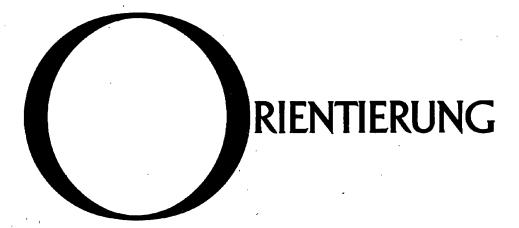
Katholische Blätter für weltanschauliche Information



Nr. 8 46. Jahrgang

Erscheint zweimal monatlich

Zürich, 30. April 1982

Schwerter zu Pflugscharen: Was als politische Vision bei Micha 4, 1-3 (und parallel bei Jesaja 2, 2-4) lange Zeit vergessen war; was durch den Bildhauer Wutscheitisch in Erz gegossen und von den Sowjets 1961 der Uno geschenkt, kaum schon neuen Glauben weckte; was im gleichen Jahr beim Amtsantritt Präsident Kennedys als hoffnungsvolles Programm erklang, aber alsbald durch amerikanische Napalmbomben in Vietnam Lügen gestraft wurde; was endlich junge DDR-Bürger in der Form eines Aufnähers zum riskanten Bekenntnis ihres Friedenswillens gegen gesteigerte Militarisierung gemacht haben; das Wort von den Schwertern, die zu Pflugscharen werden, ist schon Jahre zuvor in acht Amerikanern Fleisch und Blut geworden.

Diese Gruppe, die ihre ganze Existenz und Freiheit zur bewußten und spektakulären Herausforderung der Super-Zerstörungsmacht ihres eigenen Landes aufs Spiel setzte, hat sich «die Acht von der Pflugschar» (Plowshares Eight) benannt und damit dem Wort uralter Friedenssehnsucht neues Leben eingehaucht. Zwei Mitglieder vor allem¹ sind zu Symbolträgern geworden, die Brüder Daniel und Philip Berrigan. Aus Anlaß einer für die Woche vom 17.–25. Mai angekündigten Tournee der beiden durch die Bundesrepublik (vgl. nächste Seite) seien sie hier mit einigen Ausschnitten aus jüngeren und älteren Selbstzeugnissen vorgestellt. Denn mögen ihre Aktionen schon weitherum bekannt sein, ihre Herkunft, ihr geistiger Hintergrund und ihre eigene Deutung der Vorgänge müßten immer neu mitbedacht werden.

Pflugscharleute Gebrüder Berrigan

Über die Wurzeln seiner heutigen Taten und Gesinnung äußerte sich *Daniel*, als er sich vor einem Jahr vor Gericht dafür zu verantworten hatte, daß er (mit den sieben andern) im September 1980 in einer Fabrik der General Electric in King of Prussia, Pennsylvania, zwei Atomsprengköpfe beschädigt hatte. Er hielt seine eigene Verteidigungsrede und antwortete auf die Frage: *Warum hast du getan*, was du getan hast?

«Diese Frage ... führt mich zurück zu den Jahren, da mein Gewissen geformt wurde, zurück zu meiner Familie, die arm war, zu Vater und Mutter, die schlicht lebten, was sie lehrten. Sie zeigten uns auf vielfältige Weise, daß Rechttun heißt etwas tun, weil es recht ist, daß unser Gewissen eine Angelegenheit zwischen uns und Gott ist und daß wir niemand sonst zu gehorchen haben. Kostbar ist mir die Erinnerung an meinen Vater und meine Mutter bis auf den heutigen Tag, weil sie ein Leben lebten, das nur Gott verpflichtet war. Sie betrogen niemand. Sie arbeiteten hart für ihren Lebensunterhalt. Sie waren arm, und das allerbeste an ihnen war vielleicht, daß sie mit andern teilten, was sie hatten. Das war genug Erziehung, denn im Leben eines kleinen Kindes, einem wachsenden Leben, sind die ersten Schritte des Gewissens so wichtig wie die ersten Schritte der Füße. Und sie waren richtungweisend für unser Leben, für das Leben meiner Brüder und für das meinige. Es führt eine gerade Linie von ihrer Weltanschauung über unsere Erziehung zu unserer Aktion. Es ist eine gerade und keine krumme Linie.

Das ist der erste Einfluß. Der zweite hat etwas zu tun mit dem *Orden*, dem der hier anwesende Zeuge, Bischof Parrilla-Bonilla von Puerto-Rico, und ich angehören. Als ich achtzehn war, ging ich von zu Hause weg und trat in den Jesuitenorden ein. Im Mai werde ich sechzig, und ich bin in meinem ganzen Leben nie etwas anderes gewesen als ein Jesuit.

Es gibt heute Jesuiten in ganz Latein-Amerika. Sie sind meine Brüder. Sie befinden sich im Gefängnis. Sie wurden gefoltert. Viele von ihnen wurden ermordet. In unseren religiösen Gemeinschaften hier und in Latein-Amerika sind die Wände voll von Bildern ermordeter Priester, von eingekerkerten Priestern, von Priestern, die sich einsetzten, weil sie an etwas glaubten. Und diese Bilder verfolgen mich. Und ich möchte wissen,

FRIEDENSBEWEGUNG

Daniel und Philip Berrigan: Alttestamentliche Vision wird politische Losung – Aus Selbstzeugnissen von Symbolfiguren der US-Friedensbewegung – Zwei Brüder mit verschiedenen Erfahrungshintergründen – Von Catonsville nach Norristown: Risikoabwägung zwischen bürgerlichem Ungehorsam und Atomkriegdrohung.

Ludwig Kaufmann

INDIEN

Christentum zwischen Ideal und Wirklichkeit: Drei Gegenzeugnisse im Lebensstil – Wunschbild vom Pionier-Missionar bei den «Spenderkirchen» – Als indische Laien mit ihrem Priester nur kniend sprachen – Seminaristen ihrer ursprünglichen Umgebung entfremdet – Problematische Profilierung einer Minderheit im Sozialbereich – Bedürfen Repräsentanten einer gehobenen Lebensführung? – Das Geld aus dem Ausland als psychologische Belastung – Christliche Landbevölkerung den Hindus näher als die Eliten. Martin Kümpchen, Santiniketan/Indien

BRASILIEN

Grund und Boden in der Stadt (2): Brasilianische Bischöfe erwarten die Reform der Stadt von der Kreativität der Basis – Christliche Sicht der Stadt – Sozialethische Reflexion nach kirchlichen Dokumenten – Was schon Quadragesimo Anno anprangerte – Doch: Nicht nur anklagen, sondern verändern – Aufruf zum Handeln: Der Einsatz der Kirche zu Humanisierung und Evangelisation der Stadt – Was bereits geschieht und woran es noch fehlt – Sensibilisierung für «soziale Hypothek auf allem Eigentum» – Gewissensfrage eines ganzen Volkes.

PORTRÄT

Zum Tod des DDR-Bürgers Robert Havemann: Chemiker, Politiker und Philosoph – Sein Weg seit 1932 – Furchtlose Haltung am 17. Juni 1953 – Kritik am dialektischen Materialismus in UdSSR und DDR – Im Kampf für einen demokratischen Sozialismus – Abscheu vor Erziehung zu Heuchelei und Unwahrhaftigkeit – Eindrucksvoller Erbe der Aufklärung in einer Zeit der Verfinsterung.

Iring Fetscher, Frankfurt/M.

ÖKOLOGIE

Gottes bedrohte Schöpfung: Ökologen und Theologen in den «Heiligenstädter Gesprächen» – Positive Äußerungen der katholischen Hierarchie – Kirchen sollen für einen Friedensvertrag mit der Natur eintreten – Schwierigkeit der Zusammenarbeit: Stichwort «Politische Kirche» – Selig die Sensiblen – Vom ökologischen Gewicht der Bescheidenheit – Verhängnis modernen Ablaßwesens.

Beate Seitz, Wiesenfelden

wie ich angesichts solcher Leitbilder meines eigenen Zeitalters, meines eigenen Alters, meiner eigenen Generation mein Leben in Lauheit verbringen könnte.»

Linicht erst in jüngster Zeit. Kurz nach dem Zweiten Weltkrieg hatte er ein Jahr in Frankreich zugebracht und sich dort für die Arbeiterpriester interessiert. Die frühen 60er Jahre sahen ihn wieder unter Franzosen, die noch vom Erbe des Algerienkriegs umgetrieben waren: Für viele, zumal jüngere Menschen hatte derselbe eine schwere Gewissenskrise mit sich gebracht. Auch der «aufkeimende Materialismus» jener gaullistischen Jahre beschäftigte Daniel. Als dann bald einmal Amerikas Engagement in Vietnam anschwoll, sah er darin ein neues, noch groteskeres Algerien. Im französischen «Exil» reifte sein Entschluß, das diskrete Schweigen, das seine Obern daheim lieber gesehen hätten, zu brechen:

«Ich kam 1964 (nach USA) zurück und war entschlossen, zu diesem Krieg Nein zu sagen. In den frühen 60er Jahren war ich sehr eng mit den Kennedys und den Liberalen in ihrem Kreis verbunden gewesen. Ja ich gehörte mit zu jener Szene und war ganz gefesselt von der Idee, daß die Regierung sich ernsthaft mit Fällen tiefer Armut und auch mit Gruppenarmut befassen könnte. Dann kam ich darauf, daß dies ein totes Geleise, ja eine Falle für mich sei. Ich mußte mich von vielen Freundschaften und Engagements lösen, um zu dem zu kommen, was ich als meine Sache und meine Berufung erkannte. Andere Leute, das sah ich, taten dies nicht, ja nicht wenige, die die Kennedy-Jahre überlebten, arbeiteten später für Nixon. Und davon will ich reden: Es gibt für den amerikanischen Liberalen jede Möglichkeit, sich auch an die grausamsten Formen politischen Lebens anzupassen und dies immer noch vor sich selber zu rechtfertigen. Diese Leute sind heute für mich Fremde: unsere Wege, das ist klar, sind in sehr, sehr verschiedene Richtungen auseinandergegangen. Schon 1964 rückte ich von einer leidlich annehmbaren liberalen Haltung zu etwas vor, was ein wenig gefährlicher war ...»

Philip kommt aus der Tradition der Josephiten (SSJ), einer Kongregation, die sich nach dem amerikanischen Bürgerkrieg der Seelsorge unter den Schwarzen widmete. Sein nonkonformistisches Gewissen bildete sich im Süden der USA:

«Ich sah Blut fließen im Süden, und ich sah keine Christen, die dieses Problem überhaupt angepackt hätten. Meine Empörung darüber steht noch heute in meiner Erinnerung. Ich sah Schwarze und andere der Wucht dieses Kampfes ausgesetzt, und ich mußte mich fragen, warum Katholiken und besonders Josephiten sich nicht mehr für sie engagierten. Mir ging auf, daß ohne Lösung dieser Probleme das Land Gefahr lief, auseinandergerissen zu werden. (...) Schließlich bedeutete das Wort des Evangeliums von der Bruderschaft mit Christus, daß einer allen Menschen ein Bruder wird. Aber niemand kann Bruder sein, bevor er nicht seine Rechte von seiten der Gesellschaft und der Einzelnen in dieser Gesellschaft verbürgt sieht.

Voraussichtlicher Reiseplan

Daniel (D) und Philip (P) Berrigan

17.5. D: Hamburg (nachm.); P: Osnabrück (abends) – 18.5. D: Kassel (abends); P: Hannover (tagsüber) – 19.5. D & P: Düsseldorf (vorm.) – 20.5. D & P: Düsseldorf (17 Uhr Hl. Messe für alle Gruppen & Gäste) – 21.5. D & P: Bonn (vorm. u. abends) – 22.5. D & P: Hambacher Fest, nahe Ludwigshafen (ganzer Tag) – 23.5. D: Strasbourg (vorm.); Konstanz (abends) P: Karlsruhe (vorm.), Nürnberg (abends) – 24.5. D: Tübingen (abends) – 25.5. D: Heidelberg (abends); P: Stuttgart/Hospitalhof (abends).

Den Schwarzen fehlte das, und abgesehen davon herrschte eine schreckliche konkret rassistische Ungerechtigkeit und ein nicht minder schreckliches Klima von Unmoral.»

Im amerikanischen Vorgehen in Vietnam sah Philip die gleiche Art von kolonialistischer Unterdrückung, die er in den schwarzen Gettos im Süden kennen gelernt hatte. Noch bevor Martin Luther King darauf aufmerksam machte, hatte Philip den Zusammenhang zwischen Vietnam und amerikanischer Gewaltund Rassenpolitik zu Hause wahrgenommen:

«Der Zusammenhang stand mir klar vor Augen ... Gettos sind eine Einrichtung des Kolonialismus. Der Bevölkerung werden die Bürgerrechte verweigert und, in einem Land, das leicht dafür sorgen könnte, auch die materiellen Rechte. Diese Verhältnisse wurden auch nach anderswo übertragen: In Zonen, in denen wir investiert haben, halten wir die Leute oft im gleichen Zustand, in dem unsere Schwarzen daheim eingeschlossen sind.»

