Dr. Herwig Büchele SJ, ist Direktor der Katholischen Sozialakademie Österreichs in Wien und a. o. Professor für Sozialethik an der theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Die eingangs erwähnte Neuerscheinung O. v. Nell-Breunings, «Gerechtigkeit und Freiheit», findet sich als Band 8 in der von der Sozialakademie betreuten Reihe «Soziale Brennpunkte» (Europaverlag Wien). Früher erschienen dort ebenfalls von Nell-Breuning: Soziallehre der Kirche, Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente (1977) und von H. Büchele: Christsein im gesellschaftlichen System (1976).



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 (München), Raymond 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 1980:

Schweiz: Fr. 32.- / Halbjahr Fr. 17.50 / Studenten Fr. 24.-

Deutschland: DM 35.- / Halbjahr DM 19,50 / Studenten DM 26.-

Österreich: öS 260,- / Halbjahr öS 150,- / Studenten öS 180,-

Übrige Länder: sFr. 32.- plus Versandkosten

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

Einzelexemplar: Fr. 1.80 / DM 2.- / öS 15,-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich