



ORIENTIERUNG

Nr. 11 54. Jahrgang Zürich, 15. Juni 1990

ÜBER SINN UND UNSINN SOLCHER «Christenfeste», «Spektakel» oder «Jugendfestivals», wie die Kirchen- und Katholikentage nachgerade genannt werden, wird immer wieder geschrieben. Das ändert nichts daran, daß sie stattfinden und einen Rahmen für vielfältige Versuche von Kommunikation bilden, wonach offenbar ein Bedürfnis besteht. Hat es sich auch schon längst als unmöglich erwiesen, eine Übersicht über die Vielfalt des thematischen Angebots und seine «Rezeption» zu bieten, so braucht es doch nicht von vornherein abwegig zu sein, einige subjektive Erlebnisse zu berichten, an denen sich vielleicht doch auch positive Elemente des Dialog-Bemühens ablesen lassen. Ich denke, daß jedermann und jedefrau mit ein paar solchen Erlebnissen nach Hause kommen konnte. Die meinigen sind davon mitbedingt, daß ich an beiden Katholikentagen, an dem «von oben» und an dem «von unten», als Mitwirkender engagiert war. Das hieß, daß ich viermal nicht mehr frei war, zu «wählen». Das hieß ferner, daß ich zu den Pendlern zwischen den «Hallen» im Messegelände um den Funkturm (offizieller Katholikentag) und den «Zelten» am Spreebogen (Initiative Kirche von unten) gehörte. Die Zeit, die man dabei der U- und S-Bahn opferte, ließ sich mit dem Studium der beidseitigen Programmhefte ausfüllen, oder man gelangte zum Nachdenken: zum Beispiel über Kommunikation und Nicht-Kommunikation in der Kirche. In dieser Perspektive kam den Pendlern eine Brückenfunktion zu.

Nähe und Distanz am Katholikentag

An Zahl und «Solidaritätsstimmung» gemessen, war am Katholikentag von unten das Meeting vom Donnerstagabend «Kirche – Macht – Moral» der erste Erfolg. Der Andrang im Großzelt war derart, daß zwecks Offenhaltung der notwendigen Gänge immer wieder auf die Möglichkeit verwiesen werden mußte, «an der frischen Luft» die Übertragung durch Lautsprecher mitzuhören. Das Erlebnis erschöpfte sich aber nicht im Zuhören, weil das Programm in dichter Folge kabarettistische und musikalische Einlagen mit kurzen Podiumsgesprächen abwechseln ließ. Die verschiedenen Beispiele und Aspekte konnten auf diese Weise freilich nur angetippt werden. Es brauchte eine so profiliert und prägnant sprechende Rednerin wie *Christa Nickels*, die «katholische Grüne» im Bundestag, daß in wenigen Minuten ein nachhaltiger Eindruck von Person und Anliegen entstehen konnte.

Inhaltlich am herausforderndsten aber war die Beobachtung des aus Österreich angereisten *Günther Nennung* (Redaktor «Neues Forum», «SPÖ-Außenseiter») über die «Wahrheit» der Etablierten in der Kirche und die «Wahrheit» der Opposition. Von der Wahrheit wünsche man sich, daß sie sich verbreite. Das geschehe aber weder bei denen von «oben», wo sie enger und enger werde, noch bei denen von «unten», wo man offenbar auch auf bestimmte Punkte fixiert sei. Wörtlich sagte Nennung: «Ihr braucht die Kirche als Reibebaum.» In der Welt gebe es heute großen Durst nach Religion und Christentum, aber beiden Seiten gelinge es nicht, das Wasser zu reichen, das sich die Menschen erhofften. Nennung apostrophierte u. a. die Politisierung der Abtreibungsfrage und wandte sich gegen jede Monopolisierung in der Wahrheitsfrage. Er traf sich mit Anliegen des ebenfalls auf dem Podium sprechenden *Eugen Drewermann*, wenn er als Ziel von Kirche «Erlöstes Leben» sah und der Kirche vorwarf, sie begnüge sich, ein «objektives Wissen» über den Menschen zu haben: «Die Menschen sind heute viel zerrissener, tragischer, als sie im Schoß der Kirche sein dürfen», und «die Fragen» (Nennung nannte die Lehren zum Krieg) «sind viel facettenreicher, als die Kirche sie wahrhaben will».

Spätestens bei dieser Intervention mußte man es bedauern, ja als Unding betrachten, daß es diesmal zu keiner gemeinsamen Veranstaltung zwischen Katholikentag von oben und Katholikentag von unten kam. Das Zentralkomitee der deutschen Katholi-

KATHOLIKENTAG

Begegnungen in Berlin: Im Hin und Her zwischen Katholikentag «von unten» und «von oben» – G. Nennings Kritik an den Kritikern – Kardinal Arns exponiert sich in Red und Antwort – Wieviel Gewißheit über Leonardo Boff? – «Werkstatt»: Wo wurde etwas gemeinsam erarbeitet? – Versöhnung/Verständigung: Moskauer Historiker zur Friedensdiskussion – Dritte Welt innerhalb der UdSSR nicht vergessen – Edles Streitgespräch in Farben und Symbolen.

Ludwig Kaufmann

KOMMUNIKATION

Kirche: Wie miteinander umgehen?: Weitverbreitetes Unbehagen – Mißverständnisse und Mißtrauen innerhalb der Ortskirche und in der Beziehung zu Rom – Die Auflösung des soziokulturellen katholischen Milieus – Verständigung hängt nicht nur von der sachlichen, sondern auch von der sozialen Botschaft ab – Vielfalt der Situationen erfordert Beherrschung der je entsprechenden Spielregeln – Wenn sich das Zentrum von der Peripherie isoliert – Dialog ist immer die Einheit von Nähe und Distanz.

Franz-Xaver Kaufmann, Bielefeld

Krise im Bistum Chur – Kommunikationsverweigerung: Was gegen Treu und Glauben begonnen wurde, entzündet jetzt den Flächenbrand – Nicht zuerst die Person von Bischof Haas, sondern seine rechtswidrige Einsetzung hat die Kommunikation erstickt – Verletzt wurde Konkordatsrecht und deshalb auch Kirchenrecht (Kanon 3!) – Gestört ist auch der konfessionelle Friede. *Karl Weber*

POLITIK

Von der ČSSR zur ČSFR – Ästhetik einer Revolution: Was am 27. November 1989 geschah – Der Atem des großen, geschichtlich privilegierten Momentes – Heinrich Bölls Vorstellung von Schönheit der Demokratie – Was es kostet, in der Wahrheit zu leben – Die Rolle der Jugendlichen – Ein neuer Stil europäischer Führung – Weise Narrenfreiheit bei Václav Havels Auftreten in Israel.

Rupert Neudeck, Proisdorf

SOZIALETHIK

Band II der Wirtschaftsethik von A. Rich (2): Die Ordnungsfrage der Wirtschaft: Interessengegensätze, Konflikte, Bedrohungen führen zur Ordnungsfrage – gibt es nur zwei ökonomische Grundsysteme, die Markt- und die Zentralverwaltungswirtschaft? – Drei Gruppen von Kriterien nach Jürgen Kromphardt – Regulierung statt Reglementierung – Sieben Punkte für das Menschengerechte in der Marktwirtschaft – Weltpolitischer Ausblick bestätigt erst recht die Gleichgewichtigkeit von Verteilung und Produktion.

Georges Enderle, St. Gallen

ken (ZdK) hatte dafür eine Bedingung gesetzt, die die «Initiative Kirche von unten» nicht annahm: sie hätte die beiden Gruppen «Homosexuelle und Kirche» und «Christen für den Sozialismus» ausschließen müssen, die – dies als Seitenblick – zum Beispiel bei der niederländischen 8.-Mai-Sammelbewegung der Katholiken selbstverständlich dabei sind. Hier zeigt sich ein entscheidender Faktor für die Frage nach Dialog oder Nicht-Dialog, Kommunikation oder Nicht-Kommunikation in der Kirche: mit wem «kommuniziere» und dialogisiere ich sonst noch in meinen Beziehungen «nach außen» (die ich vielleicht gar nicht als so «äußerlich» empfinde, und nur vom «Bereich Kirche» aus so gesehen werden): mit anderen Worten – die Allianzen.

Kardinal Arns setzt sich den Fragen aus

Auf dem Katholikentag von oben und auf dem von unten gab es mindestens je eine Absenz, die auffallen mußte. So fehlte «oben» der erwähnte E. Drewermann. Journalisten, die bei der Programmorschau darauf zu sprechen kamen – «wo bleibt der derzeit meistdiskutierte Theologe?» –, verursachten Verlegenheit. «Unten» vermißte man Kardinal *Paulo Evaristo Arns*: Wußte er nicht, wie viele Freunde er dort hatte? Die Frage, der IKvU am Donnerstag abend aus der Basis gestellt, wurde am Samstag mittag von Kardinal Arns selber beantwortet. Es geschah dies bei einer Veranstaltung «Halle Weltkirche im Gespräch», die, wie leicht zu bemerken war, starken Zustrom aus den eben genannten «Zelten» hatte, ja gelegentlich wie eine Fortsetzung der dortigen Diskussionen wirkte. Dabei war die Methode hier insofern «dialogischer», als ohne einleitenden Vortrag die Teilnehmer direkt mit Fragezetteln auf den Kardinal einstürmen konnten. Warum also war er nicht «unten»? Die Antwort: «Weil der hier zuständige Bischof von Berlin mir gegenüber betonte, daß ich zu dem Katholikentag eingeladen bin, der «für alle» ist.» Nicht jeder Teilnehmer mochte hier sofort Ironie wittern, nicht alle wußten, wer zu «allen» nicht gehört. Der Kardinal verleugnete aber seine Sympathien für die Initianten der «Kirche von unten» nicht: er kündigte an, daß er gleich nachher mit ihnen zu Mittag essen werde.

Das Gespräch war dadurch gekennzeichnet, daß Kardinal Arns auf kurze Fragen mit ausführlichen Erzählungen reagierte. Zum Beispiel lautete eine (nachstoßende) Frage: «Warum haben Sie auf die Frage nach ihrem Verhältnis zum Vatikan so kurz geantwortet?» Antwort: «Weil ich am Vatikan in keinem Amt mehr sitze.» Dann berichtete der Kardinal aber nicht etwa über seine Beziehungen zu den römischen Kongregationen und wie sein Gegenspieler, Kardinal Sales von Rio, im gleichen Maß zum Einsitz in immer mehr Kongregationen ernannt wurde, wie er, Arns, aus ihnen herausflog. Nein, er sprach vom langjährigen Aufbau seiner eigenen riesigen Stadt-diözese in São Paulo und wie zwölf Sektoren eine Solidarität und Zusammenarbeit von Zentrum und Peripherie (Favelas der Zugewanderten) ermöglichten: «Dies alles ist uns zerschlagen worden.» Gemeint war mit diesem lapidaren Satz die Zerstückelung des Erzbistums durch Abtrennung und Aufteilung der Randgebiete und Isolierung des dem Kardinal-Erzbischof verbleibenden Stadtkerns. Daß dies gegen den erklärten Willen der Betroffenen (Weihbischöfe usw.) nach längerem Hin und Her und somit gewiß nicht ohne ein Mitwissen des Papstes durch die vatikanische Bischofskongregation durchgeführt wurde, blieb ungesagt. Vielmehr wurde der Papst «gerettet»: «Ich bin dem Heiligen Vater deshalb nicht böse; ich habe ihm noch kürzlich alles erzählt; er hat es sich sogar aufgeschrieben ...» Hier mußte sich jeder Zuhörer selber seinen Vers machen: Das war der eine Satz, der das ganze bittere Drama enthüllt, und die Zusätze, die den Versuch zur Entschärfung signalisieren ...

Ähnlich im weiteren Verlauf des Gesprächs die Auskunft über die beiden Befreiungstheologen *Leonardo* und *Clodovis Boff*.

Die eingereichte Frage war eine doppelte. Erstens: Muß Leonardo wieder bzw. immer noch schweigen? Zweitens: Stimmt es, daß Clodovis durch die Kirche krank gemacht wurde? Kardinal Arns reagierte wiederum narrativ. Zunächst gab er freilich ein Dementi des Franziskanerordens (Provinzial in Brasilien, General in Rom) weiter: gegen Leonardo liege derzeit nichts vor. (In einem Flugblatt und später in einer Pressemeldung war von der möglichen Einleitung eines neuen Verfahrens gegen drei Artikel Boffs von 1982 die Rede.) Dann holte er aus und schilderte den Werdegang seines Schülers Leonardo und was er der deutschen Theologie verdanke. Schließlich sagte er: «Aber Leonardo hat viel gelitten; wenn ich ihn heute sehe, blicken seine Augen traurig.» Und er fügte hinzu, daß Clodovis «bereits» gesundheitliche Schäden davongetragen habe. Das übrige, wer, wie, was in der Kirche den beiden etwas angetan hat, mußte man dazudenken, zwischen den Sätzen heraushören bzw. anderswoher wissen.

Trotzdem wird man diese Form «Halle Weltkirche im Gespräch» als einen gelungenen Versuch bezeichnen dürfen: Einerseits auf eine Person zugeschnitten, der zuzuhören immer fasziniert, lag die Initiative doch durchgängig auf seiten der Fragesteller aus der «Basis». Die Veranstaltung hatte man übrigens im Programm unter dem Stichwort «Zentren» zu suchen. Sie hatte in der genannten «Halle» ein Umfeld von Ständen und audiovisuellen Darbietungen, und zur gleichen Tageszeit (mittags 12 Uhr) hatte schon an den vorausgehenden Tagen je ein solches Hallengespräch stattgefunden.