EN SCHRITT zum «Gefährlicheren» tat als erster Philip, als Der einen Stoß Musterungsakten mit Blut übergoß. Sechs Monate später folgte die ähnliche (diesmal mit Napalm vollzogene) Tat von Catonsville, bei der sich die ganze Gruppe - sie betete gerade das Vaterunser - verhaften ließ. Philip erhielt eine Gefängnisstrafe von sechs, Daniel eine solche von drei Jahren. Der «Prozeß gegen die neun von Catonsville» wurde später in einem Dokumentarspiel festgehalten (vgl. Orientierung 1971, S. 254 ff.); analog dazu hat kürzlich der New Yorker Filmemacher De Antonio unter dem Titel «Inside King of Prussia» einen Film über den letztjährigen Prozeß gegen die Pflugscharleute zu Ende gedreht. Nach Auskunft von Barbara Jentzsch, der für die Deutschland-Tournee vorgesehenen Begleiterin, wird Daniel in dem Film wiederholen, was er im Gerichtssaal gesagt hat und zwar «für alle die, die schon gar nicht mehr hinhören, wenn die Berrigans mal wieder ins Gefängnis wandern»:

«Mit jedem feigen Knochen in meinem Körper habe ich mich dagegen gewehrt, gesträubt, es zu tun. Jedesmal wenn ich festgenommen werde, dreht sich mir der Magen um. Es macht mich krank. Ich habe Angst, ich hasse das Gefängnis, mir geht es da nicht gut. Aber ich konnte mich nicht überwinden, es nicht zu tun.»

Der «Plowshare»-Prozeß fand am Tatort der Munitionsfabrik von General Electric, in Norristown, unter dem Richter Samuel Salus statt (im Film wird er von Martin Sheen, u.a. aus dem Film «Apocalypse Now» bekannt, gespielt). Der Prozeß war der erste bedeutendere politische Prozeß unter der Administration Reagan und Richter Salus benahm sich darnach. Er untersagte den Angeklagten, Sprengköpfe «Sprengköpfe» zu nennen und verbot der Verteidigung, ihre Sachverständigen zu präsentieren. Sogar Nobelpreisträger George Wald durfte im Gerichtssaal nur schweigen. Richter Salus' Schlußwort: «Man sollte euch in eine Lepra-Kolonie nach Puerto Rico schicken oder nach Moskau, damit ihr einen Geschmack von den Todeslagern in Sibirien bekommt.» In einem Interview, das Barbara Jentzsch und Max Miller führten, äußerte Daniel:

«Dieser Richter ist uns allen ein Rätsel geblieben. Ich hatte gedacht, daß sein Hintergrund vielleicht einiges erklärt. Erst einmal: er ist ein perfektes Produkt des militärisch-industriellen Komplexes. Er hat ganz geschickt das Gefühl vermittelt, daß General Electric für ihn genau so wie für den ganzen Landkreis Montgomery County lebenswichtig ist. Damit benutzt er seine richterliche Position ganz bewußt als legale Fassade für Völkermord. So jedenfalls hat er sich im Gerichtssaal gebärdet, und das hat ihm einer unserer Anwälte auch gesagt, nämlich, daß er sich genau so verhält wie die korrupte deutsche Justiz unter Hitler. Anwalt Falk hat dem Richter bei unserer Verurteilung direkt ins Gesicht gesagt, daß Hitler alles darangesetzt hatte, die Justiz in den Griff zu kriegen. Damals gab es ein geflügeltes Wort: «Gesetz ist Gesetz» ...

Ich glaube, der Schatten der deutschen Erfahrung liegt über uns allen. Er liegt über der ganzen Welt. Nicht nur wegen Deutschland, sondern weil uns dadurch die Dimensionen unseres eigenen Schicksals bewußt geworden sind. Unsere eigene Unmenschlichkeit, unsere Abgestumpft-

¹ Die Namen der übrigen Pflugscharleute: Frau Molly Rush, Schwester Anne Montgomery, John Schuchardt, Carl Kabat (Geistlicher), Elmer Maas, Dean Hammer.

¹ 20.00 Uhr im Bürgersaal (Organisation: Evang. Studentengemeinde). – Näheres über Ort und Zeit der Zusammentreffen bei den örtlich veranstaltenden Gruppen wie Pax Christi, Internat. Versöhnungsbund usw.

heit gegenüber Leben und Tod (...). Doch auf der anderen Seite verwandelt und degradiert man uns zum (guten, gehorsamen Deutschen), zu Menschen, die alles schlucken. Aber da ist ja ein Unterschied: dies alles geschieht nicht unter Hitler. Damit kann man unsere Regierung nicht vergleichen. Wir verhalten uns aus freien Stücken so – weil wir Feiglinge sind ...

Diesen Umstand oder besser Zustand hat Dr. Robert Lifton, der psychiatrische Gutachter der Yale Universität, bei unserer Verurteilung sehr treffend erklärt, nämlich daß Atomwaffen ein Gefühl psychischen Betäubtseins bewirken. Und dann hat er etwas gesagt, was auch ich schon seit Jahren fühle: daß das, was mit den Überlebenden von Hiroshima nach dem Abwurf der Bombe geschah, heute in Amerika vor der Bombe passiert – die psychische und die intellektuelle Verseuchung. Die bloße Gegenwart der Bombe betäubt uns. Die Tatsache, daß wir sie erst produzieren, dann aber vergessen wollen, schafft diese Betäubung. Lifton hat es ja so schön und richtig gesagt. Er respektiere die Plowshares Eight vor allem aus zwei Gründen. Sie hätten sich nicht betäuben lassen, und sie hätten versucht, ihrer Warnung vor der Betäubung der Gesellschaft mit einem Aufschrei Ausdruck zu geben.»

AS URTEIL von Norristown fiel, besonders für *Philip*, äußerst hart aus. Wenn die Berufung an die höhere Instanz dieses Frühjahr keinen Erfolg hat, muß er den Rest des Jahrhunderts im Gefängnis zubringen. Im Gefängnis, wo er sich im letzten Herbst noch befand, ist auch er über das Urteil von Norristown interviewt worden. Er deutet es so:

«Seit einiger Zeit bin ich überzeugt, daß unsere Waffen uns mehr bedrohen als die UdSSR uns bedroht. Das ist in so hohem Grad der Fall, daß ein vollständiger Abbau der amerikanischen Atomwaffenarsenale die menschlichen Überlebenschancen ungeheuer vergrößern würde. Ferner behaupte ich, daß der Nuklear-Terrorismus etwas spezifisch Totalitäres ist. Das bedeutet, daß alle Andersdenkenden unterdrückt werden. In dieser unserer Gesellschaft wird jede Opposition unterdrückt durch die Große Lüge und die Profite einer aufgeblähten Rüstungswirtschaft...»

Unterdessen gehen die Demonstrationen in verschiedenen Formen weiter, u.a. vor dem Pentagon. Die Teilnehmer sind darauf gefaßt, festgenommen zu werden, wie es auch heuer am Schluß der Karwoche für Daniel und andere der Fall war. Einige dieser Aktionen sind bewußt bürgerlicher Ungehorsam. Beide Brüder wurden befragt, ob sie darin das beste Mittel sehen, das amerikanische Volk wachzurütteln. Sie antworteten wie folgt: Daniel: «Ich möchte es so sagen: Ich versuche hundert verschiedene Mittel und Wege. Bürgerlicher Ungehorsam ist einer davon. Darum kreist alles. Ohne solche Aktionen könnte ich mich nicht ernst nehmen, dann wäre ich ein freischwebender, liberaler Jesuit. Ich könnte auch keine sogenannte religiöse Friedensbewegung ernst nehmen, die bürgerlichen Ungehorsam nicht ernst nimmt.» - Philip: «Henri Thoreau hat einmal gesagt: Dissens ohne bürgerlichen Ungehorsam ist Zustimmung, und damit hatte er recht. Bürgerlicher Ungehorsam und das Gesetz sind der Mittelpunkt von allem. Ohne den Deckmantel der Legalität könnte die Regierung diesen atomaren Wahnsinn nicht so betreiben, und darum müssen wir unsere Aktionen bürgerlichen Ungehorsam nennen, obwohl sie doch in Wirklichkeit bürgerlichen Gehorsam darstellen, Gehorsam gegenüber Gott.» Ludwig Kaufmann

Die Übersetzung der meisten Texte stammt von Heidi und Georg W. Schimpf. Die vollständigen Interviews sind über den Internationalen Versöhnungsbund erhältlich. Die Äußerungen aus früherer Zeit siehe in: The Month (London) 223 (1972, Januar) 24-27.

Indisches Christentum zwischen Ideal und Wirklichkeit

Drei Situationen, aus dem Leben des südindischen Christentums gegriffen: Der Student eines Jesuitenkollegs in den Bergen von Tamil Nadu bat mich, den Brief seines deutschen Förderers zu übersetzen. Dieser schrieb voll Anteilnahme von der Armut, die der junge Jesuitenscholastiker in Indien auf sich nehme, von den Entbehrungen seines Lebens unter den Armen und dem Heroismus, es freiwillig gewählt zu haben. Der Scholastiker trug einen guten wollenen Mantel und darunter einen Pullover gegen die Kälte, frisch gebügelte Hosen und Schnürschuhe. Mit Schal und Mütze war er so elegant und sorgfältig gekleidet wie ein deutscher Student, der auf gutes Aussehen hält. Im Speisesaal wird dem jungen Jesuiten täglich einmal, oft auch zweimal Fleisch vorgesetzt; nach den Mahlzeiten zieht er sich in einen Freizeitraum zurück, wo ihm Radio, Tonbandgerät und Plattenspieler zur Verfügung stehen. Viele Scholastiker besitzen ihre eigenen Transistorradios in ihren Einzelzimmern. Einmal in der Woche findet ein Abend mit Spiel- oder Dokumentarfilmen statt, die für teures Geld von den Verleihen aus den Großstädten hergeschickt werden.

In Madras, der südindischen Metropole, wurde mit dem Geld der deutschen Hilfswerke ein Haus gebaut, das dem Dialog zwischen Christen und Hindus dient. Es steht in einem Villenviertel der Stadt, nahe am Meer und unterscheidet sich in seinem imposanten Aussehen nicht von den Millionärshäusern der Umgebung. Kapelle und Bibliothek sind mit einer Kuppel überwölbt, an den zwei vorderen Seiten ragen Türme empor, die innen unbenutzbar sind, also nur repräsentativen Zweck haben. Von beiden Seiten schwingt sich eine breite Treppe zum Eingang der Kapelle im ersten Stock. Hindus kommen zu den Gesprächsrunden oder Vorträgen, die einmal in der Woche stattfinden, einige auch zu den Einkehrtagen zwei- oder dreimal im Jahr. Doch Gäste des Hauses sind ausschließlich Katholiken - Priester, Ordensschwestern oder Verwandte der Patres, die das Dialogzentrum leiten. Auch Koch und Küchenjunge, Hausmeister und Botenjunge sind katholisch. Sogar der Hausarzt ist Katholik. Als einmal ein Hindukoch angestellt wurde,

weil kein Katholik zu finden war, wurde er bei nächster Gelegenheit ausgewechselt.

Der Dorfpfarrer von Silvepura bei Bangalore ist ein missionarisch gesinnter Priester. Mit deutschem Geld hat er einen Kombiwagen gekauft, mit dem er abends, wenn seine Pfarrarbeit beendet ist, durch die Nachbardörfer fährt. Er hält auf den Marktplätzen, schart die Kinder und die sich ausruhenden Bauern um sich und zeigt ihnen Filme (der Wagen ist dafür eingerichtet) oder führt ihnen kleine Zaubertricks vor. Dann spricht er über Christus. Eines Abends stand ein alter Mann auf, ein Hindu, und sagte: «Lieber Pfarrer, wir haben mit Interesse, ja mit Ehrfurcht deinen Worten über Jesus Christus zugehört. Wir lieben Christus und verehren ihn als einen einzigartigen Menschen und als Gott. Wir lesen auch gern in der Bibel, wenn wir Zeit dazu finden und nicht zu müde sind. Doch, erlaube mir das zu sagen, Christen wollen wir deshalb nicht werden. Kennen wir nicht deine Pfarrkinder? Wissen wir nicht, wie sie leben? Wieviel Zank und Hader, Trunkenheit und Lüge bei ihnen herrscht? Sie leben auch nicht besser als wir.» So erzählt vom Pfarrer von Silvepura.

Das westliche Wunschbild vom Missionar

Diese drei Situationen aus dem Leben des südindischen Christentums beleuchten schlaglichtartig dessen komplexe Situation. Sie unterscheidet sich recht prägnant vom üblichen Verständnis des westlichen Christen, das von dem missionarischen Idealbild einer, zumindest in Indien, vergangenen Pionierzeit gefärbt ist. Der Christ im Westen sieht die einheimischen Priester und europäischen Missionare als Enthusiasten der Frohen Botschaft, die keine Härte, keine Drangsal scheuen, um den nichtchristlichen Einheimischen das Evangelium zu predigen. Die Missionszeitschriften halten, meist unbewußt, diese Idealvorstellungen vom missionarischen Ethos aufrecht, nicht zuletzt, weil sie werbewirksam sind. Der Missionsförderer in Europa will nämlich noch immer die Rührung, das Abenteuer, einen Schuß Exotik, wenn er von missionarischer Tätigkeit

liest. Also sieht man Mutter Teresa, die Missionarin par excellence, selten ohne ein Kleinkind in den Armen abgebildet, oder über einen Sterbenden gebeugt, als sitze sie niemals am Schreibtisch, um ihre große, weltweit verbreitete Ordensgemeinschaft zu verwalten, niemals im Flugzeug, um Visiten bei den Niederlassungen ihrer Schwestern zu machen.

Schreibtisch und Flugzeug gehören zum «Image» eines Managers und Politikers und werden deshalb von dem des Missionars ferngehalten. Zu ihm paßt nicht, empfindet man, die nüchterne Berechnung des Managers (obwohl Missionare oft, wie Manager, Millionen von Mark verwalten müssen) und die auf Tempo und Effizienz bedachte Lebensweise des Politikers (obwohl auch viele Missionare ihre schwere Arbeitslast nur bewältigen können, wenn sie rasch und wirksam arbeiten). Der westliche Missionsfreund aber möchte den Missionar im Dienst einer stets spontanen Karitas gegenüber sichtbarer Not sehen, einer bildhaft eindrucksvoll gezeigten Nächstenliebe. Dies ist vielleicht die Reaktion auf die in den westlichen Wohlfahrtsstaaten so gut durchorganisierten und teilweise mechanischen karitativen «Dienstleistungen», die das Herz nicht mehr befriedigen und die man sich deshalb nicht in den Missionsländern wünscht. Der Missionsförderer fürchtet sich auch vor dem Eingeständnis, daß die Missionskirche ebenso von der Fülle der menschlichen Stärken und Schwächen, der menschlichen Probleme und Begabungen bewegt wird wie seine eigene Heimatkirche, daß also eine selbstlos gegebene Spende allein noch keine ideale Missionskirche schaffen kann.

Missionsarbeit in ihrer gesellschaftlichen Umgebung

Das Missionsland Indien hat sich von den Idealvorstellungen der missionierenden Länder faktisch längst gelöst, doch wirken sie im Unterbewußtsein der indischen Christen als Anspruch und Ziel nach. Der junge Jesuit, der den gutgemeinten Brief seines deutschen Förderers beantwortet, wird sich hüten, dessen Vorstellungen zu widerlegen; er wird sie taktvoll übergehen oder sie bekräftigen. Er lebt nämlich in einem Zwiespalt. Jeder arme Junge, der es in Indien «zu etwas gebracht» hat, wird seinen neuen Status zunächst in seiner Kleidung ausdrücken: im weißen, sauberen Hemd, in der langen, gut gebügelten Hose, in Schuhen und Strümpfen, auch wenn sie dem Klima unangemessen sind. Der christliche Seminarist macht darin keine Ausnahme. Er hat es nämlich (für die indische Situation) tatsächlich zu etwas gebracht: Er wurde aus einer großen Schar von Bewerbern ausgewählt und zum Priesterseminar zugelassen. Damit ist er, falls er dabei bleibt, mit einem Mal den drohenden Sorgen von Arbeitslosigkeit und Armut, finanzieller Unsicherheit, Altersversorgung und niedrigem sozialem Prestige enthoben. Der Priester in Indien genießt, wie in Europa vor fünfzig Jahren, große Verehrung im Volk. Es ist noch nicht lange her, da sprachen Laien mit ihrem Priester nur kniend.

Andererseits macht auch im indischen Christentum das Wort von der «sozialen Gerechtigkeit» die Runde und füllt die Gespräche der Theologiestudenten und die Seminare ihrer Professoren. Gibt der junge Jesuit seine überflüssigen Hemden ab, verzichtet er auf Filme, Ausflüge, Fleischportionen? Für die meisten wäre das zu viel verlangt. Um aber auf den Anspruch der «sozialen Gerechtigkeit» irgendwie zu antworten, gehen die Seminaristen in den Sommerferien auf die Dörfer, um dort gemeinsam mit den Bewohnern zwei Wochen zu leben; sie nennen es «village experience», ihre «Dorferfahrung». Oder Franziskanerstudenten gehen zwei oder drei Wochen lang auf Wanderschaft, um die Erfahrung ihres Gründers nachzuleben. Das Wort «village experience» macht deutlich, wie stark sich junge Menschen, die in den Dienst der Kirche eingetreten sind, von der Lebensweise ihres Volkes entfernt haben. Sind nicht viele von ihnen in Dörfern aufgewachsen? Müßte eine «Dorferfahrung» überhaupt notwendig sein? Und was können sie in zwei Wochen von der Not und der Freude der Dorfbewohner erfahren, was können sie an «sozialer Gerechtigkeit» erreichen!

Ebenso sind die Wanderwochen des Mitglieds eines Bettelordens sehr unzureichend, wenn man bedenkt, daß gerade in Indien die hinduistische Tradition des Wandermönchtums in all ihrer Strenge lebendig geblieben ist.

Wie stark sich die jungen Seminaristen von ihrer ursprünglichen gesellschaftlichen Umgebung abgesetzt haben, wurde mir immer bildhaft deutlich, wenn ich sie Familienbesuch empfangen sah: Vater und Mutter in ärmlicher Kleidung, verschreckt und stumm am Tisch sitzend, fanden sich in einer gänzlich fremden Atmosphäre. Sie aßen mit den Händen, während ihr Sohn neben ihnen mit Gabel und Messer hantierte. Er zeigte sich als moderner, selbstbewußter Mann, westlich aufgeklärt und rational, während seine Eltern, aus ihren drückend engen Wohnungen kommend, erfüllt mit den Sorgen des Familienlebens, gewiß stolz, doch ohne Verständnis, ihren Sohn, der es «zu etwas gebracht hat», aus den Augenwinkeln beobachteten.

«Freiwillige Armut» im indischen Elend?

Seit einigen Jahren wird das Ideal evangelischer (freiwilliger) Armut im indischen Christentum stark diskutiert. Die freiwillige Armut kann in Indien nicht so gelebt werden wie in Europa. Sie muß auf den gesellschaftlichen Kontext antworten und in ihm eine vorbildliche Lebensform darstellen. Konkret: Freiwillige Armut muß in Indien viel härter sein, als sie in Europa gelebt wird und möglich ist. Es gilt andererseits nicht, die Armut der indischen Slum- und Dorfbewohner nachzuahmen. Obwohl es manchmal im Westen heißt, diese oder jene Ordensgemeinschaft «teile das Leben der Armen», kann davon keine Rede sein; es ist aber auch nicht erstrebenswert. Denn diese unfreiwillige Armut in Slums und Dörfern beinhaltet nicht nur materiellen Mangel, sondern auch Unwissenheit über Hygiene, Gesunderhaltung, Lebensrechte sowie Analphabetentum, Unfähigkeit, zu planen und sein Leben zu organisieren, Mangel an staatsbürgerlichem Verantwortungsbewußtsein. Diese Eigenschaften muß das christliche Armutsideal natürlich ausklammern. Im Christentum ist Armut Fülle; sie bedeutet, daß einer seine Bedürfnisse auf das Notwendige beschränkt und nicht nach mehr verlangt. Der freiwillig Arme wird zu dieser Beschränkung, nicht zum Leben in Mangel, aufgerufen. Durch solche Beschränkung soll der Mensch frei werden für das Leben des Geistes, der Liebe zu Gott und den Menschen. Die Armut der Slumbewohner ist eine Versklavung, eine Reduzierung des Menschseins, die niemand zu «teilen» wünschen darf. Die Armut des indischen Klerus muß sich vielmehr dafür frei machen, die Versklavung seiner Mitmenschen durch geduldige Erziehung aufzuheben. 1 Vorläufig ist das Ideal der Armut noch Thema von intellektuellen Diskussionen und kleinen Experimenten, noch wenig gelebte Wirklichkeit. Besonders zweierlei wirkt sich hemmend aus.

Erstens ist es die eigenartige Situation des Christentums als einer vor allem karitativ wirkenden religiösen Minderheitsgruppe. Die Missionare haben es als ihre Aufgabe betrachtet, durch institutionalisierte soziale Hilfe zu wirken, weil die Verarmung der Menschen eine tätige Nächstenliebe, wie sie Jesus lehrte, besonders notwendig macht. Diese Hilfe wurde zum Teil auch ein Instrument der Evangelisierung. Da die Hilfe nicht, oder nicht ausschließlich, um ihrer selbst willen aus einer einfach sich schenkenden Liebe geleistet wird, ist das Christentum in eine Art Wettkampf mit dem Hinduismus getreten. Akzentuiert wird dieser Wettkampf von der typischen Mentalität einer Minderheitsgruppe, die sich zu profilieren sucht. Der Erfolg ist, daß das Christentum heute eine im gesellschaftlichen Leben weitaus größere Macht darstellt, als sein prozentualer Bevölkerungsanteil vermuten läßt. Christliche Schulen und Krankenhäuser gelten als die besten im Land. Geltungsbedürfnis und tatsächliche, berechtigte Geltung liegen jedoch häufig im Streit mit einer selbstlos wirkenden Karitas. Ein gewisser kirchlicher

¹ Zu dieser Thematik vgl. auch M. Kämpchen, Die Armut der Armen teilen?, in: Orientierung 1978, S. 38ff.

Triumphalismus ist noch heute, wenn auch weit weniger als früher, spürbar. Häufig wurden mir zum Beispiel auf Fahrten durch Südindien Kirchturmspitzen gezeigt, die nur deshalb so hoch waren, weil sie die Spitze des Hindutempels überragen sollten. Repräsentation durch palastähnliche Gebäude, durch die Ausstattung von Schulen, Priesterseminaren, Exerzitienhäusern, Ordenshäusern und Bischofsresidenzen mit Klimaanlage und Ventilatoren, mit teuren Möbeln und besonderen elektrischen Vorrichtungen – alles nach westlichem Vorbild – wird noch immer praktiziert.

Das Ergebnis ist freilich, daß die indische Kirche oft am Leben Indiens vorbeilebt. Denn Schulen beispielsweise, die so hoch gepriesen werden, sind meist Eliteschulen, die nur Kinder der höheren Einkommensgruppen aufnehmen und Englisch (statt einer Landessprache) als Unterrichtssprache benutzen. Ähnlich verhält es sich mit vielen christlichen Krankenhäusern, die nur zahlkräftige Patienten aufnehmen. Allerdings ist gerade auf pflegerischem Gebiet der Dienst der katholischen Kirche an den Armen hervorzuheben. Das Repräsentationsbedürfnis der Kirche verhindert die Berührung mit dem Leben der Armen in Städten und Dörfern: ich denke etwa an den Bischof, der privat erklärte, er habe sich so sehr ans Flugzeug gewöhnt, daß ihm längere Bahnfahrten unerträglich geworden seien. Zu bedenken ist, daß die Gelder, die zur Erhöhung des christlichen Prestiges ausgegeben werden, natürlich nicht aus lokalen Quellen, sondern aus Europa und Amerika kommen: Sie wurden gestiftet, damit Not gelindert werde ...

Andererseits ist es auch wahr, daß die kirchlichen Geberorganisationen im Westen noch zu wenig begriffen haben, wieviel an Einfachheit und freiwilliger Armut dem indischen Christentum zuzumuten ist, wieviel es tatsächlich notwendig hat. Der Westen überträgt noch immer gern seine Maßstäbe auf Indien.

▶ Der zweite wesentliche Grund, weshalb das Armutsideal im christlichen Indien noch wenig Wurzeln schlagen konnte, ist der Widerstand der christlichen Gemeinden. Ihr Wunsch ist es, Priester, Ordensleute und Bischöfe ihrer gesellschaftlichen Bedeutung gemäß leben zu sehen. Die einfache christliche Landbevölkerung und die ungebildeten christlichen Stadtbewohner können nicht verstehen, weshalb jemand arm lebt, wenn er nicht arm leben muß, also mittellos ist. Für sie muß sich sozialer Rang bildhaft in der Lebensweise ausdrücken; es ist ein vorrationales Symbolempfinden. Sie setzen deshalb den Priestern und Ordensleuten Widerstand entgegen, wenn diese beispielsweise einfache körperliche Arbeit verrichten wollen (Wäsche waschen, Zimmer fegen, Wasser tragen, Gartenarbeit), die im allgemeinen niedrig bezahlten Dienern, Gärtnern und Wäschern vorbehalten ist. Wenn diese Menschen und andere, besonders Nichtchristen, Priester und Ordensleute «niedrige» Arbeit verrichten sehen, verringert das nämlich nicht nur das Prestige dieser Priester und Ordensleute, sondern der ganzen christlichen Gemeinde. Mir erzählte ein Priester, daß ihn seine Pfarrkinder für geizig halten, wenn er seine Wäsche selbst wäscht, als wolle er dadurch den Wäschern Arbeit und Lohn vorenthalten. Hier stößt das Armutsideal mit der traditionell arbeitsteiligen Gesellschaftsordnung des indischen Volkes zusammen. Darf man freiwillig arm «auf Kosten» anderer Menschen sein? Und weitergefragt: Dürfen christliche Geberorganisationen im Westen hochtechnisierte, arbeitssparende Apparaturen nach Indien liefern und so viele Menschen um Arbeit und Einkommen bringen?

Das Geld aus dem Ausland

Der Umstand, daß die indische Kirche stark von kirchlichen Geldern aus dem Westen abhängt, schafft Probleme, deren sich die westlichen Spender nicht bewußt sein können. Ich stelle den großen Nutzen der kirchlichen Gelder nicht in Abrede. Davon wird allgemein gesprochen, ich brauche es hier nicht zu tun.

Wenn ein Mensch ständig Geschenke und Geld bekommt, das er nicht mit eigener Arbeit verdient hat, muß das psychologische Folgen haben. Entweder wird sich sein Stolz, sein Ehrgefühl dagegen wehren, er fühlt sich in seinem «Prestige» geschädigt und in seiner Integrität und seinem Wertgefühl bedroht, oder er setzt den Geschenken keinen inneren Widerstand entgegen, gewöhnt sich an sie und wird schließlich innerlich und äußerlich davon abhängig. Er entwickelt eine «Bettelmentalität» und verwendet seine Energie und Kreativität darauf, auch in Zukunft beschenkt zu werden.

Ich habe die beiden Extremsituationen gezeichnet. Beide, und die ganze Skala der gemäßigten Möglichkeiten dazwischen, sind im indischen Christentum vorhanden, doch die Tendenz zu einer Bettelmentalität herrscht vor, besonders bei den Analphabeten unter den Christen. Die Bistümer und Ordensgemeinschaften haben die Gewohnheit entwickelt, bei finanziellen Schwierigkeiten sogleich an den Missionseifer der Geberländer zu appellieren. Psychologisch besteht die Gefahr, daß die indische Kirche kein reifes Selbstbewußtsein entwickelt, sondern durch ihre finanzielle Abhängigkeit auch kulturell und theologisch nicht eigenständig wird. Denn – von beiden Seiten ungewollt – das Geld übt einen großen Druck auf andere, nicht-finanzielle Gebiete des indischen Lebens aus.

Jene, die zur Abwehr ausländischer Gelder neigen, haben von einer Bevormundung gesprochen, die die Hilfsgelder «automatisch» begleite. Tatsächlich ist auf Konferenzen der indischen Bischöfe inzwischen der Ruf nach finanzieller Unabhängigkeit lautgeworden. Es wird lange dauern, bis sie erreicht ist, und sie ist zum jetzigen Zeitpunkt gar nicht wünschenswert. Doch müssen sich die Christen im Westen der komplexen psychologischen Situation bewußt werden, die durch an keine Bedingungen geknüpfte Hilfe entsteht. Der westliche Christ braucht «nur» in den Geldbeutel zu greifen; im beschenkten Land bereitet der Akt des Annehmens und Verbrauchens dieser Geschenke aber wesentlich mehr Schwierigkeiten.

Öffnung zum Hinduismus

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich die indische Kirche mehr und mehr zum Hinduismus geöffnet. Die Notwendigkeit des Dialogs mit den Hindus ist inzwischen allgemein anerkannt, wenn auch starke Meinungsverschiedenheiten über Form und Intensität dieses Dialogs herrschen. Ebenso sieht man die Notwendigkeit ein, das von westlicher Lebensweise geprägte Christentum kulturell dem indischen Leben anzugleichen (Inkulturation). Der Prozeß des Dialogs und der Inkulturation befindet sich, aufs Ganze gesehen, noch im Stadium der bloß theoretischen Beschäftigung. Die Christen fürchten sich vor noch tiefer ins Leben eingreifenden, existentielleren Formen des Austauschs. Lange hat das Christentum in einer Art Ghetto gelebt und dabei eine typische, von äußeren Einflüssen sich weitgehend abkapselnde Mentalität entwickelt. Die eingangs geschilderte Situation in dem Dialogzentrum von Madras ist ein Beispiel dafür.

In den meisten kirchlichen Häusern essen Priester, Schwestern und Seminaristen nach europäischer Sitte mit Messer und Gabel, statt wie jeder Hindu mit den bloßen Händen. Sie sitzen auf Stühlen und essen oder arbeiten an einem Tisch, statt wie in den Hinduklöstern auf dem Boden. Die Stadtkirchen haben Sitz- und Kniebänke, statt wie jeder Hindu- oder Muslimtempel nur einen Teppich, auf dem man sitzt. Verschiedene kirchliche Häuser schaffen bereits Änderungen: In dem Jesuitenkolleg, von dem eingangs die Rede war, wurden die ersten Bankreihen weggeräumt, ein Teppich ausgebreitet, auf den sich im Schneidersitz niederlassen kann, wer will; der Rest kniet und sitzt nach alter Weise dahinter.

Die christlichen Ashrams sind in der Übernahme äußerer hinduistischer Lebensformen am weitesten gegangen. Leider sind sie wegen ihrer indischen Lebensweise zu Ausstellungsstücken des inkulturierten Christentums geworden, und zwar gerade

unter Ausländern, was dem Leben in den Ashrams wieder etwas von seiner Natürlichkeit nimmt. Im letzten Jahrzehnt ist es zu einer regelrechten Ashram-Bewegung gekommen. Viele Orden suchen nach Möglichkeiten, Ashrams zu gründen, oder benennen ihre Häuser einfach in «Ashram» um. Es bestehen bereits wenigstens fünf Vereinigungen christlicher Ashrams. Freilich entsprechen diese Institutionalisierung und die von der Hierarchie betriebenen Gründungen wiederum nicht mehr jener lockeren, charismatischen Form des Zusammenlebens, die im Hinduismus «Ashram» genannt wird.

Priester und Brüder, die an der Ashram-Bewegung beteiligt sind, beweisen großen Mut zum Neuen. Der Anfang ist gemacht, und Hindus reagieren im allgemeinen positiv, sogar dankbar. Der nächste Schritt muß in die Tiefe führen, muß durch das Äußere hindurch den Nutzen des einheimischen Hinduismus für einen christlichen Lebensvollzug neu zu entdecken suchen. Daß dieser Schritt für den indischen Klerus nicht leicht sein wird, sieht man etwa daran, wieviel Befremden die hinduistischen Methoden des Gebets und der Meditation wecken. Während Yoga und Zen in christlichen Klöstern Europas und Amerikas schon fast unbeanstandet geübt werden, oft unter Anleitung der Mönche selbst, gilt Yoga unter den Christen seines Ursprungslandes als problematisch und schwer in die christliche Lehre und Praxis integrierbar.

Ist es nicht erstaunlich, daß der «einfache» Christ auf dem Land – ohne es zu wissen – dem Geist des Hinduismus nähersteht als «gebildete» Christen und der Klerus? Es fällt freilich schwer, hier von Dialog und Inkulturation zu sprechen. Was das christliche Landvolk mit seinen hinduistischen Nachbarn vor allem gemeinsam hat, ist die Armut. Sie allein verbietet zum Beispiel schon, daß viele Dorfkirchen mit Stühlen und Bänken ausgestattet werden; dann sitzen eben alle auf dem Boden, wie in einem Tempel. Die Männer sind nicht europäisch, sondern wie alle armen indischen Bauern gekleidet. Sie leben in Lehmhütten, essen auf dem Boden, verkehren in normaler nachbarlicher Beziehung mit den Hindufamilien, von denen sie wenig mehr unterscheidet als die getrennten Feiertage und Gottesdienste und vielleicht der Rosenkranz in der Hand und das Kreuz am Halskettchen. Sie haben aber auch die «Unarten» des hinduistischen Lebens ungeprüft übernommen, wie etwa das Kastendenken, den astrologischen Aberglauben und die extrem hohen Ausgaben für Hochzeiten. Hier erwächst Gemeinschaft nicht aus intellektuellem Gespräch oder gegenseitigem religiösem Einverständnis, sondern aus dem Bewußtsein, daß alle dasselbe Lebenslos teilen.

Martin Kämpchen, Santiniketan/Indien

DER AUTOR, Dr. Martin Kämpchen, doziert an der Universität von Santiniketan, West-Bengalen. Er hat in letzter Zeit folgende Bücher veröffentlicht: Briefe aus dem Ashram (Bernward-Verlag, Hildesheim 1981); Die heiligen Wasser (Psalmenmeditationen aus Indien, mit Holzschnitten von Jyoti Sahi; Herder-Tb. 814, Freiburg/Br. 1980); schließlich – zusammen mit Ignatius Puthiadam – Geist der Wahrheit. Christliche Exerzitien im Dialog mit dem Hinduismus (Ein Lese- und Übungsbuch, mit 8 Meditationsbildern von Jyoti Sahi; Butzon & Bercker, Kevelaer 1980).

REFORM DER STADT VON UNTEN

Denkschrift der brasilianischen Bischöfe zu Grund und Boden in der Stadt (2)

Vom unheimlichen Tempo der Verstädterung, von der asozialen Immobilienspekulation und vom Ungenügen staatlicher Gegenmaßnahmen war in *Teil I* der Denkschrift der brasilianischen Bischöfe die Rede, soweit wir ihn in der letzten Nummer (S. 79-82) abgedruckt haben. Die schonungslose Aufdeckung und Beschreibung der *Unrechtssituation* enthielt dann noch den Hinweis auf die Initiativen der verarmten Massen mit ihren «Invasionen» und «*Favelas*». Auf wie engem Raum in diesen Elendsvierteln ein wie großer Teil der städtischen Bevölkerung zusammengedrängt leben muß, wurde zum Schluß mit einigen Zahlenbeispielen illustriert. Daran knüpfen die folgenden Abschnitte-immer noch aus Teil I-an. (*Red.*)

Bei all diesem Zahlenmaterial darf man jedoch nicht das Ausmaß an schöpferischer Kraft, Bemühen, Kampf und Leiden vergessen, das sich hinter den Statistiken verbirgt. – Die Populationen mit geringem Einkommen haben innerhalb der Metropolen ganze Städte gebaut. Einige von ihnen zählen mehr als 10000 Einwohner. – Berge von Schwierigkeiten hatten diese Menschen zu überwinden. Sie bauten ihre Hütten auf Pfahlkonstruktionen in Wattgebieten und an steilen Hängen, wobei ihnen praktisch nichts an Infrastruktur zur Verfügung stand. Das gesamte Baumaterial mußten sie auf den Schultern oder auf dem Kopf herbeischaffen. Ein solcher Einsatz zur Lösung all der schwierigen Probleme forderte ohne Zweifel sehr viel Kreativität.

Der Kampf um die Unterkunft, der häufig in Nachbarschaftshilfe geführt wird, und der tägliche Kampf ums Überleben sind Faktoren, die aus den einkommensschwachen Bevölkerungskreisen eine Gemeinschaft werden lassen. – Wenn den armen Populationen aus eigener Kraft und mit so geringen Mitteln derartige Werke gelingen, wozu sind sie dann wohl imstande, wenn ihnen die Mitarbeit und die Hilfe zuteil würde, die sie fordern? – Bei der Lösung des Problems ist die direkt interessierte Bevölkerung der wichtigste Faktor. Sie ist selbst verantwortlich für ihr Schicksal und darf nicht dadurch frustriert werden, daß ihre gerechten Erwartungen – zu denen auch die Garantie für den Boden gehört, auf dem sie lebt – unerfüllt bleiben.

In der Stadt springt die soziale Ungerechtigkeit geradezu ins Auge. Da auf engstem Raum große soziale Gegensätze bestehen, bietet sich uns ein dramatisches Bild. – Die Lebensqualität verschlechtert sich in der Stadt mit alarmierender Geschwindigkeit. Dadurch, daß die Bodenspekulation inzwischen räuberische Formen angenommen hat und besitzlose Bevölkerungsgruppen zu «invasions»-haften Ansiedlungen an Hängen und am Stadtrand gezwungen werden, werden die materiellen Bedingungen sehr beeinträchtigt.

Die sozialen Bedingungen verschlimmern sich aufgrund der zunehmenden Verbrechen, der Gewalt und des Drogenhandels. Das Konfliktpotential, das durch kollektive Frustrationen noch verschärft wird, nimmt ständig zu. Eine Kleinigkeit kann Krisen mit unvorhersehbaren Kettenreaktionen verursachen.

Ein soziales Nebenprodukt dieser ungerechten Situation sind mehrere Millionen verlassene Kinder, die durch unsere Städte streunen. Ganz zu schweigen ist hier von den sogenannten Tageswaisen; das sind Kinder in zartem Alter, die den ganzen Tag über in den engen vier Wänden eingesperrt sind, weil Vater und Mutter außer Haus arbeiten müssen.

Kein Stadtbewohner kann daran interessiert sein, daß die beschriebene Lage bestehen bleibt oder sich gar verschärft. Alle müssen sich vom Schweregrad der Situation überzeugen und zur Lösung des Problems beitragen.

II. Christliche Sicht der Stadt

In einem zweiten Teil, von dem wir hier nur weniges abdrucken – der volle Wortlaut ist inzwischen auf italienisch in Il Regno/Documenti (Bologna) 1982/7, S. 208-217 erschienen –, werden «Elemente» bzw. «Kriterien» für eine sozialethische Reflexion zusammengetragen: Was beinhaltet eine christliche Sicht der Stadt? Was bedeutet das Recht auf Eigentum, das Recht auf Arbeit und Wohnung in diesem Kontext? Welche soziokulturellen, ökonomischen, politischen und juristischen Hindernisse stellen sich einer Problemlösung in den Weg?

Für das Recht auf Wohnung kann sich die Denkschrift auf Artikel 25 der «Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte» berufen. Im übrigen stützt sie sich, wie angesichts der aktuellen politischen und kirchenpolitischen Lage naheliegend, auf Äußerungen des allgemeinen kirchlichen Lehramts. Der Besuch des gegenwärtigen Papstes, Johannes Pauls II., im Sommer 1979 hat die Bischöfe in ihrer Haltung bestärkt. Aus seiner Sozialenzyklika Laborem exercens zitieren sie einerseits einen Passus zum Recht auf Arbeit (im Zusammenhang mit dem Aufbau der Familie: Nr. 10), anderseits die klare Aussage über den einzig in seiner Bezogenheit auf die Arbeit berechtigten Besitz an Produktionsmitteln in Nr. 14, sowie über die generelle Unterordnung des Rechts auf Privateigentum unter das Nutzungsrecht und das Gemeinwohl aller Menschen (im gleichen Abschnitt).

Von weiter zurückliegenden Dokumenten erwähnen die Bischöfe direkt zu dieser Thematik die Enzyklika Populorum Progressio Nr. 23 und das Konzilsdokument Gaudium et spes Nr. 69 (ferner Nr. 26 zum Recht auf Wohnung). Am eindrücklichsten aber wirken zwei Passagen aus Quadragesimo Anno. Die Bischöfe führen sie an, wo sie von den «Hindernissen» zur Verwirklichung der sozialethischen Forderungen, nämlich von der «Wirtschaftsstruktur» des Landes und von den «Privilegien einer Minderheit» sprechen. Die damals, 1931, verurteilte Machtzusammenballung ist in den fünfzig Jahren gewiß nicht geringer geworden, ja die folgenden Sätze sind heute «drüben» wie allenthalben von brennender Aktualität:

► «Am auffallendsten ist heute die geradezu ungeheure Zusammenballung nicht nur an Kapital, sondern an Macht und wirtschaftlicher Herrschgewalt in den Händen einzelner, die sehr oft gar nicht Eigentümer, sondern Treuhänder oder Verwalter anvertrauten Gutes sind, über das sie mit geradezu unumschränkter Machtvollkommenheit verfügen. Zur Ungeheuerlichkeit wächst diese Vermachtung sich bei denjenigen aus, die als Beherrscher und Lenker des Finanzkapitals unbeschränkte Verfügung haben, über den Kredit und seine Verteilung nach ihrem Willen zu bestimmen. Mit dem Kredit beherrschen sie den Blutkreislauf des ganzen Wirtschaftskörpers; das Lebenselement der Wirtschaft ist derart unter ihrer Faust, daß niemand gegen ihr Geheiß auch nur zu atmen wagen kann» (Q.A. Nr. 105–106).

▶ «Die letzten Auswirkungen des individualistischen Geistes sind es, die Ihr, Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, vor Augen habt und beklagt: der freie Wettbewerb hat zu seiner Selbstaufhebung geführt, an die Stelle der freien Marktwirtschaft trat die Vermachtung der Wirtschaft; das Gewinnstreben steigerte sich zum zügellosen Machtstreben. Dadurch kam in das ganze Wirtschaftsleben eine furchtbare, grauenerregende Härte» (Q. A. Nr. 109).

Den «wundesten Punkt der Frage» sehen die Bischöfe in den politischen Ursachen, die eine menschliche Lösung der Probleme um die Nutzung von Grund und Boden in der Stadt verhindern, nämlich in einer «politischen Option ..., die den berechtigten Interessen des armen Volkes zuwider laufen». Genannt werden Korruption und Vergeudung öffentlicher Gelder, aber auch die «Modelle» und Vorentscheidungen für deren Verwendung. Die Denkschrift setzt sich sodann mit der brasilianischen Gesetzgebung auseinander und wirft ihr vor, «absolut unsachgerecht» zu sein. Denn obwohl die Verfassung von 1969 (Art. 10, 3) die soziale Funktion des Eigentums hervorhebe, warte man immer noch auf ein (bisher bloß geplantes) Statut für Fragen von Grund und Boden in der Stadt; ja die Rechtsprechung werde immer noch von der völlig privatistischen Konzeption des Eigentums im Bürgerlichen Gesetzbuch von 1916 bestimmt: Damals zählte die brasilianische Stadtbevolkerung nicht einmal fünf Millionen Menschen! - Hier nun die Schlußabschnitte, die zum dritten Teil, dem pastoralen Aktionsprogramm, überleiten.

Nicht nur anklagen, sondern verändern

Auf der Grundlage der Lehrreflexion, die wir in diesem zweiten Teil ausgebreitet haben, nimmt sich die brasilianische Kirche vor, mit ihrer Pastoral das Bewußtsein aller für die ungerechte Situation zu wecken, in der sich unsere Städte bilden und organisieren. – Das Gewissen des Christen hat die Pflicht, das anzuklagen, was die große soziale Sünde der Stadt genannt werden kann: die schlechte Verwendung von Grund und Boden in der Stadt. – Aber es reicht nicht, die Dinge, so wie sie sind, einfach

anzuklagen. Es kommt darauf an, sie im Licht der Prinzipien und der Normen des Evangeliums zu verändern. Um zu verstehen, wie dringlich diese Veränderung ist, die nicht ohne Mentalitätswandel geht, ist es hilfreich, sich an den sozialen Ort zu begeben, von dem aus man die strukturelle Bedingtheit der Ungerechtigkeit besser sieht, das heißt an den Ort jener Bevölkerungskreise, die am meisten an ihr zu leiden haben.

Dies hat Johannes Paul II. getan, als er sich während seiner Brasilienreise gerade auch zu dieser Bevölkerung begab. Wir erinnern an die Worte, die er in Bahia den Bewohnern der Elendsviertel, die auf Pfählen ins Wattenmeer gebaut sind, sagte: «Seht: Nur die Liebe zählt - man kann das nicht genug wiederholen -, nur die Liebe baut auf. Ihr müßt für das Lebenkämpfen, alles tun, um die eigenen Lebensbedingungen zu verbessern; das ist eine heilige Pflicht, weil es auch der Wille Gottes ist. Sagt nicht, es sei der Wille Gottes, daß ihr in Armut, Krankheit und schlechten Wohnungen bleibt, was oft genug eurer Würde als menschliche Person widerspricht. Sagt nicht: Es ist Gott, der es will. Ich weiß, daß dies nicht nur von euch abhängt. Es ist mir nicht unbekannt, daß andere viel tun müssen, um die schlechten Bedingungen, die euch betreffen, zu ändern und zu verbessern. Aber ihr selbst müßt immer die ersten sein, das eigene Leben nach allen Seiten zu verbessern» (Ansprache in Salvador da Bahia: 7.8.1980, Nr. 3).

III. Aufruf zum Handeln

Dieser dritte Teil will ein Aufruf zum Handeln sein ... Er trägt wichtige Erfahrungen zusammen und schlägt Richtungen für die konkrete Pastoral vor. Grundlagen dabei sind die zuvor angedeuteten Kriterien sowie ein neues Bewußtsein und geschärftes Gewissen, das die Kirche für die mit dem Problem von Grund und Boden in der Stadt gegebenen sozialen Belange hat.

Humanisierung und Evangelisation

Die Kirche betriebe nur eine unvollständige Evangelisierung, wenn sie nicht die reale Situation des Menschen in seinem persönlichen und gesellschaftlichen Leben berücksichtigte. Diese ist einerseits eine Herausforderung für das Evangelium und wird andererseits auch vom Evangelium herausgefordert¹⁴; denn der Mensch ist der erste und grundlegende Weg der Kirche.15 - Die Kirche ist sich dessen bewußt, daß ein vermenschlichendes Sozialengagement integrierender Bestandteil ihres Evangelisierungsauftrags ist. 16 - Die Humanisierung schafft für die Stadt günstige Voraussetzungen, daß sie evangelisiert werden kann. Eine vermenschlichte Stadt ist grundsätzlich dann gegeben, wenn der Gebrauch des Bodens und anderer grundlegender Ressourcen den Erfordernissen von Gerechtigkeit und Gleichheit entspricht. - Auch in Brasilien will die Kirche ihr evangelisatorisches Handeln auf der Grundlage der vorrangigen Entscheidung für die Armen, die sie in Puebla getroffen hat, gestalten: Sie will die Armen auf ihrem Weg begleiten, an ihrer Seite kämpfen und ihnen ihre Hilfe und Glaubensmotivation anbieten, ohne sie in ihren Initiativen und in der Durchführung ihres Befreiungsengagements je verdrängen zu wollen. Darüber hinaus wendet sich die Kirche mit ihrer Evangelisationsarbeit auch an Menschen, die ein Stück weit an der Entscheidungskompetenz beteiligt sind.

Niemand soll sich darin täuschen, daß alle dringend an der Vermenschlichung der Stadt mitwirken müssen. Der rasche Verstädterungsprozeß bringt eine Ladung von Konflikten in die Stadt, die die Dimensionen einer Konfrontation zwischen den vielen annehmen kann, die kaum etwas zu verlieren, und den wenigen, die alles zu verlieren haben.

¹⁴ Vgl. Evangelii Nuntiandi Nr. 29; Johannes Paul II., Audienz am 16.7.1980.

¹⁵ Vgl. Redemptor Hominis Nr. 14.

¹⁶ Vgl. Puebla Nr. 1254.

Bestimmte Reformen drängen sich auf, die sozial notwendig und juristisch möglich sind; ohne sie werden wir die schwere Konfliktsituation, die Teil unserer von Ungerechtigkeit geprägten Wirklichkeit ist, nie überwinden. - Reformen werden von dem Augenblick an juristisch möglich, in dem man sich dessen bewußt wird, daß sie sozial notwendig sind. Wer sich der Arbeit an diesen Reformen, die zu einer umfassenden Veränderung der Gesellschaft führen können, verweigert, radikalisiert in Wirklichkeit den Veränderungsprozeß. - Auch wenn die drängenden Reformen angebahnt werden, darf man sich aber nicht der Illusion hingeben, dies sei langfristig ausreichend. Damit die Situation struktureller Ungerechtigkeit behoben werden kann, bedarf es neuer Organisationsmodelle für die Stadt, die ihrerseits eine Veränderung des herrschenden sozio-politisch-ökonomischen Systems erfordern. - Trotzdem müssen wir uns auch juristischer Instrumente bedienen, die im Rahmen einer humanen Organisationspolitik kurzfristig angewandt werden können. - Wir benötigen also gesetzgeberische Reformen, die eine gerechte und soziale Verteilung des Bodens in der Stadt gewährleisten. Die Nutzung des Bodens in der Stadt darf keinesfalls den Launen des Marktes überlassen werden.

Mit dem Fernziel einer totalen Neuformulierung der traditionellen Vorstellungen von Großprojekten zur Stadterneuerung, die allein schon aufgrund der Investitionskosten unmöglich werden, bedarf es kurzfristiger Maßnahmen, wie zum Beispiel:

- Regulierung besetzter Gebiete mit Hilfe von Projekten, die den Bewohner nicht dazu zwingen, für den Boden, der ihm schon gehört und den er bisweilen selbst erst geschaffen hat, zu zahlen;
- Alternative Formen der Stadtsanierung, die den physischen und gesellschaftlichen Merkmalen sowie den finanziellen Möglichkeiten der Bewohner einer jeden Region entsprechen;
- Anregungen für Lösungen auf der Grundlage von Eigenbau und Nachbarschaftshilfe, die jedoch die Qualität der Unterkunft nicht mindern:
- Hilfsmaßnahmen, die auch der Bevölkerung mit niedrigstem Einkommen eine Wohnung ermöglichen;
- Bereitstellung von Bauland, auf dem die arme Bevölkerung ihre Häuser errichten kann und das schon über die notwendige Infrastruktur verfügt:
- Novellierung der Steuergesetzgebung, mit dem Ziel, daß der Grund und Boden in der Stadt eine soziale Bestimmung erfährt;
- Unterstützung für gemeinschaftliche Zusammenschlüsse in den Städten, die Projekte zu Stadtplanung und/oder Stadtsanierung organisieren und durchführen.

Was den Erhalt von Grund und Boden in der Stadt anbelangt, muß eine Politik forciert werden, die folgenden Kriterien gehorcht:

- ▷ Bindung des Eigentums an seine soziale Funktion, so daß alle Bevölkerungsschichten konkrete Möglichkeiten einer Unterkunft erhalten und das «Recht auf Wohnung» garantiert bekommen;
- > Abstellung der Mißbräuche seitens der wirtschaftlich Mächtigen auf dem Immobilienmarkt, so daß Überbewertung von Grundstücken, zumal auf Gebieten, die von Schichten mit niedrigem Einkommen bevölkert sind, ausgeschlossen ist;
- > ständige disziplinierte Kontrolle bezüglich der Nutzung des Bodens, damit bebaubare Gebiete nicht brach liegen und die Immobilienspekulation verhindert wird.

Der Einsatz der Kirche

Die brasilianische Kirche beobachtet mit Sorge und großem evangelisatorischen Engagement, daß sich unsere Städte in einem ungeordneten Entwicklungsprozeß befinden. Dadurch daß sie unter der armen Bevölkerung präsent ist, das Evangelium verkündet, katechetisch arbeitet und den Glauben feiert, ist sie sich der Probleme bewußt geworden, die mit dem Grund und Boden in der Stadt in Verbindung stehen. – Die Folgen solchen evangelisatorischen Arbeitens ist, daß sich das Volk zunehmend seiner Grundrechte, insbesondere des Rechtes auf die Nutzung von Grund und Boden in der Stadt bewußt wird.

In ihrem evangelisatorischen Engagement setzt sich die Kirche immer entschiedener für unsere Städte ein. Die Pastoral an der Peripherie, in den Favelas und in anderen Arten von Elendsvierteln wird in den Pastoralplänen der einzelnen Diözesen immer häufiger mit Vorrang bedacht. Diese Tatsache ist auch eine Folge des Besuches, den der Papst der Vidigal-Favela in Rio de Janeiro und dem Pfahlbauten-Elendsviertel in Salvador (da Bahia) abstattete. – In den kirchlichen Basisgemeinden findet das Volk einen Ort des erneuerten christlichen Lebens. Hier wird es befähigt, an seine Würde und Berufung zu glauben und frei und verantwortlich in brüderlicher Gemeinschaft und aus der Kraft des Wortes Gottes am Aufbau eines neuen Zusammenlebens mitzuwirken, das menschlicher und brüderlicher ist.

Was bereits geschieht

Die Kirche wird sich zunehmend dessen bewußt, daß das Volk sehr wohl imstande ist, seine Probleme selbst zu lösen. Deshalb ermutigt sie die Menschen zur Mitbestimmung in allen sie betreffenden Fragen und unterstützt all die Formen, in denen sich das Volk organisiert und artikuliert, wie zum Beispiel die Bewegung zur Verteidigung der Bewohner von Elendsvierteln.

- ▶ In diesem Sinn fördert sie Treffen, Seminare und Kongresse auf regionaler und diözesaner Ebene, unterstützt Veröffentlichungen von diesbezüglichen Handreichungen und Verlautbarungen und organisiert Begegnungen mit Vertretern der herrschenden Klassen, bei denen Probleme hinsichtlich der Wohnverhältnisse des armen Volkes erörtert werden.
- ➤ Zu Kultur, Leben und Erwartungen der Favelabewohner gibt sie Studien und Untersuchungen in Auftrag.
- ⊳ Mit Hilfe von Rechtskommissionen und «Fibeln für Bewohner von Elendsvierteln» versucht die Kirche, die geltende Gesetzgebung bekannt zu machen und zu erklären, damit alle von ihrem Recht auf Wohnung und Nutzung des Bodens erfahren.
- ▶ Weiterhin ist die Kirche bemüht, Einfluß in dem Sinn auf die Exekutivgewalt zu nehmen, daß aus sozialen Gründen Enteignungen möglich werden und die Forderungen des Volkes Unterstützung erfahren.
- ▶ Sie macht Eingaben bei Behörden, damit Konflikte um das Problem von Grund und Boden in der Stadt gelöst werden können.
- ⊳ Sie bildet Arbeitsgruppen mit dem Auftrag, eigene oder suppletorische Projekte zu erarbeiten, die dann bei den Behörden eingereicht werden sollen.
- ▶ Mit Hilfe von Rechtsbeiständen, die sie der mittellosen Bevölkerung zur Verfügung stellt, bemüht sie sich um Verhandlungen sowohl im privaten Bereich als auch im Bereich der Justiz, damit anstehende Konflikte gelöst werden können.
- ▶ In Übereinstimmung mit diesen Initiativen erlassen einige Diözesen einkommensschwachen Bevölkerungskreisen, die auf bistumseigenen und in Erbpacht überlassenen Gebieten leben, die Pachtgebühren. Andere Diözesen geben Studien in Auftrag, die klären sollen, wie ihre Ländereien besser für pastorale Zwecke genutzt werden können.

Aus der Erkenntnis, daß die Probleme von ihrer Wurzel her angegangen werden müssen, bemüht sich die Kirche darum, die Landbevölkerung an ihren angestammten Boden zu binden. Aus diesem Grund unterstützt sie alle Initiativen der Landarbeiterschaft, die eine auf reichliche Nahrungsmittelproduktion abzielende Politik und eine neue Ordnung in Sachen Ackerland fordert. Der Landflucht und dem sich daraus ergebenden Anschwellen der Städte muß ein Ende gesetzt werden.

Eine Reihe von kirchlichen Einrichtungen arbeiten an einer Lösung des Problems mit:

- Die Brasilianische Caritas schuf die Möglichkeit, daß sich Bevölkerungsgruppen, die sich in akuter Not befinden, unter Verwendung natürlicher Mittel und am Ort gefertigter Baumaterialien in Nachbarschaftshilfe ihre Unterkünfte selbst bauen können. Viele Diözesen haben auch in der Weise einen Beitrag zur Lösung des Problems geleistet, daß sie Landgebiete aus ihrem Besitz schenkten.
- Die Kommissionen «Gerechtigkeit und Frieden», die Kommissionen für Fragen der Landpastoral, die Zentren zur Verteidigung der Menschenrechte, die Rechtsbeistände wie auch andere Einrichtungen bemühen sich alle darum, die Rechte der

bedürftigen Populationen auf Grund und Boden und auf eine menschenwürdige Wohnung zu verteidigen.

- Auch eine Reihe katholischer Universitäten richtet ihr Augenmerk auf die Bedürfnisse der Favelabewohner.

Woran es noch fehlt

Obwohl schon manches getan wird, anerkennt die Kirche, daß – mit größerem oder geringerem Dringlichkeitsgrad – folgendes noch aussteht:

- ► Die oben beschriebenen Aktivitäten müssen auch auf andere Städte und Gebiete ausgedehnt werden, wo sie ebenfalls notwendig sind.
- ▶ Die gesamte Kirche muß sich auf allen Ebenen und mit all ihren apostolischen Bewegungen für die Lösung des Problems unserer Städte einsetzen. Deshalb muß immer wieder auf all das hingewiesen werden, was unsere Städte an Tragik und Ungerechtigkeit bieten, das heißt: auf die soziale Sünde der Elendsviertel. Alle Christen müssen von diesen Dingen erfahren, ein Gespür entwickeln für echte Gerechtigkeit und Brüderlichkeit und zu einer wirklich menschlichen Umkehr bereit werden
- ► Verbreitet werden muß der Begriff «soziale Hypothek», die auf allem Eigentum liegt, wie auch der Gedanke, daß das natürliche Recht auf Wohnung gegenüber dem positiven Gesetz, das die private Aneignung des Bodens regelt, den Vorrang hat.
- ▶ Die Kirche muß dafür kämpfen, daß die negative Einschätzung, die wie ein Wundmal den armen Bevölkerungsschichten anhaftet und die Bewohner von Elendsvierteln mit Verbrechern und Randexistenzen gleichsetzt, endlich korrigiert wird.
- ► Beratungsstellen zur Durchführung der vorgeschlagenen Initiativen müssen geschaffen werden.
- ▶ Die juristischen Instrumente, die sich zugunsten der armen Klassen einsetzen lassen, müssen bekanntgemacht und angewendet werden. Dabei muß vor allem jene Art von Mystifizierung entlarvt werden, die den gerechten Kampf des Armen um ein Stück Boden mit Subversion gleichsetzt.
- ▶ Die kleinen christlichen Gemeinden oder Gruppen, die es in den Favelas gibt, müssen besser koordiniert und animiert werden. Diesem Zweck dienen regelmäßige Treffen ihrer Anführer, Gemeinschaftswochen oder kleine Kongresse. Die Einwohnerschaft der Elendsviertel muß gegenüber ihren Problemen zu einem kritischen und konstruktiven Bewußtsein finden.
- ► Es muß deutlich gemacht werden, daß die fehlenden Möglichkeiten zum Erwerb eines Grundstücks oder einer Unterkunft in enger Verbindung stehen mit den unzureichenden Löhnen, mit der Unterbeschäftigung und mit der Arbeitslosigkeit.
- ► Was das eigene Zeugnis anbelangt, gesteht die Kirche ein, daß sie selbst noch einen weiten Weg zu gehen hat.

Schluß: Die Gewissen wachrütteln

Die Verbesserung der Lebensbedingungen in der Stadt ist nicht nur eine Frage von Mildtätigkeit, Liebe und Gerechtigkeit, sondern auch eine Frage des Überlebens aller. - Es ist nicht damit getan, daß wir uns um das Problem der Grundstücke in der Stadt sorgen. Um die Situation der Ungerechtigkeit zu überwinden und die Stadt aus dem Status der gesellschaftlichen Sünde zu befreien, kommen wir nicht daran vorbei, mit allen uns zur Verfügung stehenden Mitteln das Gewissen aller Brasilianer für die Schwere des Problems wachzurütteln. - Aus diesem Grund richten wir an alle Katholiken in den Kreisen der Regierung und in allen Sektoren des nationalen Lebens den dringenden Appell, sich der schwierigen Situation bewußt zu werden: Durch entsprechende Initiativen und durch ihren Einfluß möchten sie wirksam mit denen zusammenarbeiten, die da sie am meisten an diesem Problem leiden - es auch als erste zu lösen haben. Gleichfalls appellieren wir an Christen und an Menschen guten Willens, daß sie sich alle darum kümmern, daß unsere Städte in Zukunft nicht mehr Schauplätze all dieses Elends und Leidens sind, sondern Räume, die sich mit Vorzug dafür eignen, daß sich Menschen und Familien in Frieden, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit begegnen.

Die Nationalkonferenz der Brasilianischen Bischöfe

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Horst Goldstein

Redlich und ohne Furcht

Zum Tode von Robert Havemann

In Grünheide/DDR starb am 9. April im Alter von 72 Jahren Robert Havemann. In der Bundesrepublik bekannt geworden durch seine Kritik¹ an der innenpolitischen Entwicklung der DDR, wollte er diesen Staat trotz Ächtung und schikanöser Überwachung (und selbst nach der Ausbürgerung seines engsten Freundes und Schülers Wolf Biermann) nicht verlassen. Zu seinem Begräbnis am 17. April wurde der Zustrom arg behindert. Ungeachtet aller Bespitzelung konnten sich immerhin 600 Menschen zu ihm bekennen, darunter 30 junge Leute, die auf Jacken und Umhängetaschen den amtlich verbotenen Aufnäher «Schwerter zu Pflugscharen» trugen. (Red.)

Der bedeutende Chemiker Robert Havemann hat sich in seinem Leben nie auf sein engeres Fachgebiet einschränken lassen. Die wirtschaftliche Not und die politische Hilflosigkeit der Regierungen der Weimarer Republik führten ihn 1932 zur Politik. Damals glaubte er, bei der Kommunistischen Partei Deutschlands allein noch Aussicht auf Rettung zu finden. Die Mitgliedschaft in dieser Partei ließ ihn 1933 seine Stelle am Kaiser-Wilhelm-Institut für Chemie verlieren. Dennoch konnte er seine naturwissenschaftliche Laufbahn fortsetzen und sich 1943 habilitieren. Sein Kampf gegen die Fortsetzung eines verbrecherischen und sinnlosen Krieges in der Widerstandsgruppe «Europäische Union» wurde verraten und Havemann 1943 von einem «Volksgerichtshof» unter Vorsitz des berüchtigten Nazirichters Roland Freisler zum Tode verurteilt. Lediglich die Tatsache, daß Havemanns wissenschaftliche Arbeiten als «kriegswichtig» angesehen wurden, verschaffte ihm einen Hinrichtungsaufschub. Im Gefängnis setzte er seine Widerstandstätigkeit fort und gab Nachrichten, die er mit einem kleinen geheimen Radioapparat aufgenommen hatte, an seine Mithäftlinge weiter. Die Rote Armee hat ihn 1945 aus dem Zuchthaus Brandenburg befreit.

Seit Gründung der DDR war er Mitglied der Volkskammer, seit 1950 Leiter des physikalisch-chemischen Instituts der Humboldt-Universität in Ostberlin. Aber der unerschrockene Mut, der ihn seit jeher ausgezeichnet hatte, verließ Havemann auch in seiner anerkannten und geachteten Stellung als führender Intellektueller in der DDR nicht. Während des Aufstands vom 17. Juni 1953 zum Beispiel war er eines der wenigen Mitglieder der SED, die sich nicht hinter den Panzern und Bajonetten der sowjetischen Armee verschanzten, sondern zu selbstkritischen Diskussionen mit den Streikenden bereit waren. In seinen Vorlesungen hielt er sich nicht an die engen Grenzen seines Pensums, sondern diskutierte mit seinen Studenten auch über Fragen der allgemeinen Weltanschauung, der Erkenntnistheorie und der Ethik. Eine solche Vorlesung, unter dem Titel «Naturwissenschaftliche Aspekte philosophischer Probleme», hat er im Wintersemester 1963/64 vor mehr als tausend Hörern gehalten. Der Text dieser als sensationell empfundenen Vorlesung wurde bald als Skriptum verbreitet und von vielen DDR-Bürgern als befreiend begrüßt. Noch im gleichen Jahr erschien die

¹ Bibliographie: Teilbibliographien der Veröffentlichungen Havemanns zu politischen, philosophischen und wissenschaftlichen Fragen, wie von Interviews und Reden in der Volkskammer, sind zu finden in:

Robert Havemann, Berliner Schriften. Hrsg. von Andreas W. Mytze. Berlin 21976

Ein Marxist in der DDR. Für Robert Havemann. Hrsg. von Hartmut Jäkkel. München-Zürich 1980.

Vorlesung unter dem Titel «Dialektik ohne Dogma» auch in der Bundesrepublik.²

Man muß sich die Situation vor Augen führen, in der Havemann sprach. Auf dem 20. Parteitag der KPdSU 1956 war endlich der Stalin-Mythos zerstört worden. Die Fehler und Verbrechen dieses Alleinherrschers hatte Chruschtschow offen genannt und auf dem 22. Parteitag war dieser Kurs der Entstalinisierung bestätigt worden. Im August 1962 hatten die tschechoslowakischen Kommunisten das riesige Stalindenkmal auf den Höhen über Prag demontieren lassen, im September des gleichen Jahres hielt Havemann eine Rede über «die fortschrittlichen Traditionen in der deutschen Naturwissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts», in der er nicht mit kritischen Worten über die angebliche Hilfe des dialektischen Materialismus für die Naturwissenschaften sparte. Von Engels' «Dialektik der Natur» meinte er: «Diese Schrift ist gerade für den Naturforscher mühevoll zu lesen - es sind lange Strecken darin, in denen, vom Standpunkt des Physikers gesehen, teilweise naive, jedenfalls altertümliche Dinge abgehandelt werden ... In der DDR mag es wohl einige Naturwissenschafter geben, die gelegentlich die Nase hineingesteckt haben, aber in der übrigen Welt, einschließlich der Sowjetunion, bin ich nur wenigen Naturforschern begegnet, die Engels' (Dialektik der Natur) kann-

Viel schärfer geht Havemann mit der Rolle ins Gericht, die namentlich in der Sowjetunion und der DDR der dialektische Materialismus der Stalinära gespielt hat. Damals wurden «mit erheblicher staatlicher und parteimäßiger Förderung sehr viele entscheidende Aussagen und Konsequenzen der Relativitätstheorie, der Quantenmechanik, der Genetik, der Kosmologie, eigentlich fast aller neuen theoretischen Systeme und Ideen verurteilt ... Sachliche Unkenntnis und philosophische Unzulänglichkeit kennzeichnen viele philosophische Schriften, die noch im Laufe der letzten Jahre bei uns in der DDR zu Problemen der Naturwissenschaft veröffentlicht wurden. Es fragt sich, ob man diesen Autoren zugute halten darf, daß sie sich oft nach sowjetischen Vorbildern orientierten.»

Die gleiche Ignoranz entdeckte Havemann in zahlreichen Arbeiten über die Resonanztheorie des Chemikers und Nobelpreisträgers Linus Pauling und in Schriften über die Kybernetik. Zusammenfassend sagte er: «Es ist etwas Furchtbares geschehen: der dialektische Materialismus ist jahrzehntelang durch seine offiziellen Vertreter bei allen Naturwissenschaftern der Welt einschließlich der führenden Naturwissenschafter der Sowjetunion in zunehmendem Maße diskreditiert worden. Max Born bezeichnet ihn als reine Scholastik, Einstein hat sich ähnlich geäußert.» Nicht als ein Gegner des Kommunismus und des dialektischen Materialismus, sondern als dessen Anhänger unternimmt Havemann diese befreiende Kritik und stützt sich dabei zum Teil auch auf Arbeiten sowjetischer Naturwissenschafter. In seiner Vorlesungsreihe sucht er dann zu zeigen, wie die neuen Erkenntnisse der Physik, Chemie, Kosmologie, Kybernetik usw. sehr wohl mit einem richtig verstandenen dialektischen und materialistischen Denken vereinbart werden kön-

Im Kampf für einen demokratischen Sozialismus

Mehr noch als diese Themen dürften aber die letzten drei, vier Vorlesungen die Hörer fasziniert haben, in denen Havemann auf Fragen der Politik, der Moral und des Sozialismus zu sprechen kam. Er scheute sich auch nicht, Analogien zwischen dem Bonapartismus und der Periode der stalinistischen Gewaltherrschaft festzustellen, deren Kennzeichnung als «Epoche des Persönlichkeitskults» er später klar als unmarxistische Verharmlosung zurückwies. Auf Fragen der Studenten nach seinem Menschenbild antwortet er, daß Menschen «von Natur aus» weder gut noch böse sind, in hierarchischen Gesellschaften je-

doch Herrschaftsstreben und Karrierismus entwickeln: «nicht also weil der Mensch diese widerliche Tendenz (Speichellecker, Lobhudler und Duckmäuser zu werden) von Natur hat, sondern weil er in einer Gesellschaft lebt, in der dieses Streben Aussicht auf Erfolg verspricht, und man ständig solche Leute um sich hat, die auf diese Weise Erfolg erzielen», nur deshalb gebe es diese widerlichen Tendenzen, die leider auch in der DDR noch reichlich vorkämen. Und selbstkritisch fügt Havemann hinzu, daß jeder, der «emporsteigt», der Gefahr ausgesetzt sich, als «Mensch von Bedeutung, ... von richtungweisender Gestalt und dgl. Lächerlichkeiten mehr» zu empfinden. «Je mehr man in die Höhe steigt, um so mehr bekommt man Verachtung für alles, was man unter sich hat. Das ist keine menschliche (Eigenschaft), sondern eine zutiefst unmenschliche Schwäche.» In diesem Zusammenhang berichtet i lavemann auch von einer Begegnung mit Albert Schweitzer in Lambarene, dessen vorbildliche Menschlichkeit ihn tief beeindruckt habe. Auf die Frage eines Hörers nach dem Verhältnis zwischen Triebverzicht und Moral gibt Havemann dann freilich eine erstaunlich einseitige und oberflächliche Antwort. Er meint nämlich, von solchen biologischen Bedingungen des Menschen zu reden, müsse notwendig zum Biologismus wenn nicht gar zum Rassismus führen. Offenbar sind ihm die Arbeiten von Sigmund Freud und anderen zu diesen Fragen nicht bekannt, oder er hat sie nur sehr einseitig verstanden. Mit diesem blinden Fleck dürfte auch Havemanns zuweilen naiv anmutender Glaube in die Kraft der Vernunft zusammenhängen. Sehr eindrucksvoll sind dann aber wieder seine Ausführungen über das Verhältnis des befreiten, emanzipierten Menschen zu seinen Bedürfnissen, von denen er in der kapitalistischen Konsumgesellschaft nur allzusehr beherrscht sei, während er in einer wirklich kommunistischen Gesellschaft sich von dieser Abhängigkeit - gemeint ist die von ständig neu erzeugten Bedürfnissen - befreit haben werde, um seine wirkliche Befriedigung in wissenschaftlicher, künstlerischer, kurz in geistiger Aktivität zu finden. Während der Periode des Kampfes um diese künftige Gesellschaft werde es aber noch zu einer heftigen Auseinandersetzung zwischen einer kurzsichtig auf bloße Steigerung der materiellen Bedürfnisbefriedigung orientierten und einer auf Befreiung der allseitigen Potenzen des Menschen gehenden Richtung kommen.

Gerade weil Havemann an einem so idealen Bild der künftigen Gesellschaftsordnung stets festhielt, weil er überzeugt war, daß diese Ordnung verwirklicht werden kann, kämpfte er bis zuletzt - und zwar bewußt gerade in der DDR - für die Verwirklichung von mehr Demokratie, gegen alle Formen der offenen und heimlichen Unterdrückung. In der Stalinära, sagt er, wurden die Menschen «zu Heuchelei und zur Unwahrhaftigkeit erzogen. Ständig wurden von ihnen politische Bekenntnisse verlangt, ohne daß sie aus ehrlichen Herzen kamen. All das müssen wir vollständig überwinden. Wir müssen uns zum Sozialismus bekennen, gerade indem wir gegen diese Erscheinungen der politischen Heuchelei mit aller Schärfe auftreten.» Und voller Optimismus endet Havemann seine Ausführungen über «sozialistische Moral» mit den Sätzen: «Die sozialistische Revolution hat sich konsolidiert und stabilisiert. Sie hat sich ökonomisch außerordentlich ausgeweitet. Jetzt hat sie die Möglichkeit, mit all den Übeln fertig zu werden, die sich im Laufe der ersten Periode entwickelt haben. Sie hat den neuen Weg bereits eingeschlagen, den Weg des demokratischen Sozialismus.»

In einer Zeit der Verfinsterung

Havemanns Optimismus sollte enttäuscht werden. Die alte Heuchelei wurde fortgesetzt. Wenig später verlor er seine Arbeitsstelle, wurde aus der SED ausgeschlossen, erhielt schließlich nur noch die ihm zustehende Pension als Verfolgter des Nationalsozialismus. Vermutlich hat ihn auch nur dieses auch von der SED-Regierung nicht abstreitbare Verdienst vor Haft-

² Dialektik ohne Dogma? Naturwissenschaft und Weltanschauung. rororo aktuell 683, Reinbek bei Hamburg 1964.

strafen bewahrt. Seit mehr als zehn Jahren lebte Havemann unter fast kontinuierlicher Bewachung. Dennoch gelang es ihm mehrfach, Texte und Interviews herauszuschmuggeln. 1970 hat er seine Erfahrungen mit dem Staatssicherheitsdienst, der seinen Sohn wegen des Anschreibens des Namens von Dubček verhaftet hatte, aufgezeichnet. 1971 veröffentlichte er ein Buch mit dem bezeichnenden Titel «Rückantworten an die Hauptverwaltung «ewige Wahrheiten», in dem noch einmal nachdrücklich auf die Zusammengehörigkeit von Sozialismus und Demokratie hingewiesen und die Anmaßung einer parteilichen Behörde, die behauptet, im Besitz der ewigen Wahrheit zu sein, energisch zurückgewiesen wird.

Die Ausdauer und die Zähigkeit, mit der Robert Havemann, trotz aller Enttäuschungen, an seinem Glauben an den Sieg eines demokratischen und menschlichen Sozialismus festhielt, ist sicher einmal der Festigkeit seines eigenen Charakters, vielleicht aber auch der Überzeugung des Naturwissenschaftlers von der Kraft der menschlichen Vernunft zu danken. Robert Havemann war ein eindrucksvoller Erbe der Aufklärung in einer Zeit der Verfinsterung. Junge Friedenskämpfer in der DDR haben das offenbar erkannt und – kurz vor Havemanns Tod – den Weg zu ihm gefunden. Man kann annehmen, daß ihn das noch einmal in seiner Hoffnung bestärkt hat.

Iring Fetscher, Frankfurt/Main

³ Rückantworten an die Hauptverwaltung «Ewige Wahrheiten». Hrsg. von Hartmut Jäckel. Serie Piper 8, München 1971.

DER AUTOR ist Professor der politischen Wissenschaft an der Universität Frankfurt. Neueste Veröffentlichungen: Vom Wohlfahrtsstaat zur neuen Lebensqualität. Die Herausforderungen des demokratischen Sozialismus. Bund-Verlag, Köln 1982, 217 Seiten. – Revolution und Widerstand: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Herder-Verlag, Freiburg 1982, Teilband 14, S. 77-133.

Gottes bedrohte Schöpfung

Ökologen und Theologen im Gespräch

In den «Heiligenstädter Gesprächen» treffen sich auf Einladung des Bundes Naturschutz in Bayern seit fünfzehn Jahren Vertreter aller gesellschaftlich relevanten Gruppen. Bei der diesjährigen Tagung (Februar 1982) ging es um «Gottes bedrohte Schöpfung», für die sich die Ökologen Hilfe von den Kirchen erhoffen.

«Wir sind verpflichtet, den Grundbestand der Schöpfung in seinem ganzen Reichtum zu wahren ...

Wir Menschen sind berechtigt, Leistungen und Leben der Tiere in Anspruch zu nehmen. Es ist jedoch nicht zu verantworten, daß Tiere, die fühlende Wesen sind, ohne ernste Gründe, etwa bloß zum Vergnügen oder zur Herstellung von Luxusprodukten, gequält und getötet werden.»

«Wissenschaft und Technik stehen vor der Aufgabe, Ausschau nach neuen, möglichst umweltfreundlichen Energien zu halten. Das gilt auch für den Fall, daß gefährliche Auswirkungen der Kernenergie nach dem jetzigen Stand der Forschung mit Sicherheit verhütet werden können. Die Atomenergie ist nämlich die risikoreichste Technik ... Es wäre maßloser Hochmut, wenn der Mensch in der Schöpfung nichts anderes als ein Rohstofflager zur Befriedigung seiner Bedürfnisse sehen würde ...»²

«Grenzenlose Konsummaximierung ist unverantwortlich. Fortschritt, Wachstum, Konsum, Bedürfniserwartung und -befriedigung müssen ebenso neu verstanden werden wie Natur, Um-

¹ Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen der Umwelt und der Energieversorgung 1980. (Hirtenschreiben der deutschen Bischöfe 28) Bonn 1980, 17; vgl. außerdem in: Herder Korrespondenz 34 (1980) 560-566, 564.

welt und Mitmensch... Leider ist nicht zu leugnen, daß katholische Wissenschaftler und Politiker sich der genannten Probleme kaum annehmen...»³

Alles Wesentliche ist gesagt – auch von der katholischen Kirche. Nur wenn es ums Handeln, ums Ärmelhochkrempeln geht, dann verblassen verheißungsvolle Erkenntnisse zu folgenlosen Worthülsen. Eine Erfahrung, die nicht nur schmerzlich Natur- und Umweltverbände trifft. Hoffnungsvoll auf diesem Hintergrund war das Gespräch bei den diesjährigen «Heiligenstädter Gesprächen» zwischen Naturschützern und Kirche diesmal nicht mit ihren Institutionen, sondern mit engagierten Theologen, Philosophen und Kirchenpraktikern beider Konfessionen, die sich in der Sorge um die vergessene Schöpfung verdient und deshalb in manchen Kreisen unbeliebt gemacht haben

Die Kirche – auch als moralisch-politische Instanz – soll mithelfen, den Friedensvertrag mit der Natur zu schließen, neue Werte und mehr Sensibilität im Umgang mit Leben und Lebendigem zu finden, so der Wunsch der Naturschützer. Denn «immer offenkundiger wird», nach den Worten des Vorsitzenden des Bundes Naturschutz in Bayern, Hubert Weinzierl, «wie eng die soziale Frage mit dem Niedergang des Lebens auf dieser Erde verbunden ist: Nicht die Menschheit, sondern nur wenige profitieren am Ausverkauf der Schöpfung! Immer aber bleiben die Dritte Welt ist dafür sterbender Beweis - die Ärmsten auf der Strecke ...» Und gleichzeitig würde immer deutlicher, wie sehr sowohl der innere Friede, wie auch der äußere, also die weltweite Vernetzung ökonomischer und ökologischer Abläufe mit dem Frieden in der Natur zusammenhingen: Handle es sich doch um das, was heute als Dritte-Welt-Problematik oder Nord-Süd-Gefälle bezeichnet werde, ursächlich um Verteilungskämpfe im Schlußverkauf um die Energien, Rohstoffe und Lebensräume auf unserer begrenzten Erde. Die Berichte Global 2000 und Global Future würden dies beweisen. Soweit die Sorgen der Umweltschützer.

Streitpunkt: Politische Kirche

Warum aber finden Kirchenvertreter und Ökologen so schwer zusammen, wenn es um den gemeinsamen Kampf gegen den gnadenlosen Umgang mit der Schöpfung geht? Warnlichter blinken auf: Die Kirche soll bei ihrem Eigentlichen, der Verkündigung und der Seelsorge, bleiben. Christen, die sich mit ökologischen Gruppen oder sogar mit der Friedensbewegung verbinden, geraten schnell in politisches Gerangel. Nicht wenige, vor allem streng Evangelikale, treten deshalb aus der evangelischen Kirche aus, weil diese zuviel politischen Handlungsspielraum gewähre, berichtete Pfarrer Kurt Oeser, Umweltbeauftragter der Evangelischen Kirche Deutschlands.

Christian Schütze, Redakteur der Süddeutschen Zeitung, engagierter Christ und Naturschutzpreisträger für Publizistik, sieht einen anderen Grund für die Reserve von Kirchgängern gegenüber den «Naturreligiösen in Sandalen», die überall ihren Gott finden: Der Haltung, «wenn ich mit meinem Herrgott sprechen will, dann gehe ich in den Wald und nicht in die Kirche», hafte ein heidnischer und pantheistischer Rest an.

Sollen sich also die Naturschützer von ihrem «Waldgeruch» freimachen und das schon häufig abgelegte Kirchengewand wieder anziehen? Pfarrer Ralf Guggenmos, Sprecher der Vereinigten Bürgerinitiativen gegen den Großflughafen München II,

² Kardinal Joseph Höffner, Mensch und Natur im technischen Zeitalter (Eröffnungsvortrag auf der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz, Fulda, September 1980): Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit, 22–45, 45 und 35.

³ Kardinal Julius Döpfner, Bevölkerungsproblematik und die Bedingung für eine menschenwürdige Zukunft (Eröffnungserklärung zur Herbstvollversammlung der deutschen Bischofskonferenz, Salzburg, September 1974): Herder Korrespondenz 28 (1974) 571-575, 575 und 574.

⁴ The Global 2000 Report to the President. Washington 1980; deutsch hg. von Reinhard Kaiser unter dem Titel «Global 2000. Der Bericht an den Präsidenten». Frankfurt 1980.

Global Future: Time to Act. Washington 1981; deutsch hg. von Arnim Bechmann und Gerd Michelsen unter dem Titel «Global Future. Es ist Zeit zu handeln». Freiburg 1981.

meinte dazu: «Wir brauchen sie, ihre Rückkehr in die Gemeinden hinein!» Ökologen sollten seiner Meinung nach die Theologen in ihren neuentdeckten Einflußmöglichkeiten in den Gemeinden unterstützen, auch mit ihrem Herzen Lobby der Schöpfung werden, anstatt nur in der Klamottenkiste machtpolitischer Tricks zu wühlen. Dem konnte Georg Kugler, Leiter der Evangelischen Gemeindeakademie Rummelsberg, nur zustimmen. Auch für ihn ging es um mehr, als innerhalb der gesellschaftlichen Machtpositionen den Bündnispartner Kirche zu suchen nach dem Motto: (Die sind dafür). Zudem baut er weniger auf die Institution Kirche als auf kleine Gruppen von überzeugten Christen, die solidarisch miteinander leben und sich gegenseitig die Angst nehmen.

Selig die Sensiblen

Denn das grundlegende gesellschaftliche Dilemma ist für ihn als Seelsorger ein emotionales Problem, das nur mit noch grö-Beren Emotionen gelöst werden kann: «Es liegt heute eine tiefe Depression über den Menschen. Sie sehen, daß es nicht mehr so weitergeht wie bisher. Wer hoffnungslos ist, denkt nicht an morgen. Er rafft, was er heute bekommen kann. So haben wir heute schon angefangen, das Brot unserer Kinder für morgen zu essen ...» Kann es also nur einen Schritt nach vorne geben, wenn Menschen weniger Angst haben? Selig die Sanftmütigen, die Sensiblen, die mit einer neuen Sprache der Poesie Mensch und Natur näher zueinanderbringen. Auf diese Grammatik setzt Pfarrer Kugler in seiner Arbeit mit Familiengruppen; denn «ohne Sensibilität für Bäume, Gräser und Steine kann man keine politische Entscheidung treffen», ist seine Überzeugung.

Der ehemalige Jesuit Hans Bischlager, in streng katholischen Kreisen als (Friedensketzer) berüchtigt, bestätigte ihn in dieser Richtung aus kulturphilosophischer Sicht: Mit dem Übergang in die Neuzeit im 14. und 15. Jahrhundert sei eine Trennung von Natur und menschlichem Handeln erfolgt. Die Konsequenz war eine Beherrschung sowohl der äußeren als auch der inneren Natur, der Seele, des Körpers, der Gefühle, der Triebe. An der Geschichtsschreibung könne man das gut nachvollziehen: Es wurde nur die politische Geschichte mit Kriegen, Verträgen und Bündnissen festgehalten. Zu einem besseren Gesamtverständnis gelte es daher heute, den ausgeschlossenen emotionalen Bereichen wieder Raum zu geben.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen RIENTIERUNG Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebneter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymund Schwager (Innsbruck)

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (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: Postcheckkonto Stuttgart 6290-700 Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004 Abonnementspreise 1982:

Schweiz: Fr. 32 .- / Halbjahr Fr. 17,50/Studenten Fr. 24.-

Deutschland: DM 37,-/Halbjahr DM 21,-/Studenten DM 28,-

Österreich: öS 285,-/Halbjahr öS 160,-/Studenten öS 200.-

Übrige Länder: sFr. 32.- plus Versandkosten Gönnerabonnement: Fr. 40.-/DM 45,- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 2.-/DM 2,50/öS 20,-

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

Wenig Erwartungen in bezug auf verändernde Praxis setzten die Diskussionsteilnehmer auf die Institution Kirche. «Sie ist wie ein Mobile», beschrieb es Kugler in einem Bild: «Jede Schwingung schlägt sofort durch.» Er erwarte deshalb nichts anderes als Ausgewogenheit, so wie ein funktionierendes Mobile ausgewogen sein müsse. Als Großinstitution sei die Kirche zu sehr wirtschaftlich, politisch und rechtlich verflochten. Evangelische Theologen schätzen den geschützten Freiraum, den ihnen ihre Kirchenleitung gibt. Oeser sagt: «Auch in konkreten Stellungnahmen zur Startbahn West stehen meine Vorgesetzten hinter mir.» Gründlicher und umfassender abgefaßte Stellungnahmen katholischer Bischöfe seien dagegen nicht zu unterschätzen, doch wohltuend abgehoben entgehen sie der Zwiespältigkeit des konkreten Falls. Überhaupt ist das Verhalten des einzelnen in der Konfliktsituation Prüfstein seiner religiösen Überzeugung. Wie soll man reagieren? Mit Aggression, passivem Widerstand oder Schweigen? Dabei wird man nie ohne Schuld davonkommen, ist die Überzeugung des Pfarrers, der mitten im Schlachtfeld Startbahn West steht.

Macht der Bescheidenheit

Über eines waren sich alle einig: Natur- und Umweltschutz geschieht nicht auf der grünen Wiese, sondern im Spannungsfeld von Herrschaftsansprüchen. Als eminent politisch in diesem Zusammenhang entpuppte sich die schlichte religiöse Weisheit des Benediktinermönchs aus Niederaltaich, Pater Nicolai Lochner: Einfach gar nichts zu wollen, auch nicht die Natur zu erhalten oder zu behalten. Vielmehr beten und fasten und den wunderbaren Reichtum der Bescheidenheit genießen. «Mit dem zu leben, was man hat - das ist ungemein ökologisch», bestätigte ihm sein ökumenischer Kollege Oeser. Also mit christlichen Tugenden als unauffälliger Verweigerer oder besser: stiller Lebensbejaher das Wachstumssystem lahmlegen?

Als «politischer Ökologist» aktivistischer Art gab sich Carl Amery, bayerischer Schriftsteller und professioneller Kirchenrebell. Er forderte angesichts des Öko-Dilemmas einen neuen Kulturentwurf. Unterstützt vom Würzburger Fundamentaltheologen Elmar Klinger analysierte der Kulturkritiker das Phänomen der Umweltkrise als religiöses und kulturelles Problem: «Die jetzige religiöse Generalpause sehe ich als die religiöse Chance, aber auch als die größte religiöse Krise, die die Gesellschaft je erlebt hat», konstatierte Amery. Die Kirche müsse sich dabei nach ihrem «Stallgeruch der Praxis» fragen lassen: Wie steht es mit der Lebens- und Todespraxis aus christlicher Verantwortung, um die Bewohnbarkeit unseres Planeten in Zukunft zu sichern? Welche Rolle spielen Opfer und Katastrophe als theologische Kategorien? Wie sieht der Lebenszuschnitt von Bischöfen beispielsweise aus? Eine Zukunftsperspektive sieht der philosophierende Christ in einer psychosomatischen Religion, um endlich die Dualismen von Körper und Seele, Gesinnung und Tat, sakral und profan zu verbannen. Leider ist ihm bis jetzt selbst noch unklar, wie diese Religion von morgen konkret aussehen soll.

Verhängnisvolles Ablaßwesen

Was er dagegen genau weiß, ist, die famose Idee des Ablasses der Absurdität anzuklagen: «Da verseuchen Fabriken die Luft und das Wasser und stiften dafür Geld für den Naturschutz ...» Dies ist dem leitenden Direktor des Umweltbundesamtes Berlin, Werner Schenkel, aus dem Herzen gesprochen. Nach müßigen Versuchen, mit Vorschriften etwas ändern zu wollen, ist er inzwischen zum untypischen Regierungsbeamten geworden, der nicht mehr an Gesetze, sondern an die Kraft neuer Werte glaubt. Aber diese bitte nicht mit Tetzelscher Heilsgarantie: «Wenn das Glas im Container klingt, die Seele aus dem Feuer springt.» Beate Seitz, Wiesenfelden/Niederbayern

DIE AUTORIN ist freie Journalistin mit theologischer Ausbildung.