

ORIENTIERUNG

Nr. 20 52. Jahrgang Zürich, 31. Oktober 1988

SIE WERDEN GEBETEN, Gespräch zur Entwicklung einer Theologie der Hoffnung einzuleiten. Teilnehmer werden Geistliche und Ordensleute von Ho-Chi-Minh-Ville sein.» Diese Einladung ist mir in Form eines Telefonanrufs aus Paris gerade noch vor der Abreise aus Zürich zuteil geworden.* Während ich ein paar als Mitbringsel gekaufte Bücher in meinem Koffer verstaute, überlegte ich mir, ob ich nicht selber noch etwas «geistiges Gepäck» bräuchte, um mich für diesen Auftrag aufzuladen. Mein erster Gedanke war das Hoffnungspapier der Würzburger Synode, aber wie würde das auf französisch klingen? Sicher wäre von lateinamerikanischen Impulsen zu sprechen, aber was paßt davon in den asiatischen Kontext? Und was werde ich dort mit Namen wie Bloch, Metz und Moltmann ausrichten? – Nun, als in Ho-Chi-Minh-Stadt/Saigon (HCM) der Termin ausgehandelt und die Erwartungen geklärt werden, ist der erste Name, der von vietnamesischer Seite fällt, ausgerechnet der von Jürgen

Vietnam: Kirche der Hoffnung

Moltmann: Einer habe dessen Buch «Theologie der Hoffnung» gelesen. Damit nicht genug, erfahre ich im gleichen Vorgespräch, daß des brasilianischen Dominikaners Frei Bettos «Nachtgespräche mit Fidel Castro» auf vietnamesisch erschienen und bereits vergriffen seien. Und es paßt dazu als Parallelphänomen, daß ich keine zwei Wochen später in Hanoi in einem ärmlichen Buchladen einen vietnamesischen Max Frisch ausgestellt sehen werde und daß ein dortiger evangelischer Pastor mir von Georges Casalis sprechen wird, den er noch persönlich gekannt habe. Der Unterschied liegt nur darin, daß das in Hanoi Gesehene und Gehörte eher in Kontakten vor Vietnams Isolierung seinen Ursprung haben dürfte, während die erstgenannten Beispiele allerjüngste Beispiele von Breschen in der Ummauerung bezeichnen.

Wie dem immer sei, das Gespräch findet statt, und zwar unter lebhafter Beteiligung. Kaum habe ich meine einleitenden Hinweise beendet, meldet sich ausgerechnet der Leiter der «christlichen Kooperative» von Cu Chi, den ich dort bei unserem Besuch (vgl. 1. Teil in Nr. 19, S. 204f.) nicht angetroffen hatte. «Als Beispiel unserer Hoffnung», sagt er, «möchte ich Cu Chi anführen. Lange Zeit wurde hier ohne Erfolg gearbeitet. Es waren Leute, die nichts und gar nichts hatten. Aber die Arbeit gab den Menschen Geschmack am Leben. Jetzt können sie, bzw. ihre Kinder, auch zur Schule gehen. Für uns ging es darum, unter dem Volk der Armen zu leben. Unser Problem war und ist zum Teil heute noch: Wie lassen sich «Untaugliche» ändern. Aber unsere Arbeit gab uns Hoffnung, daß dies möglich ist. Wir suchten einen neuen Stil im Umgang mit denen, die zu uns kamen, um mit uns zu arbeiten. Das äußerte sich zum Beispiel in der Art und Weise der Lohnauszahlung.» Der Jesuitenbruder erinnert sich allerdings auch an Vorurteile: «Die Kommunisten sahen uns als abergläubisch an. Das hat sich inzwischen geändert. Jetzt gelten wir für sie als vertrauenswürdig. Und für die Zukunft haben wir viel Hoffnung. Die Regierung sucht neue Wege und wir sollten ihr helfen. In Cu Chi wollen wir ein Zeichen unserer Beteiligung am Wiederaufbau des Landes setzen.»

Ein anderer Teilnehmer mit einer ähnlichen Erfahrung schöpft seine Hoffnung aus dem «täglichen Zusammenleben im Kollektiv». Von der Theologie erwartet er Hilfe, um Glauben und Handeln in eins zu bringen. Er erinnert an die Spannung zwischen Glaubenden und Nicht-Glaubenden sowie an eine grundlegende Empfehlung im Hirtenbrief der Bischöfe vom Jahr 1980, wonach es darum geht, den Glauben «inmitten des Volkes», ja im «Mutterschoß» des Volkes zu leben. Dabei wünscht er sich eine Theologie der «Versöhnung»: zuerst unter den Katholiken selbst, dann zwischen Katholiken und anderen christlichen Kirchen, schließlich zwischen Christen und Nicht-Christen. Ein dritter Votant wünscht sich eine Theologie der «Entwicklung», damit der Wiederaufbau wirklich im Sinne der Gerechtigkeit und zugunsten der

INDOCHINA

Vietnam – Kirche der Hoffnung: ein Reisebericht (2): Christliche Beteiligung am Wiederaufbau – Grundlegender Hirtenbrief aus dem Jahr 1980 – Von 1954 bis 1975: ein «Goldenes Zeitalter der Katholischen Kirche»? – Das Einheitskomitee der patriotischen Katholiken – Der unterschiedliche Kontext im nördlichen und südlichen Landesteil – Kirchliche Publizistik – Beschränkungen im Alltagsleben – Partei würdigt Arbeit der Klosterschwester – Ein Gespräch mit dem Erzbischof von Ho-Chi-Minh-Stadt – Bildung und die Frage des Priesternachwuchses – Eine Kirche, die singt. (3. Teil folgt).

Ludwig Kaufmann

PUBLIZISTIK/KIRCHE

Das freie Wort ist Zeuge der Hoffnung: Ludwig Kaufmann zu Ehren – Zu seinem 70. Geburtstag am 30. Oktober – Beobachtungen bei der Papstreise nach Straßburg – Unkritischer Applaus von Jugendlichen – Führerkult in der katholischen Kirche? – Eine Gegengestalt: Johannes XXIII. als Papst des Glaubens – Der Zorn der Alten und die Hoffnung der Jungen müssen sich verbinden – Der Zeitgenosse ist zum Zeugnis und zum Widerspruch verpflichtet – Das preisgegebene Konzil – Sprache als letzter Hort der Freiheit – Der längere Atem der Hoffnung – Journalistisches Ethos in der Kirche.

Norbert Sommer, Saarbrücken

THEOLOGIE

In der politischen Krise Südafrikas: Das «Institut für Kontextuelle Theologie» in Braamfontein/Johannesburg – Arbeitet situativ, politisch, von der Basis her und ökumenisch – Zum Beispiel das KAIROS-Dokument von 1985 – Eine weltweite Rezeption – Fünf grundlegende Merkmale kontextueller Theologie – Inspiriert von den Diskussionen der EATWOT-Theologen – Schwarze Theologie und der Kampf der Frauen in Südafrika – Die Frage der Gewalt – Theologie impliziert Handeln.

Edmund Arens, Frankfurt

KIRCHE

Gefahren für die Kollegialität: Zur Diskussion um theologische Grundlagen und rechtlichen Status der Bischofskonferenzen – Eine Umfrage der römischen Bischofskongregation – Anfragen der Bischofssynode von 1985 – Ein enggeführter Begriff von Kollegialität – Abwertung der Bischofskonferenzen – Mißachtung der bisher gemachten positiven Erfahrungen.

Knut Walf, Nijmegen

Armen und Ärmsten erfolge. Er erinnert daran, daß die katholischen Schulen, als es sie noch gab, «nur für die Reichen» erschwinglich waren.

Eine Frucht zäher Geduld

Das frappanteste Zeugnis gibt die Oberin einer Kongregation: «Unsere Schwestern haben durch all die Jahre sehr diskret im Schweigen und im Dunkel gearbeitet. Jetzt kommt davon einiges an den Tag und zeitigt seine Früchte.» Sie erzählt von einer Krankenschwester in einem Spital für Opfer der Kinderlähmung: «Dreizehn Jahre lang hat sie sich den Kindern gewidmet, aber sie durfte sich nur mit dem Technischen der Therapie befassen. Trotzdem hat sie bei den Kindern viel Vertrauen gefunden, und heute ist es so weit: Man läßt ihr freie Hand – «carte blanche» –, auch für die Disziplin im Haus; die Parteileitung hat sie mit der Leitung der Gesamterziehung beauftragt. Und siehe da, innert kurzer Zeit haben sich das Klima und die ganze Pädagogik verändert, die Kinder fangen an, von ihren Erfahrungen zu reden, Initiativen zu ergreifen. War vorher alles unter Zwang geschehen, hat es jetzt eine Neuverteilung der Rollen gegeben, und die Kinder wirken wie neue Menschen.»

Daß die Schwester das «erreicht» hat, ist für viele ihrer Kolleginnen ein Hoffnungszeichen, daß es sich lohnt, Jahre hindurch trotz Entbehrung und Zurücksetzung eine positive Einstellung zu den Grundgegebenheiten des nationalen Lebens seit 1975 zu hegen. In privaten Gesprächen wird mir das noch deutlicher. Unter den Teilnehmern spricht mich u. a. der Provinzial der Franziskaner, Guy-Marie Nguyen an. Von ihm habe ich über die franziskanische Missionszentrale in Bonn schon unmittelbar im Vorfeld meiner Reise eine bemerkenswerte Äußerung gehört. Man hat ihn nämlich an die Generalversammlung des Ordensrates nach Bangalore (1.–20. Mai) ausreisen lassen. Dort in Indien äußerte er: «Wenn die Kommunisten den Orden keine härteren Auflagen machen als bisher, ist das kommunistische System in Vietnam für die katholische Kirche und für das franziskanische Leben vorteilhafter als das frühere kapitalistische.»

Ein solcher Satz wirkt im Westen als Provokation, weil ihm der Kontext fehlt. Zu wissen gilt es, und das bekommt man immer wieder zu hören, daß man kirchlicherseits nach dem Einmarsch der Nordvietnamesen in Saigon «das Schlimmste» – Massaker, Zerstörung oder Schließung der Kirchen usw. – erwartet hatte, daß sich diese Befürchtungen aber nicht bewahrheitet haben. Es hat somit schon bald ein gewisses Aufatmen gegeben und etlichen dämmerte es, daß die neue Situation einen «Platz im Plan Gottes» habe und daß auch sie Chancen für das Evangelium und seine Verkündigung biete, die es wahrzunehmen und zu ergreifen gelte. Als größte Schwierigkeit bezeichnet der Provinzial die allen Vietnamesen auferlegten Beschränkungen ihrer Bewegungsfreiheit, d. h., daß man sich vom Wohnort, wie er im Personalausweis eingetragen ist, nur wenige Tage entfernen dürfe. Immerhin sind diese Bestimmungen dahingehend gelockert worden, daß man nicht mehr angeben muß, warum man wen besuchen will usw. Doch auch abgesehen von dieser neuerdings erfolgten Lockerung hat die Einschränkung dem Orden etwas Gutes gebracht: «Wir haben uns gezwungenermaßen dezentralisiert. Das hat sich letztlich bereichernd ausgewirkt. Wir leben heute brüderlicher und demokratischer.» Gemeint ist das Leben in kleinen Gemeinschaften – zumeist auf dem Land und inmitten der Armen.

Insgesamt habe ich das Gespräch über «Perspektiven für eine Theologie der Hoffnung» als gelöst und freimütig empfunden, insofern die Härte der bisherigen Situationen nicht verschwiegen wurde, mochte auch der Akzent auf den Anzeichen für eine bessere Zukunft liegen.

Wie repräsentativ die Zusammenkunft für die Gesamtheit der Geistlichkeit der Erzdiözese von HCM war, kann ich allerdings nicht sagen, so bunt das Bild der Vertreter und Vertreterinnen der verschiedensten

Ordensgemeinschaften, der Pfarrer und der Professoren am Priesterseminar war. Anzunehmen ist, daß schon allein der Titel des Gesprächs jene Geistlichen nicht anzog, die allenfalls in Resignation und Ressentiment verharren und die Anti-Mentalität nicht grundlegend geändert haben, mit der seinerzeit nach den Genfer Indochinabschlüssen von 1954 – sie stellten es den Bewohnern beider Vietnams frei, sich innerhalb einer bestimmten Frist «ihren» Landesteil auszusuchen – rund 800 000 nordvietnamesische Katholiken samt den allermeisten ihrer Pfarrer nach Südvietnam übersiedelten und dort vom Staats- und Militärapparat des katholischen Präsidenten Ngo Diemh aufgesogen wurden. Eine Forschungsarbeit des Instituts für Asienkunde in Hamburg (O. Weggel, Indochina. Vietnam, Kambodscha, Laos. München 1987), die ich als Reisebegleiter bei mir hatte, nennt die Zeit nach 1954 das «goldene Zeitalter der Katholischen Kirche» und gibt für das Jahr 1960 folgende Zahlen für die Übervertretung der Katholiken an. Sie, die in Südvietnam mittlerweile auf 1,9 Millionen angewachsen waren und trotzdem nur fünf Prozent der Bevölkerung ausmachten, stellten jetzt 66% der Senatoren, 30% der Abgeordneten im Parlament, 21% der höheren Offiziere, 15% der Hauptleute, 12% der Leutnants und sämtliche Schlüsselminister im Kabinett. Bemerkenswert auch, daß von zehn gegen Nordvietnam aufgerüsteten Divisionen die siebte zu 90% und die zweite zu 75% aus Katholiken bestand, die übrigens auch an den Universitäten und bei den Kommunikationsmitteln überrepräsentiert waren. «Golden» war aber das Zeitalter vor allem durch den Reichtum, der jetzt im Zeichen des Antikommunismus der Kirche von allenthalben, zumal von den USA her, zuflöß, sodaß sie Besitzerin von Plantagen, Hotels und Banken sowie von Schul- und Sozialeinrichtungen wurde.

Erst auf diesem Hintergrund lassen sich die Gefühle auf der einen und auf der anderen Seite ahnen, die nicht so schnell abzubauen sind, auch wenn sie sich heute nicht mehr öffentlich Luft machen. Wenn deshalb trotz des Intervalls von 13 Jahren immer noch davon gesprochen wird, daß alles seine Zeit brauche, wird man denen, die warten können gegenüber den Ungeduldigen den Vorrang des Realismus kaum abzusprechen haben.

Ein gewisses Licht auf die Situation, soweit sie immer noch «rückwärtsgewandt» ist und mit der so oder so zu bewältigenden Vergangenheit zu tun hat, warfen auch die Listen der zum Têt-Fest 1988 (Neujahrsfest nach dem Mondkalender) freigelassenen. Unter den 6412 aus der Haft bzw. dem «Umerziehungslager» freigelassenen Personen wurden 20 hohe und höchste Beamte und Militärs (Minister, Generäle usw.) sowie 35 «Militärpriester» (Feldgeistliche) in verschiedenen Rängen (vom Hauptmann bis zum Oberst) aufgeführt. Von ihnen sind 3 als evangelisch, 4 als buddhistisch und 21 als katholisch angegeben, während bei dreien die Konfessionsbezeichnung fehlt.

Von unseren Gesprächspartnern wurde nicht verschwiegen, daß von den Jesuiten immer noch drei, darunter der Provinzial, konfiniert sind. Auch daß dieser oder jener Priester, den man trifft, im Gefängnis war, ist nicht tabu, aber man ist ziemlich allgemein überzeugt, daß diese Zeit nun zu Ende geht. Bisher aber noch nicht abgeschafft ist das Verbot für *alle* Orden, neue Mitglieder aufzunehmen, was sich mindestens auf die formelle Führung von Noviziaten und die offizielle Eingliederung sowie auf die Erteilung bzw. den Empfang der Priesterweihe bezieht. Von den Jesuiten zum Beispiel sind deshalb zur Zeit die Mehrzahl nicht Priester. Andererseits ist vor kurzem einem auch noch ziemlich jungen Jesuiten mit behördlicher Bewilligung eine Pfarrei in einem neueren Außenquartier der Stadt übertragen worden. Gleichzeitig hat er Zugang zu einer bisher fast ganz sich selbst überlassenen Aussätzigsiedlung erhalten, der er sich nun widmen und wo er u. a. eine Kapelle errichten will.

«Katholikenkomitee» – zweierlei Kontext in Nord und Süd

Daß ich zu wiederholten Malen frei auf dem Zweitsitz eines pfarrherrlichen Motos in der Großstadt HCM herumfahren und Pfarreien ebenso wie Kommunitäten besuchen, aktiv an mehreren der zahlreichen und stark besuchten Sonn- und Werktagsgottesdienste in kleineren und größeren Kirchen teilnehmen und schließlich auch das erwähnte «Theologengespräch» führen konnte, verdanke ich der Tatsache, daß nach den Jeunes Volontaires unser zweiter Gastgeber das «Einheitskomitee der patriotischen Katholiken der Stadt HCM»

(Comité de l'unité des Catholiques patriotes de la Ville Ho Chi Minh) war. Dieses Komitee hat bereits seine Geschichte. Sie geht bis auf die Beteiligung praktizierender Katholiken am Widerstand gegen die französische Kolonialmacht zurück. Man spricht ausdrücklich von der «Résistance» und vom «Maquis», in dem sich auch Priester engagiert hatten. Ich bin mir bewußt, von diesen geschichtlichen Vorgängen und den implizierten Personen viel zu wenig zu wissen, um irgendein Urteil abgeben zu können. Aber soviel habe ich bereits gelernt, daß es unterschiedlich ausfallen muß, je nachdem, ob ich den Süden oder den Norden im Auge habe.

Die Kampagne, die im Westen 1983/84 gegen die «Union patriotischer Katholiken» geführt wurde, entzündete sich vor allem an der Bildung eines «nationalen» Komitees, für das die Initiative von Hanoi ausging. Schlagzeilen sprachen von einer «drohenden Parallelkirche». Wer aber aufmerksam die damalige Erklärung des Erzbischofs von HCM liest, wird sofort gewahr, daß er das Komitee im Süden, das «den Kontakt mit der Hierarchie gewahrt» habe, anders einschätzt als dasjenige im Norden und daß er auch in einem Komitee auf nationaler Ebene – sei es als Gesprächspartner zur Regierung, sei es zur Mobilisierung der Katholiken für den Wiederaufbau – eine «gute Sache» sieht, vorausgesetzt, daß es personell gut, nämlich mit «hervorragenden Bürgern und ausgezeichneten Katholiken» besetzt wird. (Vgl. Il regno-documenti, Nr. 17/84, S. 563f. und ebda S. 564f. einen schärferen Brief des inzwischen verstorbenen Erzbischofs von Huế an den ersten Präsidenten.)

Tatsächlich dürfte das meiste an der personellen Zusammensetzung und dem entsprechenden kirchlichen Hintergrund liegen. Aus der Sicht eines langjährigen Beobachters ist man im Norden – auch gerade in den Beziehungen Kirche/Staat – formalistisch, wobei beiden Seiten Konservatismus und Mißtrauen bis zur Feindseligkeit nachgesagt wird. Tatsächlich habe ich in HCM oft gehört, die Kirche im Norden habe das Zweite Vatikanische Konzil nicht rezipiert, aber auch das staatliche Religionskomitee sei – im Unterschied zum Partei- und Staatschef – immer noch antireligiös eingestellt. Dem Komitee von HCM wird vom gleichen Beobachter ein authentisch evangelischer Geist und eine effiziente pastorale Einstellung auf der Linie des Konzils und der befreiungstheologischen Option für die Armen zuerkannt. Dabei ist es ganz klar, daß man, ebenso wie der Erzbischof, eine Spaltung der Katholiken vermeiden und vielmehr das Verbindende betonen will. Auch der mich auf seinem Moto herumfahrende Pfarrer bemerkte einmal unverhofft mitten im Straßengewühl, als es niemand anders hören konnte: «Weißt Du, es geht uns wirklich um die Einheit, daß wir beisammenbleiben.» In diesem Augenblick kamen wir gerade von jenem Bauplatz, wo eine neue, vergrößerte Kirche entstand. Symbolisch war daran nicht nur, wie alle sich am Herbeischaffen von Sand beteiligten, sondern auch, daß der Pfarrer dieser offenbar etwas bessergestellten Gemeinde dafür sorgte, daß das Material der abgerissenen Mauern dem Bau jener Leprosenkapelle zugute kommen wird, deren Projekt in einem ganz anderen Quartier der erwähnte neue Jesuitenpfarrer verfolgt. Hört und sieht man solche Dinge, versteht man auch, daß es einen realen Hintergrund hat, wenn neuerdings für das Wort «Einheit» auch das andere, «Solidarität», gebraucht wird.

Die Geschichte der Katholikenkomitees läßt sich auch an der Biographie ihres derzeitigen Präsidenten *Võ Thanh Trinh* verfolgen. Es handelt sich um einen ehrwürdigen, von der Last der schwierigen Jahre schon etwas gebückten, aber überaus wach zuhörenden Priester, der seinerzeit, als so viele Kollegen aus dem Norden in den Süden kamen, allein in den Norden zog, um eine verlassene Pfarrei zu übernehmen. Insgesamt waren sie ihrer fünf, die diesen umgekehrten Marsch antraten und für einen von ihnen wurde während unseres Besuchs gerade das Jahresgedächtnis seines Todes gefeiert. Daß die Aufnahme im Norden keineswegs freundlich war, sei nur nebenbei bemerkt, aber Brückenbauer und Friedensstifter landen ja öfter zwischen Stuhl und Bänken.

Vom Komitee im Norden gibt es eine wichtige Episode festzuhalten,

die auf die Zeit zurückgeht, als dort noch Ho Chi Minh am Ruder war. Von den chinesischen «patriotischen Katholiken» zu deren Kongreß eingeladen, war 1954 eine Delegation nach Beijing/Peking gefahren. Dort wollte man sie dazu überreden, sich unterschriftlich zur Bildung einer Nationalkirche zu verpflichten. Die Delegation weigerte sich und man ließ sie ohne Verabschiedung von dannen ziehen. Heimgekommen, berichteten sie Ho Chi Minh. Der gab ihnen recht: «Ihr müßt katholisch bleiben.» Trotz dieser klaren Entscheidung wurden dem Komitee separatistische Absichten unterstellt.

Meinerseits kann ich nur vom Komitee der Stadt HCM berichten, in dessen Räumlichkeiten auch das theologische Gespräch stattfand. Gegen den Papst fiel kein einziges Wort. Auch die umstrittene Heiligsprechung der 118 Märtyrer von Vietnam war jetzt, im Nachhinein, kein Streitpunkt mehr. Die Märtyrer haben ihre eigene, große Kirche, und an ihrem traditionellen Fest, dem 1. September (Vorabend des Nationalfeiertags) feierte der Erzbischof mit 200 Priestern einen großen Gottesdienst, bei dem auch der sonst eher stille Platz um die Kathedrale bevölkert war.

Eine lebendige katholische Zeitung

Unter der Ägide des Komitees kommt nicht zuletzt die Wochenzeitung «*Công giáo và Dân tộc*» (Die Katholiken und die Nation) heraus. Ihre Gründung erfolgte am 10. Juli 1975, d. h. wenige Wochen nach dem Fall Saigons. Das Etikett «katholisch» weckte in diesem Moment nach zwei Seiten Mißtrauen, doch es doch für die einen nach dem alten französischen Kolonialismus, für die andern nach Kollaboration mit dem neuen Regime, das viele Katholiken ablehnten. Einer der Gründer, der jetzige Chefredaktor *Truong Ba Can*, war immerhin als früherer Nationalpräses der Christlichen Arbeiterjugend (CAJ, dort JOC) bekannt. Ein zweiter, *Huyn Cong Minh*, hatte als Präses unter der studentischen Jugend (JEC) gewirkt und ist derzeit Pfarrer an der Kathedrale. Hinzu traten die zwei heute führenden Männer des Komitees, *Phan Khac Tu* (zugleich Stadtratsmitglied und Parlamentsabgeordneter) und *Vuong Dinh Bich* (Mitglied des Komitees der politischen Dachorganisation «Nationale Front»). Die beiden führen miteinander, der erste als Pfarrer, der zweite als Kaplan, eine der größten und lebendigsten Pfarreien der Stadt, nämlich an der soeben erwähnten Kirche von den 118 Märtyrern. Ein Gottesdienst dort ist ein Erlebnis, und ich begreife, daß die pastoralen «Früchte» der Arbeit der beiden – darunter das Wirken von zehn Quartiergruppen aktiver Laien – auch für den Erzbischof der entscheidende Test für seine positive Einschätzung der ganzen Richtung, sei es im Komitee, sei es in der Zeitung ist. Diese selber bringt nicht zuletzt auch den übrigen Pfarrern pastorale Hilfe. Denn neben politischen, kulturellen und kirchlichen Aktualitäten bietet sie regelmäßig einen Kommentar zum Evangelium des jeweils übernächsten Sonntags und nicht selten einen theologischen Beitrag an.

Bei einem Gespräch mit dem Chefredaktor frage ich natürlich auch nach der Zensur. Die Antwort lautet: «Die Zensur sind wir selber; einen Eingriff von außen hat es nie gegeben.» Das läßt sich u. a. dahin deuten, daß die Zeitung jedenfalls kein Blatt einer politischen Avantgarde ist, die als erste kritisch «heiße Eisen» anpacken würde, wie das die offizielle Zeitung «Jugend» vor allem in den letzten zwei Jahren tut, wo auch die Beschränkungen im Aufstieg der Jungen, je nach ihrem, «curriculum vitae», d. h. zumal der Vergangenheit ihrer Eltern, immer heftiger kritisiert und überhaupt hohe ethische Forderungen im Sinne von Gleichheit und Gerechtigkeit erhoben werden. Trotzdem steht «Die Katholiken und die Nation» im Vergleich zum Norden, wo sie nicht verbreitet werden darf, dank ihrer evangelischen Ausrichtung und theologischen Aufgeschlossenheit einzig da. Die im Vergleich zur Katholikenzahl von HCM (500 000) und dem überaus hohen Prozentsatz von Kirchenbesuchern bescheidene Auflage von 12 000 Exemplaren geht auf das Konto einer von der Regierung fixierten Grenze. Die ohne Inserate veröffentlichte Zeitung ließe sich

denn auch aufgrund der bloßen Abonnements in den Gemeinden finanziell nicht halten, führten die Herausgeber nicht im gleichen Haus zwei kleine Produktionsbetriebe für Ventilatoren und Kugelschreiber.

Nicht vergessen sei, daß an der Herausgabe der Zeitung auch drei Schwestern der Kongregation Saint-Paul von Fribourg beteiligt sind. Sie waren jahrelang in Afrika und Madagaskar in kongregationseigenen Publikationsbetrieben beschäftigt, während sie hier nur Mitarbeiterinnen sind. Trotzdem bejahen sie ihre heutige Rolle nicht nur «faute de mieux»; beim Gedankenaustausch in einer internen Eucharistiefeier der Schwestern wird mir vielmehr deutlich, wie hinter diesem «Ja» auch eine geistliche Verarbeitung der «Befreiung» von 1975 steckt: Man scheut sich nicht – bei aller Härte, die diese Befreiung mit sich brachte – von einem «Kommen des Herrn in der Geschichte» zu sprechen.

Generell läßt sich sagen – es wurde schon am eingangs zitierten Votum deutlich – daß Profil und Ausstrahlung der vietnamesischen Kirche zu einem schönen Teil vom Wirken der Schwestern stammt, ob sie nun gemeinschaftlich etwas unternehmen oder anderswo mitarbeiten. Das wurde an einem großen dreitägigen Kongreß deutlich, der vom Katholikenkomitee organisiert und von Delegierten der verschiedenen Parteien beschickt war. Von der Zusammensetzung her wurde ich an unsere Synoden der 70er Jahre erinnert, insofern man darauf achtete, den Priestern 50% der Plätze (neben je 20% für Ordensfrauen/-brüder und Laien und 10% für «Kader») zu reservieren. Wichtigste Aufgabe der Delegationen war es, über Werke des Wiederaufbaus zu berichten, in denen die Pfarreien sich engagieren. Dabei kam immer wieder zur Sprache, wie gerade die katholischen Schwestern in gemeinnützigen kommunalen Werken präsent sind und wie ihre Leistungen und ihre Haltung auch in Parteigremien bis hinauf zur Staatsspitze Beachtung finden, ja verwundert-bewundernde

Fragen provozieren. Eine dieser Fragen ist die nach ihrer Ausbildung und ihrem Nachwuchs. In dieser Hinsicht gab im Verlauf des Kongresses der Parteisekretär verbindliche Zusagen: «Den Schwestern muß eine ihnen eigene Ausbildung garantiert werden.» Dies wurde dahin verstanden, daß die Schranken für die Aufnahme von Nachwuchs fallen sollen. Gleichzeitig war immer wieder von einem in Vorbereitung befindlichen neuen Gesetz über die Religionsfreiheit die Rede. Man hörte aber auch, daß man in Hanoi die Türen für den Ordensnachwuchs nur bei gleichzeitiger Kontrolle der Eintretenden öffnen wolle. Das erinnert an ähnliche Regelungen für den Nachwuchs im Weltklerus – ein Dauerbrenner im Verhältnis Kirche/Staat bzw. Kirche/Partei. Darauf kam u. a. in zwei Begegnungen mit dem Erzbischof die Rede.

Im Gespräch mit dem Erzbischof

Der Name von Erzbischof *Paul Nguyễn Van Binh* war mir ein erstes Mal an der Bischofssynode 1977 in Rom über die Katechese begegnet. Dort gab er ein Votum über die Tradierung des Glaubens in sozialistischen Gesellschaften ab, das man in *La Documentation Catholique* (Nr. 1729 vom 6.11.1977, S. 923 f.) nachlesen kann. Analog zur Rezeption der aristotelischen Philosophie oder des Existentialismus gelte es die junge Generation zum Dialog mit dem Marxismus kompetent zu machen. Auf dieses Votum jetzt von mir angesprochen, erklärte Van Binh, es sei ihm vor allem darauf angekommen, daß grundsätzlich kein Mensch von der Evangelisierung ausgeschlossen werde. Es gehe aber auch um die gegenseitige Öffnung: «Wir wollen, daß die andern sich öffnen, aber wir selber bleiben zurück; wir wollen nicht verstehen, daß die andern von uns das gleiche verlangen, wie wir von ihnen. Sie haben gesagt, die Katholiken wollten den Kommunismus zerstören, auf unserer Seite hieß es umgekehrt, die Kommunisten wollten die Kirche zerstören. Mit diesem Standpunkt gegeneinander kommen wir nicht weiter. Wir sollten nicht gegeneinander, sondern *zusammenleben*. Die christliche Liebe sucht die Annäherung, nicht die Trennung. Sich gar mit Gewalt gegen den Kommunismus stellen? Nein, das lehne ich ab, seit eh und je!»

Wir kommen dann auch auf die unterschiedliche Mentalität im Norden und Süden zu sprechen, und wie sich das auf das Verhältnis Kirche/Staat bzw. Bischöfe/Partei auswirkt. Van Binh gibt zu bedenken, daß die Kommunisten im Norden stärker von ihren chinesischen Nachbarn geprägt worden seien, während im Süden auch auf die Kommunisten das gemeinsam mit den Christen gebildete nationalisierte Maquis abgefärbt habe.

Auf die Kontakte zu anderen Bischöfen Südostasiens angesprochen, drückte der Erzbischof sein Bedauern darüber aus, daß ihm die Teilnahme an der panasiatischen Konferenz in den letzten Jahren vom Regime nicht erlaubt wurde. Aber sogleich kommt er auf Gorbatschow und den Parteichef in Hanoi *Van Linh* – «ein sympathischer Mann» – zu sprechen: «Wir hoffen auf baldige Besserung. Ich selber jedenfalls bin Optimist.»

Sehr kritisch allerdings sieht der Bischof den Zustand des Landes im Bildungssektor. Auf dem Katholikengongreß hat der Bürgermeister von 5000 fehlenden Primarlehrern in HCM gesprochen: Sie fehlen, weil sie miserabel bezahlt sind, und wer immer im Lehramt (oder sonst im Staatsdienst) arbeitet, ist für die eigene Existenz und die der Familie auf Nebenverdienste angewiesen. Der Erzbischof macht sich Sorgen um die Ausbildung der Kader und meint, um ihretwillen müßten die Privatschulen wieder eingeführt werden, wofür dann auch kirchliches Lehrpersonal in Frage käme. Ich frage dagegen, ob das nicht erneut zu «Schulen für die Reichen» führen würde. Mit dem Bildungssektor hat nun auch die Sorge um den Priesternachwuchs zu tun. Grundsätzlich, meint der Erzbischof, könnten sie sich im Augenblick noch nicht über «Priestermangel» beklagen: «Bei 200 Pfarreien und rund 200 Diözesanpriestern in voller Aktivität nebst 150 Ordenspriestern wäre das übertrieben.» Aber wo bleiben die Jungen? «Berufungen gäbe es genug. Vor drei Jahren durften wir 50 Seminaristen für

Günter Spitzing

Lexikon byzantinisch christlicher Symbole

Die Bilderwelt Griechenlands und Kleinasiens



Diederichs

288 Seiten mit über 250 Fotos, Leinen, Fr. 53.40

Dieses reich bebilderte Lexikon erschließt das Heilsgeschehen der Bilderwelt Griechenlands und Kleinasiens aus christlich-byzantinischer Sicht. Es schlüsselt die Bildinhalte der Wandfresken, Ikonen und Mosaiken auf, arbeitet die z.T. wenig bekannte Textstruktur heraus und beleuchtet die historische Entwicklung der Symbolgehalte.

Gerd Heinz-Mohr

Lexikon der Symbole

Bilder und Zeichen der christlichen Kunst



Diederichs

Dieses Standardwerk zur Symbolik der christlichen Kunst jetzt in einer preiswerten Sonderausgabe: 320 Seiten, 225 Zeichnungen und 8 Farbtafeln, Leinen, Fr. 27.50

Hans W. Schumann: Buddhistische Bilderwelt Ein ikonographisches Handbuch. 384 Seiten mit 420 Abbildungen, Leinen, Fr. 62.60

Diederichs



unseren vierjährigen Kurs aufnehmen, von denen bis jetzt 48 geblieben sind. Für nächstes Jahr, 1989, rechne ich wieder mit einer größeren Zahl von Neueintritten. Natürlich würden wir künftig gern jedes Jahr neue Seminaristen aufnehmen.»

Außer bei den zwei längeren Gesprächen sah ich den Erzbischof noch kurz vor der Eröffnung des Katholikentages. Er saß schon früh allein auf einem seitlichen Platz, bis ihn der später eintreffende Bürgermeister zu sich auf den «Sperrsitz» bat. Die unscheinbare Szene fand ich bezeichnend für die Art, wie der 78jährige Van Binh die Präsenz der Kirche versteht. Wie sie viel Gutes und Tüchtiges unauffällig und im Verborgenen leistet, scheut sie jetzt aber auch nicht mehr vor dem Rampenlicht zurück. Zum Abschluß des Kongresses kam es heuer erstmals zu einem brillanten Kulturfestival im großen Sportpalais. Obwohl es ein Wochentag war, hatten 5000 Teilnehmer sich von der Arbeit befreien können. Zwei Orchester und zehn große Pfarreichöre mit je 100 bis 120 Sängerinnen und Sängern traten auf, dazu ein Chor von Schwestern und ein gemischter Chor von Schwestern und Seminaristen. Es war

nicht nur ein Ohren-, sondern auch ein Augenschmaus, denn die meisten Chöre hatten sich in einer Weise herausgeputzt, wie es der tägliche Anblick des Straßenlebens niemals hätte erwarten lassen. Nicht zuletzt die Schwestern, allen voran die Dirigentinnen, wirkten in den langen vietnamesischen Gewändern elegant und ernteten großen Beifall. Trotzdem hat es mir persönlich ein Chor aus Jugendlichen in ihren alltäglichen bunten Blusen angetan, denn sie hatte ich zuvor in ihrem ureigenen Milieu angetroffen. Sie sangen abwechselnd mit dem Volk in ihrer Pfarrei. Auch an einem gewöhnlichen Werktag, bei der Abendmesse, wirkte ein kleiner Chor mit und wurde mit den vorzeitig eintreffenden Gottesdienstteilnehmern ein neues Lied eingeübt. So kam im Sportpalais – und hernach im Fernsehen – an den Tag, was wirklich jahraus jahrein ein Charakteristikum im kulturellen Bereich darstellt: Die Christen in Vietnam bilden eine singende Kirche. (3. Teil folgt)

Ludwig Kaufmann

* Beobachtungen und Signale vom Aufbruch aus der Verwüstung in Indochina (II)

Freiraum für Wahrheit und Hoffnung

Für Ludwig Kaufmann zum 70. Geburtstag

Straßburg, am 8. Oktober 1988. Papst Johannes Paul II., fast genau 10 Jahre zuvor gewählt, fährt mit dem «Papamobil» in ein Fußballstadion ein. Der «Reisende des Evangeliums» – wie er hier genannt wird – ist zu einer Begegnung mit der Jugend Europas gekommen. Ein wichtiger Bestandteil seiner 40. Auslandsreise, die ganz dem Thema Europa gewidmet ist. Rund 50 000 Jugendliche erwarten den Papst, lange vorher haben sie alles einstudiert, auch die vom Fußball übernommene «Mexiko-Welle», die immer wieder über die Tribünen hinwegrollt. Die Jugendlichen aus vielen Ländern Europas sind außer Rand und Band, sie singen und toben, beten und schreien, schwenken bunte Tücher, zünden Feuerzeuge an und schunkeln auf den Rängen. Ein wahrer Hexenkessel der überschwappenden Gefühle, Sportpalast-Atmosphäre herrscht vor, Open-Air-Konzerte dürften kaum mehr Emotionen freisetzen. Ich selbst bekomme mehrmals eine Gänsehaut. Der aufdringliche Personenkult, der Tanz um den weißen Mann im weißen Wagen, verwirrt mich, läßt mich an mir oder der Jugend, am Papst oder den Veranstaltern solcher Personality-Shows zweifeln. Nicht für «Jesus Christ Superstar», sondern für «J P II-Superstar» wird hier eine riesige Orgie gefeiert. Es ist nicht das erste Mal, daß ich so etwas mit dem Papst erlebe – und doch wirkt es immer noch verwirrend, verbreitet Angst und Zweifel. Was muß der polnische Mann aus Rom dabei empfinden? Zwar ist er – aus Sicherheitsgründen – schon längst kein «Papst zum Anfassen» mehr. Aber dieser umjubelte Einzugs, diese triumphalistische Feier, ständig von Hymnen und «Vive le pape!»-Rufen begleitet, muß so etwas diesen Karol Wojtyła nicht glauben lassen, er werde von allen Menschen geliebt und verehrt, angehimmelt und fast schon vergöttlicht? Muß der Papst nicht mehr und mehr den Bezug zur Realität verlieren, weil er doch weitgehend nur den Rausch von Jubel und Begeisterung – und das fixiert auf seine Person – erfährt, aber kaum Gelegenheit zu echten Begegnungen und Gesprächen findet? Merkt er eigentlich nicht, daß er durch seine unermüdliche Reisetätigkeit, durch Stil und Routine dieser Reisen nicht nur den Wert der Pastoralvisiten immer mehr vermindert, sondern auch dem Papstamt einen Stellenwert gibt, der eigentlich vom Zweiten Vatikanischen Konzil längst abgebaut worden war?

Oder will er es so? So wie er ja auch dem «einzigsten, vom Vatikan autorisierten» Papst-Comic zugestimmt haben soll! Will er es etwa so, weil er von seiner besonderen Mission so überzeugt ist, weil auch er an die Richtigkeit der Prophetie des polnischen Dichters *Juliusz Slowacki* glaubt? Dieser hatte 1848 u. a. geschrieben:

«Mitten im Unfrieden erschallt Gottes gewaltiger Ton.
Sehet, es ist für den slawischen Papst bereitet der Thron.
Macht brauchen wir, um des Schöpfers Welt zu retten ...
Sehet, es naht schon der Papst der Slawen
Bruder des Menschen ...»

Will Johannes Paul II. es etwa so, weil er wie die polnischen Bischöfe (in ihrem Hirtenbrief vor 10 Jahren unmittelbar nach der Wahl des Kardinals von Krakau zum Papst) davon überzeugt ist, als Retter der Kirche ausersenen zu sein?:

«Uns ist, als seien die Worte der gesamten Menschheitsfamilie an unseren Bruder auf dem Stuhl Petri gerichtet: Rette das Christentum, rette den Glauben der Menschheit an Gott, rette den Frieden der Welt, rette die Kultur der Menschheitsfamilie, bring uns Erneuerung im Glauben. Öffne die Fenster zur Welt, strecke den Menschen deine Hände entgegen und erweise dich als Bruder und Vater.»¹

Wenn man davon ausgeht, daß Johannes Paul II. daran glaubt, d. h. von dieser Mission zur Rettung der Kirche überzeugt ist, dann versteht man vieles besser, was dieser Papst aus Polen tut oder unterläßt, was ihn bewegt und was er bewegt, was er fördert und was er verbietet. Dann versteht man vieles besser – was natürlich nicht heißt, daß man es auch für gut und richtig halten muß ... Es fehlt schließlich nicht an warnenden Stimmen:

«Die Kirche wird wieder beherrscht von einer sich selbstsicher gebenden Führergestalt und in Gang gehalten durch das Räderwerk einer perfekten Organisation. Es wird als großer Gewinn der Kirche hingestellt, wenn der Papst von Hunderttausenden bejubelt wird, obwohl man wissen müßte, wie vernichtend das Urteil der Geschichte über einst umjubelte Führer ausfallen kann.» (Herbert Haag)²

Johannes XXIII. – Beispiel fürs Christsein heute

Ich mußte in dem Straßburger Stadion und bei der gesamten Reise des Papstes durch Elsaß-Lothringen mehrmals an Pater Ludwig Kaufmann denken, genauer an zahlreiche Passagen eines Beitrages, den er für die Sendereihe des Saarländischen Rundfunks «Die zornigen alten Männer der Kirche» (am 25.10.1981) gesprochen hatte. Auch darin beschäftigte er sich mit dem Papst – allerdings einem anderen:

¹ Zitiert in Radiosendung SR vom 20.4.1979: «Eine Kirche und ihr Sendungsbewußtsein» von Brigitte Waterkott. Vgl. auch Herder Korrespondenz 1979, S. 121; Documentation Catholique, 1979, S. 114ff. (Französische Übersetzung des ganzen Textes).

² In: Norbert Sommer (Hrsg.), Zorn aus Liebe. Die zornigen alten Männer der Kirche. Kreuz Verlag. Stuttgart-Berlin 1983, S. 130. Die folgenden Zitate von Ludwig Kaufmann sind demselben Band entnommen; die Ziffern in Klammern verweisen auf die Seitenzahl.

«Zorn erfaßt mich auch, wenn ich sehe, wie ein ganzes Kapital von Vertrauen und Goodwill vertan wird. Was hat nicht Papst Johannes XXIII. für Millionen von Menschen bedeutet! Für mich war er schlicht das Beispiel, wie man heute noch oder wieder Christ sein kann. Aber wie hat man ihm ein harmlos-naiv-joviales Image aufgesetzt, und wie schnell hat man ihn zugleich mit seinem Konzil zur Episode – um nicht zu sagen zur Anekdote – gemacht. Dabei hat er in seiner Person, die durchaus konservativer Natur und in der Tradition verwurzelt war, die Neuzeit bewältigt, der gegenüber die Kirche so lange mit Ressentiments reagierte, und er hat ebenfalls in seiner Person die Kirche der Armen *vorweggenommen*, in der, davon bin ich überzeugt, die Zukunft des Christentums liegt.» (174)

Für die meisten Jugendlichen in Straßburg ist dieser Papst Johannes XXIII. nur noch Geschichte, keine persönliche Erfahrung, keine Bezugsperson mehr. Diese Jugend scheint auf den Globetrotter aus dem Vatikan fixiert zu sein. Kommen sie nur zu seiner Show oder suchen sie mehr? Es fällt schwer, zwischen ernsthaften Absichten und einem Happening zu unterscheiden. Die größte Verwirrung aber lösen die Jugendlichen aus, weil sie wie wild Beifall klatschen, selbst wenn der Papst lediglich ein Bibelzitat spricht oder ihnen knallhart Verbote und Einschränkungen vorhält, wenn er von Enthaltsamkeit vor der Ehe spricht oder von der Notwendigkeit neuer Priesterberufungen. Sie jubeln und klatschen und pfeifen ihre eigenen Altersgenossen aus, wenn diese klar und offen vom Papst mehr Freiheit und Selbständigkeit fordern. Wieso klatschen sie wie besessen selbst bei päpstlichen Aussagen, die total dem allgemeinen Verhalten der Jugendlichen widersprechen? Sahen sie vielleicht im Papst ein Vorbild, einen «Freund», wie er sich selber bezeichnete? Hatten sie etwa nur Sehnsucht nach einem Idol und Ideal, wohl wissend, daß sie ihm nicht folgen wollen oder können? Oder galt ihr Jubel dem Sänger, nicht aber seinem Lied, wie man es bei früheren ähnlichen Veranstaltungen schon einmal gesagt hat? Ich weiß es nicht. Wichtig wäre es sicherlich zu wissen, woher die Jugendlichen kamen, wer sie ausgewählt hat. Neue konservative Bewegungen waren nicht zu übersehen. Der Papst setzt auf die Jugend. Aber die Jugend auch auf den Papst? Mir fiel wieder Ludwig Kaufmann ein:

«Die Frage ist, wie der Zorn der Alten mit der Hoffnung der Jungen sich verbünden kann, wenn man heute nicht sogar sagen muß, das Problem sei, wie er gegen die schon bei den Jungen verbreitete Resignation angehen könnte. Wahrscheinlich vermag der Zorn allein da wenig. Jedenfalls müssen Gelassenheit, Geduld und der längere Atem der Hoffnung dazukommen. Sie müssen sich der Trauer anschmiegen, wie das milde Tier und die Liebenden auf manchen Bildern von Chagall. Und dann mag im rechten Augenblick der geballte, der beherrschte Zorn das Signal zur Entschiedenheit geben: Streck deine Hand aus! Das Signal zur Tat des Lebens: Komm aus dem Grab heraus!

Zorn der alten Männer, ich glaube, ich habe noch kaum Erfahrung darin. Denn noch zu oft packt mich die Wut am falschen Ort und im falschen Moment, statt daß ich fähig wäre, sie selber zu packen, so daß sie kein Unrecht tut; sie selber einzusetzen, so daß sie nicht nur Lügegebäude einreißt, sondern auch Raum für die Wahrheit und für die Hoffnung schafft.» (175f.)

Wenn Geschehnisse zum Zeugnis verpflichten

Ludwig Kaufmanns Zorn habe ich zweimal miterleben dürfen: im Oktober 1987 bei der Römischen Bischofssynode und am 30. Juni 1988 bei der illegalen Bischofsweihe durch Erzbischof Marcel Lefebvre. In Rom konnte er die Geheimniskrämerei, das Abschirmen der Synodenteilnehmer (und das bei der Theematik «Laien in der Kirche») nicht ertragen und machte aus seinem Protest gegen die engstirnige Verfahrensweise kein Hehl, genau wie er es in seinem Rundfunkbeitrag beschrieben hatte:

«Der Zorn hingegen drängt nach Äußerung. Im Zorn stelle ich mir mindestens vor, was ich sagen oder schreien möchte. Wenn ich es nicht kann, wenn es mir vielleicht gar die Stimme verschlägt, so ist das jener «ohnmächtige Zorn», von dem wir auch gelegentlich reden. Aber der echte Zorn hat es mit Gericht zu tun, mit der blitzschnellen

Aufhellung einer Situation, mit der Scheidung der Geister, mit dem Ja oder Nein, mit der Wahrheit gegen die Lüge, mit der Entlarvung von Heuchelei und Zweideutigkeit». (172)

Gelitten hat Ludwig Kaufmann aber während der illegalen Bischofsweihe. Er mußte den Platz des Geschehens schließlich verlassen, weil er es nicht mehr ertragen konnte, wie hier mit der Wahrheit und der Geschichte, mit dem Konzil und dem Neuaufbruch der Kirche umgegangen wurde. Wie hatte er es doch damals für den Rundfunk formuliert:

«Ich komme mir als Zeitgenosse einiger Geschehnisse vor, die anfangen, Geschichte zu werden. Ja, ich war und bin von Beruf Berichterstatter und Chronist, mit der Funktion, solche Geschehnisse für die Gegenwart und die Nachwelt festzuhalten. Und so kann ich es nicht ertragen, daß man plötzlich so tut, als seien sie nicht geschehen. Nehmen wir das Konzil. Kürzlich bekamen wir einige Probenummern unserer Zeitschrift zurück. In Aufschriften und Begleitbriefen hieß es: «Mit dem Konzil fing alles Übel an.» So etwas macht mich nicht zornig. Ich bedaure die Leute, die das schreiben, aber für mich sind sie Zeugen dafür, daß etwas geschehen ist. Wer mich aber zornig macht, sind solche, die eine Zeitlang auf der Welle des Konzils mitgeritten sind, die sich also von diesem Geschehen tragen ließen, und die nun, da der Wind gedreht hat, mir nichts, dir nichts der restaurativen Strömung folgen, die alten Ladenhüter aus der Mottenkiste holen, längst überwundene Argumente wieder ins Feld führen und, mit einem Wort, so tun, *als sei nichts geschehen*, als habe es *kein* kollektives Umdenken und Neudenken gegeben, keine Umkehr, keine Läuterung, keinen Aufbruch. Ich denke an die Religionsfreiheit und die Ökumene, an die Erklärung zum Judentum und die Einstellung zu den Nichtglaubenden; an die Kollegialität der Bischöfe und die Rolle der Laien, an die Auffassung von der Ehe und die Erneuerung des Ordenslebens, an die soziale Dimension des Eigentums und die Verpflichtung auf den Frieden.

Das alles waren ja nicht nur Einfälle oder Eintagsfliegen, an deren Stelle man heute etwas anderes setzen könnte: Um das alles wurde vielmehr *gerungen*, es war ein ganzer Prozeß, von dem man denn auch glaubte, einmal in Gang gebracht, werde er weitergehen.» (173f.)

Und was geschieht heute? Mit ungeheurer Geduld hat Rom sich bis zuletzt um eine Vermeidung des Bruchs mit Lefebvre bemüht. Und jetzt, da der Bruch vollzogen ist, wird den Lefebvre-Anhängern jede erdenkliche Brücke gebaut, eine neue (papsttreue) Priesterbruderschaft erlaubt, Zugeständnisse eingeräumt. Für die kritischen Geister im linken Spektrum gelten offensichtlich andere Richtlinien. So hat sich noch kein Offizieller in der Kirche um sie bemüht, obwohl Spaltungen noch nie von links gekommen sind. Ludwig Kaufmann:

«Ich denke zurück an die Maßnahmen gegen Theologen, wie ich sie an meinen eigenen Professoren in Frankreich im Jahre 1950 hatte erleben müssen. Sie hatten bei Nacht und Nebel ihre Lehrstühle, Bibliotheken und Kollegen zu verlassen und ins Exil zu ziehen. Auf dem Konzil waren sie wieder da: rehabilitiert. Aber schon drei Jahre nach dem Konzil stand wieder ein Ivan Illich vor einem anonymen Richter im Keller der Glaubenskongregation, nochmals drei Jahre später gab es in der Schweiz den Fall Pfürtnner, und nebenher liefen bereits die Fälle Schillebeeckx und Küng: Die Mentalität und die Methoden von Überwachung und Einschüchterung, Repression und Dogmatismus, die man durch das Konzil überwunden glaubte, waren wieder da wie ehedem.» (175)

Sprache als «letzter Hort der Freiheit»

Überwachung, Repression, Einschüchterung, Dogmatismus – nicht nur Theologen bekommen dies zu spüren, nein, auch den Journalisten gilt dieser neue alte Kurs. Ist es verwunderlich?

«Es ist kein Zufall, daß immer da, wo der Geist als eine Gefahr angesehen wird, als erstes die Bücher verboten, die Zeitungen und Zeitschriften, Rundfunkmeldungen einer strengen Zensur ausgeliefert werden; zwischen zwei Zeilen, auf dieser winzigen weißen Schußlinie des Druckers, kann man Dynamit genug anhäufen, um Welten in die Luft zu sprengen. In allen Staaten, in denen Terror herrscht, ist das Wort fast noch mehr gefürchtet als bewaffneter Widerstand, und oft ist das letzte die Folge des ersten. Die Sprache kann der letzte Hort der Freiheit sein.»

Die Sprache kann der letzte Hort der Freiheit sein. So Heinrich Böll 1959. Die Sprache wird aber auch heute in der Kirche oft noch als Gefahr für die «Einheit» angesehen. Beispiele: Pedro Miguel Lamet, Direktor der renommierten spanischen Zeitschrift «Vida Nueva», wurde abberufen, dem von Jesuiten redigierten Blatt ein Maulkorb verpaßt. So geschehen 1987. Der Medienbeauftragte der Deutschschweizerischen Ordinariatskonferenz, Paul Jeanneret, wurde entlassen. Der Verein Schweizerischer Katholischer Publizisten sah darin den Versuch, kirchliche Medienarbeit auf «ängstliche Sprachrohr-Publizistik» zurückzudrängen. So geschehen 1988. Der Fuldaer Erzbischof Johannes Dyba läßt eine Ausgabe der Bistumszeitung «Bonifatiusbote» für den Verkauf in den Kirchen verbieten, weil darin eine Gewerkschafterin ihre Position zur Abtreibung erläutert. Ebenfalls 1988. Und vieles mehr. Plötzlich sehen sich so manche Prälaten und Bischöfe wieder verfolgt – und das sogar von der kirchlichen Presse. «Die antikirchliche Welle rollt», heißt es da, oder: «Kübel der Håme werden über der Kirche ausgeschüttet.» Von einer Art neuer Kirchenverfolgung ist die Rede, von fehlendem Respekt, von Kritik und Schmähangriffen. Ist es da verwunderlich, daß nach dem kircheneigenen Rundfunk und Fernsehen gerufen wird oder daß unter der Bezeichnung «Lumen 2000» ein Fernsehprojekt gestartet werden soll, mit dessen Hilfe (d. h. mit ca. 3 Satelliten) der Papst weltweit seine authentische Botschaft verbreiten kann? Wen wundert es da noch, daß der Bischof von Eichstätt, Karl Braun, äußert, Kritik werde von manchen Christen zunehmend zum «Maß der Aufgeschlossenheit und Geistesfülle» gemacht, während die Bischöfe oft wie «weltliche Funktionäre» behandelt und deren Arbeit ausschließlich nach psychologischen und soziologischen Gesichtspunkten beurteilt würden. Dabei werde die «übernatürliche Dimension des geistlichen Amtes» völlig übergangen. Hier tritt es wieder zutage, das eigentliche Problem, daß sich nämlich – so Pater Dr. Wolfgang Seibel SJ 1984 – «das kirchliche Amt als Lehr- und Leitungsamt versteht, und dies seit dem 19. Jahrhundert viel akzentuierter als in früheren Epochen der Kirchengeschichte. Es beansprucht also die Autorität, den Menschen zu sagen, was wahr und was falsch ist. Die öffentliche Auseinandersetzung verschiedener Meinungen hat in einem solchen Rahmen keinen rechten Platz. Sie wird eher als gefährlich

betrachtet, als Quelle der Verunsicherung der Gläubigen ... Die Medien dagegen dürfen nicht nur das «Wahre» und «Gute» verbreiten, wie es auch in kirchlichen Kreisen oft erwartet wird, sondern müssen ein möglichst vollständiges, unverkürztes und unverzerrtes Bild der Ereignisse und der in der Gesellschaft vertretenen Meinungen geben, wie sie ist. Und wer den einen oder anderen Aspekt dieser Wirklichkeit negativ beurteilt, darf nicht den Medien die Schuld geben, wie ja auch der Bote nicht verantwortlich ist für die schlechte Nachricht, die er bringt.»³

Ludwig Kaufmann – journalistisches Ethos in der Kirche

Ludwig Kaufmann hat oft zu spüren bekommen, was Kirchen-offizielle von freier und kritischer Presse halten. Er hat sich nicht unterkriegen lassen, er hat Fehlentwicklungen aufgedeckt, hat sich von China bis Nicaragua selbst umgesehen in Kirche und Welt, Informationen gesammelt, verarbeitet, verbreitet, analysiert und nachgehakt, ist unbequem geblieben – dem Anliegen zuliebe. Er hat Alternativen gezeigt, Hoffnung vermittelt, gestritten und geschlichtet, geschrieben und gesprochen, sich eingesetzt und der Kritik ausgesetzt. Er hat aber in erster Linie für den freien Journalismus in der Kirche Zeichen gesetzt, «Orientierung» vermittelt. Und dafür gebührt ihm besonderer Dank! Und auch das Schlußwort:

«Wer hätte mehr Grund zur Resignation als die Alten? Haben sie nicht erlebt, wie Illusion um Illusion zu Enttäuschung zerfiel? Wissen sie nicht, daß es nichts Neues unter der Sonne gibt? Haben sie nicht das Recht, wenn nicht zynisch, so doch mindestens sarkastisch zu werden? Dem Zorn der Alten kommt in dem Maße *Vollmacht* zu, als er zum Sieg über Resignation und zu einem Angriff auf den Zynismus wird. Der Zorn der Alten gewinnt ferner an Autorität, wenn er nicht aus Gereiztheit stammt, sondern die Hürde jener Bedächtigkeit überwindet, zu der Jakobus rät: Langsam zum Reden und erst recht langsam zum Zorn! Aber der besondere Titel der Alten, der sie zum Zorn beruft, lautet *Erinnerung*: Memoria. Und hier wird es für mich – wenn ich hier im Raum der katholischen Kirche spreche – existentiell.» (173)

Norbert Sommer, Saarbrücken

Der Autor ist Leiter der Abteilung Kirchenfunk beim Saarländischen Rundfunk in Saarbrücken.

³ Anlässlich der Verleihung des katholischen Journalistenpreises 1988.

«Theologie impliziert Handeln ...»

Das Institut für Kontextuelle Theologie (Republik Südafrika)

Als ich Mitte September 1985 das in einem etwas düsteren Bürohaus im Johannesburg Stadtteil Braamfontein gelegene Institut für Kontextuelle Theologie (ICT) besuchte, drückte mir ein impulsiver Mittdreißiger eine druckfrische Broschüre in die Hand. Mein Gesprächspartner, Pfarrer *Frank Chikane*, der Generalsekretär des ICT, machte mich mit einem Papier bekannt, das innerhalb kürzester Zeit für weltweites Aufsehen sorgen und Christen in Amerika und Europa, in Südostasien wie in Afrika beschäftigen sollte, das KAIROS-Dokument. Bis zu diesem Zeitpunkt hatten es 151 Personen unterzeichnet, Schwarze und Weiße, Frauen und Männer, Kleriker und Laien, Angehörige verschiedener Konfessionen und Denominationen einschließlich der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen. Das KAIROS-Dokument, das sich selbst einen theologischen Kommentar zur politischen Krise in Südafrika nennt und sich als Herausforderung an die Kirchen versteht, veranschaulicht treffend, wie kontextuelle Theologie betrieben wird: situativ, politisch, von der Basis her und ökumenisch. Zwar ist das Dokument kein Projekt ausschließlich des Instituts für Kontextuelle Theologie, gleichwohl ist sein Entstehen mit dem Institut eng verbunden, das nach eigenen Angaben

«dabei geholfen hat, dieses sehr bedeutsame Dokument kontextueller Theologie zu fördern»¹, indem es den KAIROS-Leuten für ihre Arbeit Mittel und Räume zur Verfügung gestellt sowie die Redaktion, Veröffentlichung und Verbreitung des Papiers übernommen hat. Freilich schlägt sich im KAIROS-Dokument über diese technisch-organisatorische Hilfestellung hinaus die Inspiration durch das auch personell beteiligte ICT zuallererst nieder in seinem Ansatz, seiner Methodik, seinen Subjekten und in seiner Ausrichtung.

Auf seinen Kontext legt das KAIROS-Dokument allergrößten Wert; dieser ist die gegenwärtige politische Krise in Südafrika, auf die aus der Perspektive und Praxis von deren Opfern reflektiert wird. Aus dem Kontext der rassistisch diskriminierten, sozial und ökonomisch geknebelten, militärisch geknechteten Mehrheit des Volkes legen die KAIROS-Leute Rechnung ab über die Bedrängnis und die Hoffnung, die in ihnen sind. Aus den Erfahrungen in den Townships entwickeln sie eine messerscharfe Analyse der Situation, in der sich die Kirche im Angesicht der Apartheid und des alltäglich gewordenen

¹ Vgl. das Faltblatt: Institute for Contextual Theology. Braamfontein 1988.

Staatsterrors befindet. Im KAIROS-Dokument wird eine Theologie von der Unterseite betrieben. Die in ihm praktizierte Methode ist die einer kontextuellen Theologie des Volkes. Nicht von ungefähr heißt es im Vorwort zur zweiten, revidierten Fassung: «Der vielleicht interessanteste und wichtigste Beitrag, den das KAIROS-Dokument geleistet hat, ist die darin aufgezeigte Methode oder Art und Weise, Theologie zu betreiben.»² Diese Theologie entsteht, wo Menschen an der Basis der Kirche und der Gesellschaft auf eine alltäglich erfahrene und erlittene Situation des Unrechts, der Unterdrückung und der Knechtschaft reflektieren, diese in das Licht der biblischen Befreiungsbotschaft stellen und von daher eruieren, wie sie als Christen und wie die Kirchen mit dieser Situation umzugehen haben und was sie de facto tun. Das KAIROS-Dokument begreift sich in erster Linie als Auseinandersetzung mit der Theologie und Praxis der südafrikanischen Kirchen. Deren Untätigkeit unterzieht es einer prophetischen Kritik. Auf der einen Seite entlarvt es die falsche Kontextualität der «Staatstheologie», die, betrieben an der Oberseite von Gesellschaft, Staat und Armee, den Status quo des Rassismus, Kapitalismus und Totalitarismus heiligspricht. Es entlarvt ebenso die falsche Universalität der «Kirchentheologie», die dem gewalttätigen Staat mit abstrakten, absoluten Prinzipien der Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit und Versöhnung nicht beikommt. Dagegen baut es auf die kontextuell-universale Kraft der biblischen Botschaft.³

Das KAIROS-Dokument

Das in den Monaten nach der ersten Verhängung des Ausnahmezustands im Juli 1985 entstandene KAIROS-Dokument ist ein Ergebnis gemeinschaftlicher theologischer Arbeit von Praktikern. Wie J. R. Cochrane betont, ist es «das erste größere Dokument mit breiter und durchschlagender Stoßkraft, das nicht von Kirchenräten herab, sondern von Gemeindeführern herauf gekommen ist»⁴. An seiner Entstehung waren viele Menschen aus verschiedenen Kirchen beteiligt; es ist von daher zugleich ein ökumenisches Dokument, Teil und Produkt einer Ökumene von unten, einer bekennenden Bewegung, die quer durch die bestehenden Konfessionen und Denominationen hindurchgeht; es ist ein «gemeinschaftliches Unternehmen innerhalb des Leibes Christi».⁵

Am KAIROS-Dokument läßt sich die Arbeit des Instituts für Kontextuelle Theologie exemplarisch deutlich machen. Das ICT hat sein Verständnis und seine Praxis des Theologie-Tuns in einer Reihe von Veröffentlichungen dargelegt. So heißt es in einer Broschüre zu «Was ist kontextuelle Theologie?»⁶, diese könne definiert werden einfach als der bewußte Versuch, Theologie zu tun innerhalb des Kontextes des realen Lebens in der Welt. Weil aber jede Theologie in einem bestimmten Kontext erdacht worden sei, seien auf irgendeine Weise alle Theologien kontextuell. Freilich arbeiteten die abstrakten und für die Mehrheit des Volkes irrelevanten Theologien in einem isolierten und irrelevanten akademischen und bzw. oder klerikalen Kontext auf der Suche nach zeitlosen Wahrheiten. «Kontextuelle Theologie», so die Broschüre, «ist sich von Anfang an darüber im klaren, daß sie in einem bestimmten

Kontext, aus einer bestimmten Lebenssituation betrieben wird, während jede andere Theologie sich dessen nicht bewußt ist und vorgibt, von jedem weltlichen Kontext gänzlich unabhängig zu sein.»⁷ Als Beispiele kontextueller Theologie werden die Schwarze, die Befreiungs-, die Feministische, die Politische und die Kulturelle Theologie genannt. Zur europäischen Politischen Theologie Moltmanns und Metz' bemerkt die Broschüre, interessant an ihr sei, daß sie vom Kontext politischer Herrschaft aus ansetze; allerdings sei sie eine im akademischen Kontext betriebene Theologie von Professoren für Professoren. Dagegen: «Was wir brauchen ist eine Theologie von der Unterseite, eine Theologie des Volkes.»⁸

Fünf grundlegende Merkmale

Eine solche Theologie entsteht nicht an den Schreibtischen eines Instituts. Das weiß man auch im ICT. Es sieht seine Aufgabe deshalb als mæutisch und begleitend an; es will Leuten an der Basis dabei helfen, ihre Leiden und Hoffnungen zu artikulieren, es will diese Menschen unterstützen bei der Formulierung einer Theologie, die Gemeinschaften, Gemeinden und Kirchen dazu inspiriert, im Angesicht eines rassistischen, totalitären und terroristischen Staates aus dem Evangelium heraus für eine freie, gerechte Gesellschaft zu arbeiten. Die zu entwickelnde kontextuelle Theologie sieht das ICT durch fünf Merkmale bestimmt:

▷ Sie beginnt bei der Situation und den Erfahrungen derer, die diese Theologie tun. Sie geht aus von dem realen Kontext, in dem die Menschen in ihrer Familie, Nachbarschaft, im Township, am Arbeitsplatz, in ihrer Gemeinde und Kirche, in den Organisationen, denen sie angehören, leben und arbeiten, glauben und beten. In diesem Sinne beginnt eine didaktische Einführung in die Methode kontextueller Theologie für Gruppen mit der Einladung: «Beschreiben Sie ihren Kontext. Wie sieht Ihre Familiensituation aus? Wie sieht Ihre Arbeitssituation aus? In welche Kirche gehen Sie oder gehen Sie sonntags nicht in die Kirche? Nehmen sie an kirchlichen Aktivitäten teil? Sind Sie gemeindlich oder politisch aktiv? Wie sehen Sie die gegenwärtige politische Situation in Südafrika?»⁹

▷ Sodann ergibt sich die Notwendigkeit einer Gesellschaftsanalyse, wozu die relevanten Wissenschaften herangezogen und Ressourcen verfügbar gemacht werden. In diesem Bereich erkennt das Institut eine seiner Hauptaufgaben.

▷ Drittens geht es darum, eine Option zu treffen, die im Sinne des gerechtigkeitsschaffenden Gottes des Alten und Neuen Testaments und des befreienden Handelns Jesu eine Option für die Armen und Unterdrückten zu sein hat.

▷ Auf die Option folgt viertens eine Beteiligung an den Kämpfen der Armen und Unterdrückten für Gerechtigkeit und Befreiung.

▷ Schließlich ist fünftens eine andauernde kritische Reflexion dieses Handelns geboten, die sich im Zyklus Aktion – Reflexion – Aktion vollzieht.

Die dargestellte Methode klingt aus den befreiungstheologischen Ansätzen der Dritten Welt geläufig, was nicht verwundert, ist doch das Institut für Kontextuelle Theologie aus Gesprächen zwischen südafrikanischen und Dritte-Welt-Theologen im Rahmen der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen (EATWOT) hervorgegangen. Die Geburtsstunde des ICT datiert vom September 1981. Seither versucht das unabhängige ökumenische Institut, dem Einzelpersonen und kirchliche Organisationen, Seminare und Aktionsgruppen angehören und das sich aus Mitgliedsbeiträgen und Spenden finanziert, einer südafrikanischen kontextuellen Theologie auf die Sprünge zu helfen. Es wird von einem dreizehnköp-

² Vgl. das KAIROS-Dokument. Zweite revidierte Fassung, in: Evangelisches Missionswerk (Hrsg.), Christliches Bekenntnis in Südafrika. Hamburg 1987, 3–39, S. 5.

³ Vgl. E. Arens, Die Zeichen der Zeit erkennen. Das KAIROS-Dokument als Paradigma kontextueller Theologie, in: R. Hinz / F. Kürschner-Pelkmann (Hrsg.), Christen im Widerstand. Die Diskussion um das südafrikanische KAIROS-Dokument. Stuttgart 1987, 220–229; zur Entstehung des Dokuments vgl. die Beiträge von F. Chikane und W. Kistner, a. a. O. 44–58 und 59–70.

⁴ J. R. Cochrane, The Significance of the KAIROS-document, in: ICT-News 4 (1986) No. 3, 3–6.13, p. 5.

⁵ J. R. Cochrane, a. a. O. p. 6.

⁶ Braamfontein o. J.; vgl. die Selbstvorstellung: «The Institute for Contextual Theology: What is it?», Braamfontein o. J. sowie die seit 1983 etwa vierteljährlich erscheinende Zeitschrift ICT-News.

⁷ What is Contextual Theology? Braamfontein o. J. p. 1.

⁸ A. a. O. p. 3.

⁹ Contextual Theology for Groups. 1st Module, Braamfontein o. J. p. 3. Es stehen mittlerweile vier Kurse zur Verfügung.

figen Leitungsgremium getragen, dem acht Voll- und Teilzeitarbeiter zur Seite stehen. Das ICT hat für sich drei miteinander verbundene Ziele formuliert, zum einen theologische Forschungsprojekte des südafrikanischen Kontextes zu unternehmen und anzuregen, zweitens eine organisatorische und materielle Basis für Studien kontextueller Theologie, seien diese von Einzelnen oder von Gruppen bereitzustellen bzw. sich daran zu beteiligen, drittens im Bereich der Bildung und der Kommunikation tätig zu werden, das heißt unter anderem, didaktisches Material zu erstellen, Aktionsgruppen zu begleiten, Studien kontextueller Theologie und die Ergebnisse von Arbeitsgruppen und Konferenzen zu veröffentlichen, mit anderen Organisationen auf nationaler und internationaler Ebene in Austausch zu treten und Kooperationen einzugehen.

Schwarze Theologie in der Diskussion

Wie sich die Arbeit an einer südafrikanischen kontextuellen Theologie in concreto gestaltet, zeigen die Projekte und Programme des ICT. Von Anfang an hat die Frage einer Schwarzen Theologie es beschäftigt. Sie war Gegenstand der zweiten Jahreskonferenz des Instituts im August 1983, die unter dem Thema «Schwarze Theologie auf dem Prüfstand»¹⁰ eine kritische Durchsicht dieser Ende der sechziger, Anfang der siebziger Jahre entstandenen Theologie vornahm und ihre Bedeutung für die achtziger Jahre herausstellte. Diese wurde unter anderem darin gesehen, daß die Schwarze Theologie deutlich macht, wie wichtig es um ihres Glaubens willen für Christen ist, am Befreiungskampf der Schwarzen teilzunehmen und zugleich aufzeigt, inwiefern eine Beteiligung am Projekt der Befreiung von der Sünde der Unterdrückung ein wesentliches Element des Kommens der Gottesherrschaft ist. Gleichzeitig trat die Krise Schwarzer Theologie zutage, wurde selbstkri-

tisch analysiert und auf einer weiteren Konferenz im Jahre 1984 unter dem Titel «Schwarze Theologie und der schwarze Kampf» mit der ihr fehlenden geschichtlichen Grundlagenforschung, ihrem elitären Charakter, einer mangelhaft ausgebildeten «Spiritualität des Kampfes» und ihrer ungenügenden Kontextualisierung begründet.¹¹ Inzwischen hat sich ein eigenständiges «Black Theology Project» etabliert, das aber weiterhin eng mit dem Institut zusammenarbeitet. In Kooperation mit dem ICT ist 1987 ein Sammelband zur Schwarzen Theologie in Südafrika erschienen, in dem eine erste spontane, polemische und unmethodische und eine zweite «quasi-akademische» Phase Schwarzer Theologie, die es auszuarbeiten gelte, unterschieden werden.¹²

Einen weiteren Schwerpunkt der Arbeit des ICT bilden die Afrikanischen Unabhängigen Kirchen, von denen es über 3000 im Lande gibt. Diese teils von europäischen Missionskirchen abgespaltenen, teils unter dem Einfluß von Pfingstkirchen unter Einbeziehung afrikanischer Traditionen und Spiritualität entstandenen, rein schwarzen Kirchen zählen etwa sechs Millionen Anhänger; ihnen gehören also mehr als ein Viertel der schwarzen Bevölkerung an. Obwohl diese Kirchen niemals eine explizit formulierte und systematisierte Theologie entwickelt haben, gibt es nach Auffassung des ICT unter deren Anhängern seit langem eine implizite kontextuelle Theologie, die sie die Bibel im Kontext der afrikanischen Kultur und der alltäglich erfahrenen Armut hat lesen und verstehen lassen. Seit 1982 eine kleine Gruppe von Kirchenführern aus Afrikanischen Unabhängigen Kirchen an das ICT

¹¹ Vgl. den Tagungsbericht: Black Theology and the Black Struggle. Braamfontein 1984; darin besonders S. Govenders «Critical Reflection and Evaluation of the 1983 August Conference», 6–14.

¹² Vgl. The Unquestionable Right to Be Free. Essays in Black Theology. Edited by J. Mosala and B. Tlhaqale. Johannesburg 1987; auch erschienen bei Orbis Press, Maryknoll (NY) 1987.

¹⁰ Vgl. den Tagungsbericht: Black Theology Revisited. Braamfontein 1983.

Wir gratulieren Ludwig Kaufmann SJ zum 70. Geburtstag

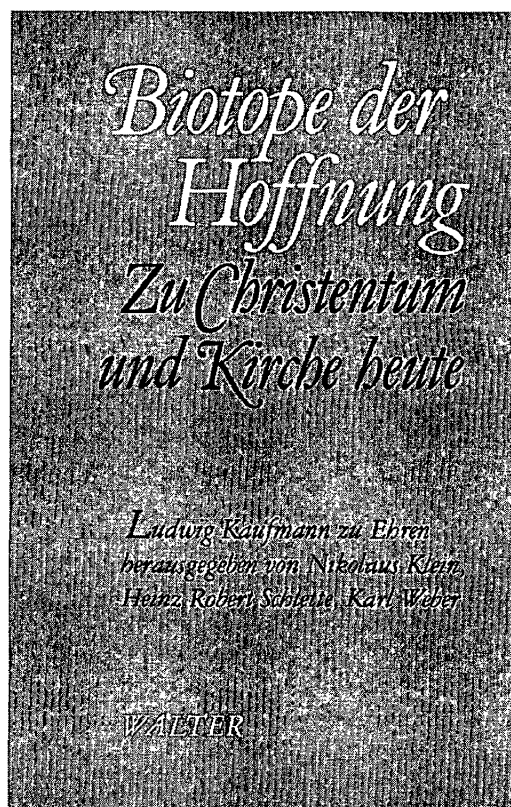
Zum Ehrentag erschien:

Biotope der Hoffnung
Zu Christentum und Kirche heute
Ludwig Kaufmann zu Ehren herausgegeben
von Nikolaus Klein, Heinz Robert Schlette,
Karl Weber

404 Seiten mit 4 Abbildungen, Broschur Fr. 36.–

Namhafte Autoren nehmen Stellung zu Fragen der
Zeit und sagen, warum sie trotz «winterlicher»
Atmosphäre in der Kirche noch hoffen.

Walter-Verlag Olten und Freiburg



herangetreten ist, setzt sich das Institut dafür ein, daß Angehörige dieser Kirchen ihre eigene Theologie artikulieren und systematisieren. Dazu hat es gemeinsam mit den Kirchenführern ein Pilotprojekt gestartet, das zum einen die Aus- und Weiterbildung der oft analphabetischen Geistlichen und Leiter der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen umfaßt; zum anderen besteht es aus einem Forschungsprogramm, in dem Angehörige dieser Kirchen selbst ihre Geschichte, ihre Traditionen, ihre Theologie und ihre Perspektiven zusammentragen und entwickeln. Erstes Ergebnis ist ein 1985 erschienener Bericht unter dem programmatischen Titel «Wir sprechen für uns selbst». Darin beschreiben die sich als «Kirchen des Volkes» bezeichnenden Gemeinschaften ihre Situation wie folgt: «Die Mitglieder unserer Kirchen sind die Ärmsten der Armen, die mit der schlechtesten Arbeit oder ohne jede Arbeit. Wir sind, was man die Arbeiterklasse nennt ... Darum wissen unsere Leute, was es heißt, unterdrückt, ausgebeutet und zermalmte zu werden.»¹³

Ebenso wie das ICT interessierten Anhängern Schwarzer Unabhängiger Kirchen behilflich war, hat es dabei mitgewirkt, eine Gruppe evangelikaler Christen zusammenzubringen, die sich «Besorgte Evangelikale» nennt. Diese Gruppe hat 1986 eine schonungslose Selbstkritik der konservativ-dualistischen evangelikalen Theologie und der von quietistischer Duldung bis hin zur offenen Unterstützung des Apartheidsystems reichenden Praxis evangelikaler Kirchen in Südafrika vorgelegt.¹⁴

Kampf der Frauen

1984 stand die Jahreskonferenz des Instituts für Kontextuelle Theologie unter dem Thema «Der Kampf der Frauen in Südafrika». Dort wurden, auch in Anbetracht der Tatsache, daß bei den bisherigen Diskussionen über Schwarze Theologie Frauen unsichtbar geblieben waren, die besondere Unterdrückung der Frauen und vor allem schwarzer Frauen – auch durch weiße Frauen, die ihre schwarzen Schwestern als billige Haushaltskräfte ausbeuten – in der männerbeherrschten Apartheidgesellschaft analysiert und Überlegungen zu einer südafrikanischen feministischen Theologie angestellt. An einer feministischen Theologie arbeiten verschiedene Frauengruppen in ganz Südafrika und das ICT ist darum bemüht, zu deren Koordinierung beizutragen. Ein für 1986 geplantes Buch zur feministischen Theologie konnte wegen des Ausnahmezustands nicht erscheinen, der bisher ebenfalls mit verhindert hat, daß das vom ICT Feminist Desk koordinierte Projekt einer feministisch-theologischen Kritik des KAIROS-Dokuments zu Ende gebracht werden konnte.¹⁵

«Amt in einer Situation des Konflikts» heißt ein weiteres Programm des ICT, in dem sich Pfarrer aus Soweto und benachbarten Townships zusammengeschlossen haben zu einer Gruppe Vereinigte Amtsträger für Christliche Mitverantwortung (MUCCOR). Die Gruppe denkt darüber nach und tauscht sich darüber aus, welche Aufgaben ein Pfarrer in einer Situation hat, in der seine Gemeinde Opfer eines Konflikts wird. MUCCOR trifft sich monatlich, um die alltäglichen Erfahrungen der Opfer des Apartheidsystems zu besprechen und nach Wegen der Solidarität mit den der staatlichen Repression ausge-

setzten Townshipbewohnern zu suchen. 1987 hat die Gruppe einen Pastoralbrief zum Mietboykott in den Townships und den daraus folgenden Repressalien geschrieben, in dem sie die Gründe für den Boykott darlegt und mit dem als eine Form gewaltfreien Protests und des Aufrufs zur Einheit und zum Dialog sie sich solidarisch erklärt.¹⁶ Inzwischen ist im Raum Pretoria eine weitere MUCCOR-Gruppe entstanden und in anderen Landesteilen sollen ebensolche gegründet werden.

«Theologie impliziert Handeln ...»

Sowohl der praktischen Solidarität mit den Arbeitern als auch der theoretischen Klärung des Verhältnisses von Theologie und Arbeit dient ein ICT-Programm zu Kirche und Arbeit. Das Institut versucht so, seine Verbindungen mit Arbeitern und insbesondere Gewerkschaftlern zu festigen, gemeinsam die Situation schwarzer Arbeiter in Südafrika zu analysieren und sie in ihrem Kampf zu unterstützen. Das Institut hat eine Broschüre zum Thema «Kirche und Arbeit in Südafrika»¹⁷ herausgebracht, in der dargelegt wird, daß es die südafrikanischen Kirchen in der Vergangenheit versäumt haben, die Arbeiter ernst zu nehmen, die Arbeiterbewegung zu unterstützen und eine Theologie der Arbeit zu entwickeln, welche das Evangelium für Arbeiter fruchtbar macht. Zugleich werden theologische, pastorale, liturgische und organisatorische Handlungsvorschläge gemacht. Das ICT ist dabei, weitere Broschüren zu «Kirche und Arbeiterkampf» und «Theologie der Arbeit» zu erstellen und die Thematik in Tagungen und Seminaren weiterzuführen.

Im November 1987 veranstaltete das Institut für Kontextuelle Theologie eine Konferenz über «Theologie und Gewalt», um damit eine Debatte aufzugreifen, die das KAIROS-Dokument neu entfacht hat. Vor der Tagung erschien ein vom ICT in Auftrag gegebener Band, der die Debatte mit Blick auf die südafrikanische Geschichte und Gegenwart, die klassische Lehre und Praxis der Kirche sowie deren gegenwärtigen Kontext wiedergibt. In seinem Schlußwort zum Buch wie in seiner Eröffnungsansprache zur Konferenz stellt Frank Chikane fest, die Zeit für eine Debatte über Gewalt und Gewaltlosigkeit sei vorbei.¹⁸ Entsprechend heißt es in einem Arbeitspapier, das den Konsens der etwa 125 Tagungsteilnehmer zum Ausdruck bringt: «Es geht nicht um die Frage: Gewalt oder Gewaltlosigkeit, sondern um den Kampf um Befreiung und zur Abschaffung der Apartheid, des Kapitalismus und Sexismus, denn ohne Gerechtigkeit wird es niemals Frieden und ein Ende des Krieges in Südafrika geben.»¹⁹ Das ICT und seine Exponenten haben die Gewalt des Staates nur zu deutlich erfahren. Es gibt Polizeiiiberfälle, Durchsuchungen, Einschüchterung, offene Repression. Als ich Ende März 1987 das Institut wieder besuchte, war es seines Generalsekretärs beraubt, der nach der Verhängung des Ausnahmezustands am 12. Juni 1986 zunächst untergetaucht und dann illegal außer Landes gegangen war. Im April 1987 kehrte er heimlich nach Südafrika zurück, in der Karwoche wurde er zum Generalsekretär des Südafrikanischen Kirchenrats gewählt. Dieses ihn persönlich einigermassen vor Verfolgung schützende Amt trat Frank Chikane am 1. Juli 1987 an. Bei meinem Besuch im ICT befanden sich von den dreizehn Leuten des Leitungsgremiums *Smangaliso Mkhathwa* und Schwester *Bernard Ncube* seit der Verhängung des Ausnahmezustands in Haft, *Jean François Bill* war gerade freigelassen worden.²⁰ Außer Chikane mußte auch der

¹³ Speaking for Ourselves. Members of African Independent Churches Report on their Pilot Study of the History and Theology of their Churches, published by the Institute for Contextual Theology, Springs 1985, p. 30.

¹⁴ Vgl. Evangelikales Zeugnis in Südafrika. Evangelikale Kritik an ihrer eigenen Theologie und Praxis. Herausgegeben von der Gruppe «Besorgte Evangelikale», in: Evangelisches Missionswerk (Hrsg.), Christliches Bekenntnis in Südafrika, a. a. O. 57–88.

¹⁵ Vgl. den Konferenzbericht: Women's Struggle in South Africa. Braamfontein 1984 sowie B. Mosala, Black Theology and the Struggle of Black Women in Southern Africa, in: Black Theology and the Black Struggle, a. a. O. 61–64; D. Ackermann, Women, Violence and Theology, in: C. Villa-Vicencio (ed.), Theology & Violence. The South African Debate. Johannesburg 1987, 255–270.

¹⁶ Vgl. den Pastoral Letter of the «Ministers United for Christian Responsibility» in Township Rent Boycott and Related Matters, in: ICT-News 5 (1987) No. 3, 5–7.

¹⁷ The Church and Labour in South Africa. Compiled by Jim Cochrane for the Institute for Contextual Theology, Johannesburg 1987.

¹⁸ Vgl. F. Chikane, Where the Debate Ends, in: C. Villa-Vicencio (ed.), Theology & Violence, a. a. O. 301–309.

¹⁹ Theology and Violence. A Working Document, in: ICT-News 5 (1987) No. 4, 5–6, p. 6.

Dominikanerpater *Albert Nolan* untertauchen, um den staatlichen Häschern zu entgehen. Pfarrer *John Lamola* mußte seine Arbeit als Projektkoordinator, die er erst im Oktober 1987 aufgenommen hatte, bereits Anfang Februar 1988 wieder aufgeben, da sein Leben und das seiner Familie in Gefahr waren. Seit dem 16. Mai 1988 hat das Institut für Kontextuelle Theologie einen neuen Generalsekretär, Pfarrer *Smgaliso Mkhathswa*, zuvor in gleicher Funktion bei der Katholischen Bischofskonferenz Südliches Afrika tätig. Wie sein Vorgänger *Chikane* hat *Mkhathswa* die Repression des Apartheidsystems am eigenen Leib erlitten. Er war wie jener dreimal inhaftiert – zuletzt von Juni 1986 bis Juni 1987 –, wurde wie jener während der Haft gefoltert. Auf der dritten Jahreskonferenz des ICT hielt *Mkhathswa* 1984 einen vielbeachteten Vortrag zum Thema «Eine Methodologie der Befreiungstheologie. Status Quaestionis». Darin führte er aus: «In Anbetracht der eklatant bösen Gesellschaft, in der wir leben, ist, wer in diesem Kontext Theologie treiben will, gefordert, den Kampf zur Beseitigung der bösen Strukturen und Institutionen aufzunehmen. Theologie impliziert Handeln ... Es ist geleitet von einem neuen kategorischen Imperativ, welcher gebietet: «Beteilige dich oder stirb einen bequemen unglücklichen Tod!»»²¹ Der katholische Priester *Mkhathswa* steht wie der Pfarrer der Apostolic Faith Mission Church *Chikane* dafür ein, daß das ICT auch in Zukunft eine kontextuelle, politische, ökumenische Theologie betreibt gemäß seinem Leitwort, eine Theologie des Volkes, durch das Volk und für das Volk.

Edmund Arens, Frankfurt

²⁰ Zu den Personen vgl. E. Arens, Südafrikas «Kirche in Ketten», in: «Orientierung» 51 (1987) 97–100. S. 98f. vgl. jetzt: F. Chikane, *No Life of My Own. An Autobiography*. Johannesburg 1988, sowie A. Nolan, *God in South Africa. The challenge of the Gospel*. Cape Town-Johannesburg 1988 (erscheint auf deutsch im Sommer 1989 bei der edition exodus, Fribourg).

²¹ Zit. nach dem unveröffentlichten Manuskript.

Gefährdete Kollegialität

Das Prinzip der Kollegialität zwischen allen Bischöfen, also auch zwischen dem Papst und den Bischöfen, ist auf der Grundlage des II. Vatikanischen Konzils im neuen Codex (c.330) fest verankert. Die Kollegialität findet ihren sichtbaren Ausdruck in Versammlungen des Bischofskollegiums oder zumindest von Abgesandten dieses Kollegiums, etwa auf einer Bischofssynode. Auch die Bischofskonferenzen sind sichtbare Manifestation des Kollegialitätsprinzips auf teilkirchlicher Basis. Daß in jedem Kollegium, also auch in dem der Bischöfe, die Eigenverantwortlichkeit eines jeden Mitglieds eines Kollegiums verdunkelt werden oder gar verschwinden kann, wird man als Gefahr nicht übersehen dürfen. Dennoch überwiegen letzten Endes die Vorteile kollegialer Beschlüsse. Gerade im kirchlichen Kontext bezeugen kollegiale Organe, daß Kirche Gemeinschaft ist, in der jeder Angehörige und jede Teilkirche Teil der ganzen kirchlichen Gemeinschaft sind. Nicht zuletzt beweisen auch die Bischofskonferenzen täglich in den Teilkirchen wie im Kontext der Weltkirche Verantwortung der Teilkirche für die Gesamtkirche.

Am 12. Januar 1988 hat nun der Präfekt der Römischen Kongregation für die Bischöfe, Kardinal *Gantin*, allen von Rom anerkannten Bischofskonferenzen ein Arbeitspapier zur Stellungnahme zugeschickt. Dieses «Dokument» befaßt sich mit der theologischen Grundlage der Institution Bischofskonferenz sowie mit deren juridischem Status. Angefügt sind elf Fragen, die durch die Bischofskonferenzen bis Ende 1988 zu beantworten sind. Die Außerordentliche Bischofssynode von 1985 hatte in ihrem Schlußdokument empfohlen, die nun von diesem Arbeitspapier erörterten Fragen zu untersuchen. Der Papst erteilte dann im Mai 1986 der Kongregation für die Bischöfe den Auftrag, diese Arbeit zu erledigen. Obwohl es

sich um ein Geheimpapier handelt, ist es seit einigen Monaten in interessierten kirchlichen Kreisen im Umlauf und wurde gänzlich oder auszugsweise bereits verschiedentlich publiziert und kommentiert.¹

Die Rolle und Funktion sowie die Kompetenzen der Bischofskonferenzen, die weltweit in der heute bekannten Grundstruktur erst durch das II. Vatikanische Konzil eingeführt wurden, sind auch in der Vergangenheit gelegentlich kontrovers diskutiert worden, und zwar eher von Mitgliedern der Konferenzen, also den Bischöfen und Weihbischöfen, als von Theologen oder gar Kirchenrechtlern. Verstärkt hat sich diese Diskussion allerdings seit dem Inkrafttreten des neuen kirchlichen Gesetzbuches (Codex Iuris Canonici) im Jahre 1983, da seitdem auch Kirchenrechtler teilweise stark differierende Einschätzungen der Kompetenzen der Bischofskonferenzen vornahmen. Die unterschiedlichen Auffassungen über die Bischofskonferenzen wurden vehement deutlich auf der bereits erwähnten Bischofssynode von 1985, auf der man das Verhältnis des einzelnen Bischofs zur Bischofskonferenz diskutierte. Im Sinne einer Stärkung des päpstlichen Primats plädierte damals der Erzbischof von Rio de Janeiro, Kardinal de Araujo Sales. Der Berliner Kardinal *Meisner* wollte hingegen die «mystische Dimension der Kirche» beachtet sehen. Dementsprechend stellte die deutsche Sprachgruppe eine «Besinnung auf die Kirche als Mysterium» in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen. Während die französische Sprachgruppe weitgehend römische Bedenken teilte, die nunmehr auch im hier vorgestellten Dokument wieder auftauchen, nahmen die deutsche Sprachgruppe, die englischen Sprachgruppen A und B sowie die spanische Sprachgruppe B – insgesamt gesehen – vermittelnde Positionen ein. Die letztgenannten Sprachgruppen strebten konkret eine Verdeutlichung des Verhältnisses des einzelnen Bischofs zu seiner Bischofskonferenz, aber auch eine theologische Klärung des Standortes der Bischofskonferenzen an. Der damalige Vorsitzende der us-amerikanischen Bischofskonferenz *Malone* hatte ausdrücklich gefordert, die Lehre des II. Vatikanischen Konzils über die Kollegialität müsse neu bekräftigt werden, gerade auch im Hinblick auf die Bischofskonferenzen. Es erstaunt deshalb auch nicht, daß nun von seiten dieser Bischofskonferenz die bislang stärksten, zumindest öffentlich bekannt gewordenen Bedenken einer offiziellen Institution der Kirche gegen das neue vatikanische Dokument kamen.

Von noch größerer Bedeutung war und ist jedoch in dieser bereits seit Jahren laufenden Debatte die hinter allem Gerangel stehende Frage, welche *rechtliche Qualität* der Institution Bischofskonferenz zukommt. Kardinal *Ratzinger* hat ja bekanntlich in seinem Interviewbuch «Zur Lage des Glaubens» den Bischofskonferenzen eine theologische Grundlage bereits in apodiktischer wie selbstsicherer Art rundweg abgesprochen: «Sie gehören nicht zur unaufgebbaren Struktur der Kirche, so wie sie von Christus gewollt ist: sie haben nur praktische, konkrete Funktion.»²

Zur theologischen Grundlegung

Im Arbeitsdokument heißt es einleitend, daß es in enger Zusammenarbeit mit der Glaubenskongregation und anderen römischen bzw. vatikanischen Kongregationen erstellt worden sei, also auch mit der von Kardinal *Ratzinger* geleiteten Kongregation. Der weitaus größte Teil des Dokumentes handelt nun von der *theologischen Grundlage* der Bischofskonferenzen. Schon allein dieses Faktum läßt erstaunen. Während Theologen, die bislang über die theologische Qualität der Bischofskonferenzen reflektierten (außer *Ratzinger* etwa die päpstliche «Internationale Theologenkommission» sowie de Lubac, Tillard oder Kasper), ausschließlich die Bedeutung des Kollegialitätsprinzips erörterten, beginnt das Dokument mit einem Vergleich der Prinzipien «Communio und Kollegialität». Das muß von vornherein aufmerken lassen, da Rom seit geraumer Zeit immer dann von der Bewahrung der «Communio» (Gemeinschaft) spricht, wenn es die absolute und unver-

¹ So von America (Zeitschrift der nordamerikanischen Jesuiten), ANP, The National Catholic Reporter, Herder Korrespondenz, La Croix, 1–2–1 (Niederlande).

² Joseph Kardinal *Ratzinger*, *Zur Lage des Glaubens*. Ein Gespräch mit Vittorio Messori. München–Zürich–Wien 1985, S. 60.

brüchliche Treue der Teilkirchen gegenüber Rom meint. So wurde dieser Begriff häufig in den Dokumenten der außerordentlichen niederländischen Bischofssynode von 1980 beschworen.

Das Prinzip «Communio» wird gleich zu Beginn des Dokuments in einer merkwürdig anmutenden Weise «theologisch» legitimiert: «Wie aus ihrem inneren Prinzip und Urquell geht sie (sc. die *communio*) aus der Heiligen Dreifaltigkeit selbst hervor, weil der Vater die *communio* wollte, der Sohn sie gestiftet hat und der Heilige Geist am Beginn ihrer Verwirklichung steht. Die sichtbare *communio* zeigt sich in der Kirche kraft ihres externen Prinzips, dem Bischofskollegium mit seinem Haupt, dem römischen Papst...»

In einem zweiten Argumentationsschritt werden dann die beiden Prinzipien *Communio* und Kollegialität miteinander verbunden. Zwischen beiden theologischen Wirklichkeiten besteht eine intime und unteilbare Verbindung. Kollegialität wird nach einer langen, ermüdenden Deduktion schließlich unterschieden in eine «affektive» und eine «effektive» Kollegialität. Allein die letztere Form der Kollegialität kann nach dem Dokument als «eigentliche» Kollegialität angesehen werden. Und diese äußert sich allein in zwei Formen: in Beschlüssen eines ökumenischen Konzils, die vom Papst gebilligt worden sind, sowie bei kollegialer Tätigkeit der Bischöfe in aller Welt, sofern der Papst sie dazu zusammenruft oder einer gemeinsamen Handlung der auf dem Erdbreis verstreut weilenden Bischöfe zustimmt bzw. sie aus freien Stücken annimmt. Um es kürzer und deutlicher zu sagen, wird damit Kollegialität eingengt auf gemeinsames Handeln aller Bischöfe zusammen mit dem Papst oder mit dessen nachträglicher Billigung. Das entspricht – noch einmal anders gesagt – einer Einengung des Kollegialitätsprinzips auf c. 337 des neuen Codex Iuris Canonici. Nur am Rande sei hier darauf hingewiesen, daß es sich dabei um einen verfehlten Begriff von Kollegialität handelt, da zu den Voraussetzungen kollegialen Handelns gehört, daß die Mitglieder eines Kollegiums am selben Ort versammelt sind und nach gemeinsamer Beratung zu gleicher Zeit einen Beschluß fassen. Dies kann aber nur auf einem Konzil oder einer wie immer genannten vergleichbaren Versammlung *aller* auf Einladung hin erschienenen und anwesenden Bischöfe einschließlich des Bischofs von Rom geschehen, nicht jedoch

dann, wenn die Bischöfe – über die Erde verstreut – einen irgendwie gearteten gemeinsamen Akt setzen.

Im kleineren Rahmen aber kann das Kollegialitätsprinzip durchaus verwirklicht werden, etwa auf teilkirchlichen Versammlungen der mit Rom in Gemeinschaft stehenden Bischöfe (etwa auf Partikularkonzilien), heute aber vornehmlich in den Bischofskonferenzen. Ihnen aber wird nun gerade durch dieses Dokument der Charakter der Kollegialität abgesprochen.

Abwertung der Bischofskonferenzen

Verwirrend ist schließlich, daß das Dokument unnötigerweise in andere, in diesem Zusammenhang irrelevante Sphären ausweicht, um einen Unterschied zwischen «kollegialen» und «kollektiven» Handlungen zu erläutern. Beispiel im Dokument: Eine gemeinsame Eucharistiefeier mehrerer Bischöfe sei lediglich eine kollektive, jedoch keine kollegiale Handlung. Nun denn. Für die hier zu führende Diskussion ist diese Distinktion nicht relevant! Mit dem ganzen Aufgebot scholastischer Unterscheidungen (neben den bereits erwähnten Formen von «effektiver» und «affektiver» Kollegialität begegnet einem auch noch eine «implizite» Kollegialität) wird alles versucht, die theologische Bedeutung der Bischofskonferenz hinunterzuschrauben. Einmal heißt es in schöner Offenheit: «Bischofskonferenzen spielen also eine untergeordnete Rolle». Das stimmt leider, wenn man ihre rechtlichen Kompetenzen betrachtet, so wie sie der neue Codex beschreibt. Und auf dessen Bestimmungen (insbesondere c.455) über die Gesetzgebungskompetenz der Bischofskonferenz pocht auch abschließend das Dokument. Die Abwertung der Bischofskonferenz erreicht im Dokument ihren betrüblichen Tiefpunkt in einem Katalog von Gefahren, die sich aus der Existenz der Bischofskonferenzen ergeben können: bürokratische Strukturen; Beeinträchtigung der Freiheit der einzelnen Bischöfe durch Organe und Kommissionen der Konferenz; Autonomiebestrebungen, die von Rom weggleiten.

Ob sich bislang irgendwo in den Teilkirchen derartige Entwicklungen in besorgniserregender Weise zeigen, möge jeder Kundige selbst entscheiden. Ich bezweifle dies jedenfalls. Selbst in den großen und reichen Teilkirchen (etwa USA oder Westdeutschland), die sich auf Grund finanzieller Ressourcen den Auf- und Ausbau größerer Bürokratien leisten können, ist dies gerade auf der Ebene der Bischofskonferenzen ausgeblieben. Ebenso gibt es (außer etwa in Brasilien und den Niederlanden) in den Teilkirchen kaum Klagen von Bischöfen, ihre Handlungsfreiheit würde durch die Bischofskonferenzen eingegrenzt (wodurch auch, bei deren begrenzten Befugnissen?). Schließlich taucht die alte Angst Roms vor der Ausbildung sogenannter Nationalkirchen auf. Aber auch hier wieder die Frage: Wo zeigen sich irgendwo in der Weltkirche derartige Bestrebungen? Ist nicht genau das Gegenteil festzustellen, daß nämlich unter den Bischofskonferenzen Bande der Solidarität gewachsen sind zwischen den armen und reichen Teilkirchen, wobei trotz zahlreicher Enttäuschungen Rom bislang stets als «*centrum unitatis*» (Zentrum der Einheit) anerkannt wird?

Alle (unbegründeten) Befürchtungen Roms ändern nichts daran, daß die Bischofskonferenzen seit geraumer Zeit, in Deutschland immerhin seit 1848, eine bedeutende ekklesiologische Funktion wahrnehmen. Es wäre deshalb auch sinnvoller und fruchtbarer gewesen, wenn das Dokument, statt über das angebliche theologische Fundament der Bischofskonferenzen zu reflektieren, deren *ekklesiologischen Stellenwert* verdeutlicht hätte. Schließlich handelt es sich bei den Bischofskonferenzen wie bei anderen Rechtsinstitutionen der Kirche um Resultate einer offensichtlich zwangsläufigen geschichtlichen Entwicklung, die man allenfalls im nachhinein theologisch reflektieren oder gar – sofern man genug Wagemut besitzt – legitimieren kann. Die Verfasser des Dokuments haben sich theologisch überhoben – zudem auch noch an einem untauglichen Objekt. Dennoch: Die Gefahr, die von diesem Dokument auf die Existenz des Instituts «Bischofskonferenz» ausgehen kann, darf man nicht unterschätzen – gerade wegen dessen befremdlicher «Theologie».

Knut Walf, Nijmegen

ORIENTIERUNG erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 2010760
Telefax (01) 2014983

Redaktion: Ludwig Kaufmann, Josef Bruhin, Robert Hotz,
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1988:

Schweiz: Fr. 38.– / Studierende Fr. 27.–
Deutschland: DM 47.– / Studierende DM 32.–
Österreich: öS 350.– / Studierende öS 240.–
Übrige Länder: sFr. 38.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 50.– / DM 60.– / öS 420.–
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3.– / öS 22.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842 oder Schweizerische Kreditanstalt
Zürich-Enge, Konto Nr. 0842-556967-61
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr.
6290-700
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

Nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.