«Werkstatt Vatikanum II»

Eine ähnliche Situation hätte ich mir dort vorgestellt, wo das Programm zu «Werkstätten» einlud. Eine solche lautete «25 Jahre II. Vatikanisches Konzil». Selber als Mitwirkender zu deren erstem «Forum» eingeladen; vermißte ich schon bei der Vorbesprechung gerade das, was das Wort «Werkstatt» insinuiert: eine Atmosphäre, daß da etwas gemeinsam erarbeitet werden und man zu diesem Zweck allenfalls zusammenbleiben oder sich wiederholt treffen sollte.

Es gab überhaupt keinen gemeinsamen Anfang, denn parallel zu unserem Podiumsgespräch fanden noch vier zugehörige «Vorträge» statt, und dies an jedem Vor- und Nachmittag, mit dem Erfolg übrigens, daß der eine oder andere Referent vor einem leeren Hörsaal stand. Dem Ganzen fehlten offenbar ein methodisches Konzept und ein pragmatisches Ziel. Etwa die Frage: Wie lassen sich für die Gemeinden belebende Impulse aus der Geschichte und den Auseinandersetzungen des Konzils holen? Worum wurde gerungen und inwiefern setzt sich dieses Ringen heute fort? Das Programm der «Werkstatt» enthielt gewiß einige verheißungsvolle Überschriften, aber ich habe nicht den Eindruck, daß das Nebeneinander der angebotenen Veranstaltungen irgendwie überbrückt und die Gelegenheit zu kleineren Arbeits- und Gesprächsgruppen geschaffen worden wäre. Dazu waren schon die Räumlichkeiten der «Technischen Hochschule» wenig angetan – es fehlten die «Nischen» –, und es hätte wohl eines «spiritus rector» in Form einer verschworenen Gruppe bedurft, um etwas in Bewegung zu bringen, was über die Einzelveranstaltung hinausging.

Möglicherweise war das in der Werkstatt «Schöpfung und Umwelt» besser. Erstens hatte sie eine Halle im Messegelände zur Verfügung, und zweitens stellte das Programm eine Gliederung in acht konkrete Themenbereiche und – an ihnen orientiert – nicht weniger als 23 Trägergruppen vor. Ausdrücklich hieß es, daß an den zu vier Zeitpunkten angesagten Foren die Arbeit «zusammengeführt» werden solle, die in Form von Ausstellungen, Informationsangeboten, Diskussionsrunden und Aktionen in der Zwischenzeit mit möglichst viel «spontaner Kommunikation und kreativer Begegnung» geleistet werde. Diese Werkstatt war in ihrer Anlage und Trägerschaft durchaus eine «Basisveranstaltung» und entsprach in diesem Sinne offenbar weitgehend dem Konzept des «Katholikentags von unten»: soweit nämlich die jeweils verantwortlichen Kräfte und Initianten transparent wurden und das Ganze eine bereits begonnene «Praxiserfahrung» als Hintergrund und deren Erweiterung zum Ziel hatte.

Dialog respektiert das Anderssein des andern

Als Beispiel, wie so etwas «unten» im kleineren Rahmen und von einer einzelnen Gruppe angeboten wurde, möchte ich von einem «Workshop» berichten, an dem ich (wie beim Gespräch Halle Weltkirche) unbeschwerter Teilnehmer unter Teilnehmern sein könnte. Veranstalter war der Freckenhorster Kreis. Der Erfahrungshintergrund waren die von ihm gepflegten Kontakte mit Friedensgruppen in der Sowjetunion und speziell eine vor Jahresfrist durchgeführte Reise nach Moskau, Kiew und Minsk. Da auch ich daran teilgenommen hatte, begegnete ich hier Bekannten; trotzdem gab es für mich Neues und Überraschendes zu hören. Das erste Statement war dem russischen Historiker Prof. Dr. *Leonid G. Istjagin* vom Friedenskomitee Moskau vorbehalten. Er hatte unsere Gruppe vor einem Jahr begrüßt, aber jetzt wirkte er noch sehr viel gelöster. Er faßte zunächst Erfahrungen von früheren Kontakten mit deutschen Gruppen zusammen und wie bei Dialogversuchen zur Aufarbeitung der Geschichte neben der deutschen Zweistaatlichkeit auch bestimmte Begriffe Schwierigkeiten bereiteten. So auf christlicher Seite der Begriff «Klassenkampf», auf atheistischer Seite «Versöhnung» («Versöhnung mit den Völkern der Sowjetunion» lautete der Titel des Workshops). Istjagin plädierte für den Begriff «Verständigung», weil er ein rationales und partnerschaftliches Element (Verstehen – Verhandeln) enthalte. Es gehe ja darum, daß man zu einem besseren Verständnis füreinander und zum Abbau der Feindbilder gelange. Gegenüber den Deutschen in der DDR sei dies schwieriger, weil gerade die offizielle Organisation für die (befohlene) Freundschaft DDR/UdSSR das Hindernis bilde bzw. gebildet habe. In der UdSSR seien die Mitglieder inzwischen auf fünf Prozent zurückgegangen. Vom gleichen Hindernis sprach der Leipziger Oratorianer *Friedel Fischer* für die DDR: Die Gesellschaft DDR/UdSSR müsse neu organisiert werden, wenn sie jetzt der echten Freundschaft dienen solle. Im übrigen übernahm der Leipziger die Rolle des Herausforderers. Da er seit einiger Zeit in Kontakt mit Litauern steht, engagierte er sich vehement dagegen, daß diejenigen, die immer das Selbstbestimmungsrecht der Völker im Munde führten, jetzt ausgerechnet den Litauern Geduld predigen wollten. Der Moskauer Professor antwortete in aller Seelenruhe, daß das Plädoyer für die Unabhängigkeit der Balten bei der Intelligenzija in allen größeren Städten Rußlands offene Türen einrenne. «Laßt die Balten laufen», laute dort die Parole, ja man gehe noch viel weiter und wünsche sich offen den Zerfall des Sowjetimperiums. «Aber», so fragte Istjagin, «was wäre das Ergebnis? Sucht nicht das ebenfalls nach Autonomie strebende Rußland in erster Linie den Anschluß an die Prosperität Europas? Und den riesigen asiatischen «Rest» der UdSSR überläßt man dann sich selber und den vorherzusehenden zerstörerischen Kämpfen aller gegen alle ...!» Istjagin verstand es auf diese Weise zu zeigen, wie die Wahrnehmung der gemeinsamen Verantwortung (von Ost und West) im «Nord-Süd-Konflikt», auf die die Versöhnungsbemühungen abzielen und die auch sonst auf dem Katholikentag mehrfach in Erinnerung gerufen wurde, nicht zuletzt die «Dritte-Welt-Territorien» innerhalb der UdSSR im Auge haben müsse.

Direkter zu den Versöhnungsschwierigkeiten auf deutscher Seite gehörten einige Zeugnisse von Teilnehmern, die das «Schweigen der Kriegsgeneration gegenüber der nachrückenden Generation» betrafen: «Das Eingeständnis «ich habe getötet» den eigenen Kindern gegenüber ist schwer; lange Jahre habe ich es umgangen», sagte ein Veteran, «jetzt und hier bekenne ich und bitte um Verzeihung.» «Aber», so fügte er hinzu, «auch die katholische Kirche soll bekennen; sie hat uns in dem Auftrag bestärkt, gegen den Bolschewismus zu kämpfen.»

Insgesamt hinterließ dieser Workshop, dem eine Bibelarbeit vorausgegangen war, bei mir den nachhaltigsten Eindruck.

Obwohl ein heftiger Wind an den Zeltwänden rüttelte, kam hier eine Atmosphäre des Zuhörens und Aufeinanderzugehens zustande, die das Verlangen weckte, solche Kontakte fortzusetzen. Und wenn ich hinterher auf den Satz gestoßen wurde, daß «Dialog immer die Einheit von Nähe und Distanz» sei (vgl. Zitat von B. Hanssler im nächsten Beitrag), so meine ich, daß er sich in diesem Workshop bewahrheitet habe.

(Streit-)Gespräch in Farben und Symbolen

Zu meinen Katholikentagserlebnissen gehören nicht nur Begegnungen mit Menschen, sondern auch mit «Stätten» und mit einer Ausstellung. Zu einem Morgengottesdienst in die Kirche *Regina Martyrum* geladen, zog mich beim Betreten des Kirchenraums sofort die Farbkomposition eines die ganze Altarwand bedeckenden modernen Freskos mit ihrem Kontrast von Dunkel und Hell in ihren Bann. Sodann die Gemeinschaft der Schwestern des Karmel, die zusammen mit dieser Kirche ein Gästehaus betreuen und denen die Gestaltung des Gottesdienstes anvertraut war. Ihr Leben und Beten vollzieht sich in bewußter Nähe zur Hinrichtungsstätte *Plötzensee*. Nicht nur die *memoria* an so bekannte Opfer des Nationalsozialismus wie Alfred Delp wird hier aufrechterhalten, sondern auch die Erinnerung an gut 2500 unbekannte Jugendliche, Tschechen, Polen, Russen und andere, die in der Nachbarschaft umgebracht wurden.

Mit Spannung fuhr ich schließlich in die Kunstaussstellung «Gegenwart Ewigkeit». Sie befindet sich noch bis 24. Juni direkt neben dem Gelände, in dem heute der Gestapoterror in Erinnerung gerufen wird (vgl. Orientierung 1989, S. 87) und wo auch noch ein Stück der «Mauer» (samt solchen, die sie abmeißeln) zu sehen ist: im Martin-Gropius-Bau. Dessen Innenhof mit seinen Galerien ist allein schon einen Besuch wert: jetzt erhebt sich darin bis zum Glasdach eine riesige mit Blattgold bedeckte Zylindersäule. Beim Eintreten schnappte ich von einer Führerin die Worte auf, daß hier «langes Leben» angeedeutet sei; mir selber kam die Assoziation an König Nabuchodonosor.

In meinen Erwartungen war ich ein Stück weit vorgeformt: Ich hatte eine Kritik gelesen, die vor allem der Einführung des Schöpfers der Ausstellung, *Wieland Schmied*, folgte, wie sie im großen, 341 Seiten umfassenden Katalog zu lesen ist (Ed. Cantz, Stuttgart). Darnach würde die Ausstellung, die nach dem Untertitel «Spuren des Transzendenten in der Kunst unserer Zeit» sucht, vor allem die Kluft zwischen Kunst und

Jetzt das Recht auf Prophetie einfordern!

Neuerscheinung im Exodus-Verlag, Fribourg/Brig

Ludwig Kaufmann und Nikolaus Klein

Johannes XXIII.

Prophetie im Vermächtnis

Die einführenden Kapitel nähern sich der authentischen Spiritualität des unvergessenen Papstes... Im Zentrum steht die Eröffnungsrede zum II. Vatikanischen Konzil: erstmals in authentischer Form und in gelungener deutscher Übersetzung veröffentlicht! Diese Prophetie ist Wegweisung in eine Zukunft, wie sie die Kirche bitter notwendig hat.

Herbert Vorgrimler

Autor Ludwig Kaufmann signiert das Buch bei uns am Freitag, 22. Juni, ab 18 Uhr

Buchhandlung Dr. Vetter, Schneidergasse 27,
4051 Basel, Telefon 061 / 25 96 28

Kirche demonstrieren, wie sie spätestens seit dem Tod von Joseph Beuys in aller Schärfe zutage trete. Angesichts einiger Exponate würde ich aber meinen, daß es nicht nur Kluft, sondern auch noch direkte Auseinandersetzung gibt. Ich möchte nur drei Beispiele erwähnen, bei denen ich länger verweilt habe.

► Erstens war da gleich beim Eingang eine «Trauerarbeit in 16 Bildern» (alle im gleichen Format mit Graphit, Pastell, Kreide, Terpentin und Tusche auf schwarzem Grund gearbeitet) von *Herbert Falken* zu sehen, die offensichtlich dem todkranken und sterbenden Heinrich Böll gewidmet war und mich an den Sterbezyklus erinnerte, den Ferdinand Hodler von seiner Frau gezeichnet hat. Daß auf einem der Bilder die Gesichtszüge Bölls in Seitenansicht unverhofft, von reichem dunklem Haar umgeben, zum «Heilandsgesicht» zu geraten scheinen, fand ich eher eine Entgleisung: War nicht der leidende Böll selber jesuähnlich genug? Daß der Zyklus vom Künstler mit «Lazarus» betitelt ist, entdeckte ich erst hinterher im Katalog, wo übrigens kein Wort von Böll steht, dafür lang und breit auf die Lazarusgeschichte eingegangen und ebenso ausführlich berichtet wird, daß und wie der Maler Falken zugleich «Priester und bildender Künstler» sei.

► Zweitens: Auf drei dunklen Sockeln präsentieren sich gestaffelt, in gegenseitiger Sichtverbindung (also nicht nebeneinander) drei quadratische, 1 × 1 m große, von innen beleuchtete Plexiglastafeln mit Blattgold. Der erste Eindruck: Prächtigkeit. In der Mitte je eine Form von Labyrinth, beim ersten mit hebräischer Schrift, beim dritten mit arabischer Kalligraphie und in der Mitte das bekannte kreisförmige Labyrinth der Kathedrale von Amiens. Auf das Plexiglas zerstreut unzählige Graffiti: «Eingeritztes zahlloser Gläubiger», schreibt der Künstler *Erol Akyavas* (Katalog S. 113) dazu, der diese Erinnerung an «osmanische Toleranz» für die Finanzbank of Istanbul schuf und ihr den Titel «What is in it, in it» gab. Im «Eingeritzten» erscheinen variantenreich Symbole der

jüdischen, christlichen und muslimischen Religion, wobei zum Beispiel das Kreuz auch einmal in der Form von zwei gekreuzten Degen erscheint. Im Hin- undhergehen von der einen zur andern Tafel erlebte ich auf ganz besondere Weise «Nähe» und «Distanz», und die Transparenz der Tafeln insinuierte mir einen Dialog, der vom Innern zum Innern geht und doch auch das Äußere in all seiner Vielgestalt duldet und der es offenläßt, welches Labyrinth am tiefsten in das Geheimnis führt. Ich hatte den Text noch nicht gelesen, worin der Künstler selber über den Ursprung seines Werkes – die Erinnerungen, die sich an die Kirche St. Irene in Istanbul knüpfen (S. 112) – schrieb. Spontan sagte ich zu mir: Nathan der Weise.

► Drittens: Zur direkten und «krassen» Herausforderung mit Kirche als Inbegriff von «Sakralität» und «Ritual» wird mir der große Saal, der ganz der Installation eines einzigen Künstlers, *Hermann Nitsch*, gewidmet ist. An den Wänden ringsum «Altäre» mit Stangen, die sie als transportable Tische erscheinen lassen, zusätzliche Aufstellungen in der Mitte des Saales zeigen Operationsbestecke und Schalen mit gefärbter Flüssigkeit. Die beherrschende Farbe ist Rot und das beherrschende Thema verspritzt Blut auf riesiger Fläche und auf Malhemden an den Wänden, denen auf jedem Tisch ein wie in der Sakristei bereitliegendes Meßgewand (Baßgeigenform) entspricht, das auch die Farbabwechslungen zu Blau und Violett bestimmt. Daß Rituale und Symbole in ihrer herkömmlichen Form *nicht* mehr sprechen, wird u. a. durch eine alte Monstranz angedeutet, die zur Hälfte mit Weizenkörnern angefüllt und zur andern Hälfte – leer ist. Daß aber die Sprache der Zeichen doch einer lebendigen *memoria* dienen könnte, wenn die blutige Wirklichkeit ernst genommen wird, schien mir nicht minder angedeutet zu sein. Für eine Werküberschrift kam mir vorübergehend «Die heilige Johanna von den Schlachthöfen» in den Sinn. Doch alsbald war ich mit mir einig: Selber gäbe ich dieser ganzen Rauminstallation heute den Titel: El Salvador. Ludwig Kaufmann

Die Kommunikation in der Kirche

Referat auf dem 90. Deutschen Katholikentag in Berlin

Es besteht heute offenbar ein verbreitetes Unbehagen über die Art und Weise der Kommunikation in unserer Kirche, wie wir als Mitglieder dieser einen katholischen Kirche miteinander umgehen. Am öffentlichkeitswirksamsten wird dieses Unbehagen im Verhältnis zwischen der Römischen Kurie und den Ortskirchen. Bei den Spannungen und Disputen, die es in jüngster Zeit mehrfach im Zusammenhang mit Bischofsernennungen im deutschen Raum gegeben hat, bestand das viele Katholiken Belastende eigentlich weniger in den personellen Entscheidungen selbst als in der Art und Weise, wie sie begründet und durchgesetzt wurden. Verkürzt gesagt prallte der kirchenrechtliche Argumentationsstil der Römer mit den pastoralen Ansprüchen der Ortskirche zusammen. Auch die gewiß ungewöhnliche Aktion katholischer Theologieprofessoren, die im vergangenen Jahr in der «Kölner Erklärung» mit ihrer Kritik am Heiligen Stuhl an die Öffentlichkeit getreten sind, ist – wie auch immer man im einzelnen dazu stehen mag – ein deutliches Zeichen für das Ungenügen oder das Versagen der bestehenden «normalen» kirchlichen Kommunikationsstrukturen. Am deutlichsten nachvollziehbar werden typische Mißverständnisse zwischen Rom und der deutschen Ortskirche wohl in dem ebenfalls an die Öffentlichkeit gedungenen Briefwechsel zwischen 34 CSU-Landtagsabgeordneten im Bayerischen Landtag und Kardinal Ratzinger. In diesem Briefwechsel kann man im einzelnen verfolgen, wie beide Seiten aneinander vorbeireden und sich immer stärker in eine Atmosphäre des Mißtrauens und der Ablehnung hineinsteigern.

Für das kirchliche Leben weit wichtiger und im Einzelfall wohl auch noch weit belastender sind jedoch Mißverständnisse, Mißtrauen und fehlendes Verständnis in den Ortskirchen selbst. Dabei zeigen sich insbesondere drei Spannungsfelder: das Verhältnis von Mann und Frau in der Kirche, das Verhältnis von Klerikern und Laien sowie das Verhältnis von Bistum und Pfarrei. Viele von uns haben selbst oder im nächsten Verwandten- und Freundeskreis Enttäuschungen in einem dieser drei Felder erlebt: Wir könnten von fast schon komisch anmutender Frauenscheu in der Kirche, von pfarrherrlicher Verständnislosigkeit oder auch von diözesanen Entscheidungen berichten, die uns verletzt oder enttäuscht haben. Was daran bemerkenswert und bedenkenswert erscheint, ist der Umstand, daß solche Enttäuschungen, die es in Einzelfällen sicher auch schon früher gegeben hat, heute massenhaft auftauchen und Gegenstand privater wie öffentlicher Erörterungen werden. Wenn ich etwa an Enttäuschungen denke, die mein Vater oder mein priesterlicher Onkel in der Kirche erfahren haben, so war dies für sie nie ein Problem ihres Glaubens, sondern allenfalls menschlichen Versagens, wenn nicht etwas, das man taktvoll und in kirchlichem Gehorsam übergibt. Ideologen der Emanzipation mögen in diesem Zusammenhang von Autoritätshörigkeit sprechen, aber sie werden damit dem Kern des Phänomens nicht gerecht: Dieses bestand in der Überzeugung von einer bestehenden *Ordnung*, die in sich selbstverständlich und richtig ist; die zwar fordert und einschränkt, aber auch Halt gibt. Dieser Ordnung gegenüber blieb das Handeln und Erleiden der einzelnen relativ unbedeu-

tend; es galt als Pflicht, als Prüfung und als Bewährung. Gehorsam verlieh Würde, er galt nicht als Schwäche. Auch das Verhältnis zwischen Mann und Frau wurde kaum als ein solches der Über- und Unterordnung wahrgenommen, sondern eher als ein solches sich organisch ergänzender Lebensphären.

Schon diese kurzen Andeutungen lassen den *tiefgreifenden Umbruch* erkennen, den unsere kollektiven Wertungen in den letzten Jahrzehnten durchgemacht haben. Dieser Umbruch hat nicht primär innerkirchliche, sondern soziale Ursachen. Die Sozialwissenschaftler haben verschiedene Namen für diesen Umbruch: Sie sprechen vom Wertewandel als einem Übergang von Pflicht zu Selbstentfaltungswerten, sie sprechen von Säkularisierung und Individualisierung oder auch von Modernisierung und Emanzipation. Auffallend ist, daß diese Diagnosen den Durchbruch von Vorstellungen anzeigen, die größtenteils bereits in der Aufklärung und im Individualismus des 18. Jahrhunderts ideengeschichtlich angelegt waren. Gegen sie hatte sich die katholische Kirche im 19. Jahrhundert mit großem Erfolg zur Wehr gesetzt. Die zweite Hälfte des 19. und die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts waren die große Zeit des «Katholizismus», eine Zeit, in der die europäischen Katholiken ein historisch einmaliges Maß an *Solidarität* untereinander und mit ihrem päpstlichen Oberhaupt entwickelten. Eine Zeit, in der die kinderreichen katholischen Familien aus allen sozialen Schichten der Kirche Priester, Ordensleute und Nonnen schenkten und darauf stolz waren, wenn eines oder mehrere ihrer Kinder sich zum geistlichen Stand berufen fühlten. Es war deshalb auch die Zeit, in der von Europa aus die Weltmission ihre größten Erfolge errungen hat. In dieser Epoche des intakten Katholizismus gab es natürlich auch innerkirchliche Spannungen, aber sie wurden aufgehoben in einer großen, angesichts der damaligen Nationalstaatlichkeit für Nichtkatholiken geradezu befremdlichen Weltkirchlichkeit, einem Maß an *weltweiter* Solidarität, das für den Sozialwissenschaftler noch heute ein bewundernswertes, weil soziologisch unwahrscheinliches Phänomen darstellt.

Im Rahmen dieser katholischen Solidarität war Kommunikation in der Kirche kein Problem. Es gab das Problem der Kommunikation zwischen Kirche und Staat, Kirche und Gesellschaft oder Kirche und «Welt», worunter natürlich der «Rest der Welt» gemeint war, der nicht zum katholischen Teil der Welt gehörte; hier waren allerdings die Verbindungen weitgehend unterbrochen. Dieser Katholizismus hatte insbesondere innerhalb Europas kaum Ausstrahlungskraft für die allgemeine Kultur, er blieb auf sich selbst beschränkt, in sich selbst abgeschlossen, er bildete – wie wir Soziologen sagen – ein «homogenes Milieu» oder eine «Subkultur». In Deutschland stand diese *katholische Subkultur* in Spannung vor allem zur vom protestantischen Bildungsbürgertum geprägten herrschenden Kultur; eine weitere wichtige Subkultur bildete das Arbeitermilieu, das stark von sozialistischem Gedankengut geprägt wurde.

Die Auflösung dieser relativ homogenen soziokulturellen Milieus ist – so möchte ich im folgenden verdeutlichen – eine wesentliche Voraussetzung für unsere heutigen innerkirchlichen Verständigungsschwierigkeiten.

Wie geht Kommunikation vor sich?

Bevor ich hierauf eingehe, müssen wir uns etwas näher mit dem Begriff der Kommunikation beschäftigen. Nachhaltige Kommunikation ereignet sich dort, wo Menschen aufeinander angewiesen sind oder zumindest immer wieder miteinander zu tun haben, wo also Menschen durch Strukturen und Leistungen mit mehr oder weniger dauerhaften sozialen Zusammenhängen miteinander verbunden sind.

Kommunikation meint nicht nur Gespräch, sondern viele Arten des Umgangs der Menschen miteinander. Zu ihr gehört auch die sogenannte nonverbale Kommunikation, also die Art

und Weise, wie wir durch Mienenspiel, durch Gesten, aber auch durch den Stil eines Briefes, durch das offene oder zögernde Eingehen auf die Anliegen anderer (und vieles mehr) unseren Mitmenschen zu verstehen geben, ob sie uns wichtig oder unwichtig, sympathisch oder unsympathisch, willkommen oder unwillkommen sind. Das sozialwissenschaftliche Kunstwort «Kommunikation» hat sich gerade deshalb eingebürgert, weil es den Austausch der Menschen untereinander in umfassenderer Weise zu verstehen gestattet als unsere eingebürgerten Begriffe. Kommunikation enthält immer wenigstens zwei Botschaften, nämlich zum einen gewisse Sachinformationen und zum anderen die Art und Weise, wie diese Sachinformationen übermittelt werden. Meist sprechen wir nur über die erste, die sachliche Botschaft. Aber verstanden wird zumeist auch die zweite, die soziale Botschaft. Ob und wie wir die Sachbotschaft – den sogenannten Text – verstehen und annehmen, hängt entscheidend von der sie begleitenden sozialen Botschaft, dem sogenannten Kontext, ab. Wirkungsvolle Verständigung resultiert demzufolge aus dem *Verhältnis zwischen Text und Kontext*. Nur wenn das, was wir meinen, in einer Form vermittelt wird, die dem Inhalt entspricht, können wir erwarten, daß unsere Mitmenschen uns in etwa so verstehen, wie wir es gemeint haben.

In vielen alltäglichen Dingen geschieht das ganz selbstverständlich und unproblematisch, weil wir von Jugend auf gelernt haben, bestimmte *Regeln der Kommunikation* zu beobachten, die zumindest von Menschen ähnlicher sozialer Herkunft geteilt werden. Alltägliche, selbstverständliche Verständigung setzt also voraus, daß man sich der gleichen oder zumindest ähnlicher Kommunikationsregeln bedient. Sie sichern, daß das Gesagte nicht nur sprachlich verstanden, sondern sinngemäß interpretiert wird, daß unbeabsichtigte Mißverständnisse nicht auftreten oder sich zumindest leicht ausräumen lassen. Sie verhindern natürlich weder Interessengegensätze noch Streit, aber sie gewährleisten, daß die Parteien sich schnell darüber klar werden, worüber sie streiten. Wir alle setzen normalerweise voraus, daß sich unser Gegenüber derselben Kommunikationsregeln bedient wie wir, wir setzen also voraus, daß wir uns unproblematisch verstehen können, wenn wir nur wollen. Wir Sozialwissenschaftler nennen das die «natürliche Einstellung»; ohne die wir unseren Alltag gar nicht bewältigen könnten. Diese natürliche Einstellung bewährt sich auch in allen Situationen, mit denen wir vertraut sind. Und dieses Vertrautsein heißt nichts anderes, als daß wir die in diesen Situationen geltenden Kommunikationsregeln beherrschen. Sie sind nicht überall dieselben – man verhält sich bei der Arbeit im Betrieb anders als zu Hause oder in der Kirche oder beim Arzt oder beim Finanzamt.

Was aber geschieht, wenn unsere natürliche Einstellung nicht mehr ausreicht, wenn wir wissen (etwa im Finanzamt) oder enttäuscht erfahren (etwa in der Familie oder in der Kirche), daß unser Gegenüber uns anders versteht, als wir es gemeint haben, und daß sich die Mißverständnisse nicht einfach aufklären lassen? Wir geraten dann in eine Situation der Ambivalenz, was nicht dasselbe wie Meinungsverschiedenheit oder Streit ist. Wir wissen nicht recht, wieweit wir unserem Gegenüber vertrauen können, weil wir nicht mehr sicher sind, wieweit wir uns überhaupt verstehen.

Wenn wir diese Situation der Ambivalenz überwinden wollen, müssen wir uns für eine *zweite Ebene des Verstehens* öffnen, was allerdings eine besondere Bereitschaft und Aufmerksamkeit voraussetzt, auf die wir im alltäglichen Umgang verzichten können. Wir müssen versuchen, nicht nur die Inhalte, sondern auch die Regeln und Voraussetzungen zu verstehen, unter denen uns nicht vertraute Menschen sprechen und handeln. Hier geht es nicht mehr nur um Sprachverstehen, sondern um *Verständigung*. Verständigung ist anstrengend, vor allem; wenn sie nicht von beiden Seiten mit ähnlichem Willen gesucht wird. Oft erfährt man sich in seinen Verstehensbemühungen

allein, weil der oder die andere gar nicht merkt, daß er/sie nicht richtig verstanden wird, daß sie/er sich besser erklären müßte, und das heißt, daß er/sie die Voraussetzungen verdeutlichen müßte, unter denen sie/er spricht und handelt. Bis vor wenigen Jahren hätte ich den vorangehenden Satz selbstverständlich nur in der männlichen Form formuliert, das ist unsere herkömmliche Sprachregel, welche seit einigen Jahren von der feministischen Bewegung als patriarchalisch kritisiert wird. Am Anfang habe ich diese Kritik nicht verstanden und mich über die umständlichen Versuche, die Zweigeschlechtlichkeit der Menschheit im sprachlichen Unterschied zur Geltung zu bringen, lustig gemacht. Aber schließlich wurde mir bewußt, daß hinter solcher Sprachkritik ein ernsthaftes Anliegen steht, daß die herkömmliche, allein am männlichen Geschlecht orientierte Sprachregel tatsächlich ein Symptom für das Nicht-ernst-Nehmen weiblicher Lebensansprüche ist, aber es ist schwierig, zu einfach handhabbaren neuen Sprachregeln zu finden. So ist heute vielerorts das Verhältnis zwischen den Geschlechtern ambivalent geworden. Man möchte sich verstehen, aber man versteht sich nur noch bedingt, weil die Selbstverständlichkeit gemeinsamer Verständigungsregeln aus Gründen der sozialen Entwicklung des Geschlechterverhältnisses fraglich geworden ist.

Die Auflösung des homogenen katholischen Milieus

Versuchen wir nun, diese aus Zeitgründen stark vereinfacht dargestellten kommunikationstheoretischen Einsichten auf unsere kirchliche Situation anzuwenden.

Unter den Bedingungen eines intakten, homogenen katholischen Milieus war es leicht, sich zu verständigen. Man kann den weltweiten Erfolg des Katholizismus, der ja noch heute im Vergleich zum Protestantismus oder zu anderen Weltreligionen durch die hohe Ähnlichkeit seiner regionalen Ausprägungen beeindruckt, geradezu darauf zurückführen, daß die Katholiken die Vorstellung der einen, zentral geleiteten und daher der Tendenz nach einheitlichen Kirche mit einheitlicher Lehre, einheitlichem Ritus, einheitlichem Recht und einheitlicher Moral so problemlos akzeptierten. Dementsprechend ähnelte sich auch ihr soziales Verhalten, und aufgrund dieser Ähnlichkeiten verkehrten auch Katholiken überwiegend untereinander und nicht mit anders Gesinnten. Neben der einheitlichen Kirchenorganisation war es vor allem das im 19. Jahrhundert entstehende katholische Vereins- und Verbandswesen – also eine damals sehr moderne Form der Organisation –, welches die sozialen Bindungen unter den Katholiken und die soziale Distanz zur «modernistischen» Kultur festigte. Wichtig war das vor allem in der Diasporasituation der großen Städte. Vielleicht noch wichtiger für die damalige Formung des Katholizismus war allerdings die weitgehende territoriale Trennung von Katholiken und Protestanten, die sich in Deutschland mit dem Ende des dreißigjährigen Krieges verfestigt hatte.

Was diesen im 19. Jahrhundert voll entfalteten Katholizismus von der «Christenheit» des Hochmittelalters unterscheidet, als die Päpste zwischen Gregor VII. und Bonifaz VIII. ihren umfassenden geistlichen Führungsanspruch formulierten, war der Umstand, daß er nicht mehr von der ganzen Gesellschaft, sondern eben nur noch von den Katholiken akzeptiert wurde, und zwar mit der Maßgabe, daß dies eine Trennung der katholischen Weltanschauung von der allgemeinen Kultur voraussetzte. Die katholische Naturrechtslehre und der päpstliche Antimodernismus bildeten zusammen mit der skizzierten Konzentration der Katholiken auf sich selbst die Voraussetzung, um diesen Konflikt nicht bewußt werden zu lassen. So konnten die Katholiken in der natürlichen, selbstverständlichen Einstellung in ihrer Kirche leben, weil auch die gesamten Sozialzusammenhänge ihres Lebens katholisch geprägt waren, woraus ganz unbewußt und von selbst recht ähnliche Kommunikationsregeln resultierten.

Es sind vor allem drei gesellschaftliche Entwicklungen, die das katholische Milieu – und nicht nur dieses, sondern auch das protestantische und das Arbeitermilieu – in Deutschland zerstört haben: zunächst Flucht und Vertreibung in der Nachkriegszeit und die daraus resultierende *Vermischung der Konfessionen* auf dem Gesamtgebiet der heutigen Bundesrepublik. In Verbindung mit der gleichzeitigen ökumenischen Annäherung wurden hier die sozialen Distanzen zwischen Katholiken und Protestanten abgebaut, welche bis dahin einen Schutzwall um das katholische Milieu gebildet hatten.

Sodann die wachsende Bedeutung des *Fernsehens*, welches die vorherrschenden kulturellen Tendenzen selbst in die homogen katholisch gebliebenen Gebiete brachte. Dabei bleibe nicht unerwähnt, daß eben das Heraustreten der Katholiken aus dem «Turm», um eine damals gängige Metapher zu zitieren, die «Schleifung der Bastionen» (H. U. v. Balthasar), auch einen wachsenden Einfluß der Katholiken auf die allgemeine Kultur ermöglichte.

Schließlich waren es vor allem *wirtschaftliche Entwicklungen* – der wachsende Wohlstand, die zunehmende Attraktivität der Erwerbstätigkeit der Frauen, die Steigerung der beruflichen Mobilität und die allgemeine Beschleunigung des sozialen Wandels durch die technisch-wirtschaftlichen Fortschritte –, welche zu einer Entwertung von Traditionen, zur Relativierung fester Bindungen und zur sogenannten Individualisierung der Gesellschaft beigetragen haben, mit deren Folgen wir heute zunehmend konfrontiert werden. Die Vielfalt der Lebensmöglichkeiten ist gewachsen, der soziale Wandel ist zur alltäglichen Erfahrung geworden, die Menschen können heute ihr Leben nicht mehr in statischen Ordnungskategorien verstehen und erfahren sich als mehr und mehr auf sich selbst als letzte Entscheidungsinstanz zurückgeworfen. «Toleranz», «Selbstverwirklichung» und «Lernen» heißen denn auch die zentralen Parolen in einer sich als pluralistisch verstehenden Kultur und dynamisch gewordenen Gesellschaft. Was in jüngster Zeit unter dem Stichwort der «Postmoderne» an Modernitätskritik wachgeworden ist, macht uns die Kosten dieser Verhältnisse deutlicher, aber es bildet doch noch keineswegs einen klaren Ansatz, um die Probleme als Folge von Modernisierung und Individualisierung zu bewältigen.

Folgerungen für heutige Katholiken

Was folgt aus dieser Analyse für uns heutige Katholiken und die Kommunikation in der Kirche? Zum ersten ist darauf hinzuweisen, daß das Zweite Vatikanische Konzil wesentliche Korrekturen am lehrhaften Selbstverständnis der katholischen Kirche vorgenommen hat, die geeignet sind, den veränderten Weltauffassungen auch unter den Katholiken Rechnung zu tragen. Die «Öffnung der Kirche zur Welt», die Bereitschaft zum ökumenischen Dialog, die Aufwertung der Ortskirche und der Laien, dies und vieles mehr bietet grundsätzliche Voraussetzungen für ein neues, der veränderten Glaubenssituation angemesseneres Kirchenverständnis. Aber in der postkonziliaren Entwicklung sind diese Anstöße des Konzils von den skizzierten sozialen Veränderungen überlagert worden, die in ihrer praktischen Konsequenz zu einer erheblichen Entfremdung vieler Katholiken von ihrer Kirche geführt haben.

Diese Entchristlichungstendenz ist zu unterscheiden von einer zweiten Entwicklung, derzufolge die spezifische Differenz des Katholischen für uns Heutige zweifellos von geringerer Bedeutung ist als für unsere Eltern und Großeltern. Wir verstehen uns auch weit eher als Christen katholischer Konfession und nehmen Protestanten als evangelische Mitchristen ernst. Die sozio-religiösen Ähnlichkeiten und damit die Verständigungsmöglichkeiten laufen heute weit weniger entlang den Konfessionsgrenzen als früher, sondern eher quer dazu nach dem Maße der Bedeutung, die dem Religiösen im Kontext des eigenen Lebens zugesprochen wird. Viele Kinder und Jugend-

liche in beiden Konfessionen lernen kaum mehr von ihren Eltern Kommunikationsregeln für den Umgang mit dem Religiösen, und ebendies entwickelt sich zu einer entscheidenden Schranke für die bisherigen Formen der Glaubensverkündigung und -weitergabe. Gegenüber dieser Differenz treten die natürlich immer noch vorhandenen konfessionellen Unterschiede in den Hintergrund.

Diese Entwicklung ist nun aber keineswegs für alle Katholiken in gleichem Maße charakteristisch. Es ergeben sich hier nicht nur Unterschiede zwischen den Generationen, sondern auch zwischen Klerikern und Laien sowie zwischen Zentrum und Peripherie der katholischen Kirche. Je näher man dem Zentrum kommt, desto wichtiger werden die alten, festgefühten Kommunikationsregeln, desto mehr ist die Weltauffassung von einem *kirchenzentrierten Verständnis* her bestimmt. Das ist aus soziologischer Sicht sehr verständlich und in gewissem Maße sogar unverzichtbar für einen so großen Sozialzusammenhang wie die katholische Kirche. Aber heute besteht die Gefahr, daß sich das Zentrum von der Peripherie isoliert, daß die Unterschiede in den Kommunikationsregeln zu groß werden, so daß man einander nicht mehr richtig verstehen kann. Dann werden Ambivalenzerfahrungen unvermeidlich. Es besteht insbesondere die Gefahr, daß die Kommunikationsregeln des Zentrums als zu rigide, um nicht zu sagen als zu schlicht, zu wenig komplex, erfahren werden. Das ist beispielsweise der Fall, wenn im Zusammenhang mit den einleitend erwähnten Konflikten um Bischofsernennungen ausschließ-

lich kirchenrechtlich argumentiert wird. Einmal abgesehen davon, daß auch viele Bestimmungen des Kirchenrechts – wie des Rechts überhaupt – unterschiedlichen Interpretationen Raum geben: Die Kritiker römischer Entscheidungen stellen in der Regel nicht das Kirchenrecht in Frage, sondern sie meinen, daß zusätzlich weitere Gesichtspunkte, beispielsweise solche pastoraler Art, Berücksichtigung finden müßten. Man fordert also, den Entscheidungsprozeß komplexer zu gestalten, in ihm zusätzliche Gesichtspunkte zu den rechtlichen ausdrücklich zu berücksichtigen. Dasselbe gilt für die Debatte um die Geburtenregelung: Auch hier wird nicht der Grundsatz der Bindung der sakramentalen Ehe an den Willen zur Elternschaft in Frage gestellt, sondern es werden zusätzliche Gesichtspunkte ins Feld geführt, die eine differenzierte Beurteilung ähnlicher Handlungen ermöglichen sollen. Das hierarchische Beharren auf vermeintlich eindeutigen kirchlichen Wahrheiten verkennt, daß die Wahrheitsfähigkeit bestimmter Texte von ihrem sozialen Kontext mit abhängig ist.

Differenzierte Beurteilungen sind heute notwendiger denn je, wenn Verständigung noch zustande kommen soll. Wir können uns immer weniger auf allgemein geteilte Wirklichkeitsauffassungen verlassen, die Weltsicht der Menschen wird angesichts der Vielfalt aller Möglichkeiten notwendigerweise selektiv, und zwar in der Regel nach subjektiven Gesichtspunkten. Peter A. Berger hat deshalb von einem «Zwang zur Häresie» gesprochen, womit er ausdrücken will, daß jedes Individuum nur mit einer Auswahl der sinnhaften Möglichkeiten, auch der

Krise im Bistum Chur: Kommunikationsverweigerung

Am 22. Mai 1990, punkt 12 Uhr – «high noon» – geschah im Bistum Chur etwas, was über 80 Prozent des Klerus und viele Gläubige der Diözese auf das kommende Jahr hin befürchtet hatten und mit Gesprächen bei zuständigen Instanzen bis zuletzt verhindern wollten: Der vorzeitige Rücktritt des bisherigen Bischofs *Johannes Vonderach* löste den bestehendes Recht verletzenden Automatismus der Nachfolge seines – von Klerus und Volk mehrheitlich abgelehnten – Koadjutors *Wolfgang Haas* aus. Kurz nach dem immer noch strittigen Amtsantritt hat denn dieser auch schon mit seinen ersten Personalentscheidungen – Nichtbestätigung des geschätzten Zürcher Generalvikars *Gebhard Matt* und Ernennung des Nachfolgers *Christoph Casetti* – überdeutlich demonstriert, wes Geistes Kind er ist und welche Spielregeln der Kommunikation (bzw. Kommunikationsverweigerung) im Dunstkreis des «Opus Dei» gelten. Haas und Casetti bewegen sich im Einklang mit anderen Kurialen am bischöflichen Hof in wohlwollender Nähe zu dieser Organisation, aus deren Reihen vor elf Jahren einige Religionslehrer aus Zürichs Mittelschulen kirchenamtlich abgesetzt werden mußten, nicht zuletzt wegen ihrer berüchtigten Werbemethoden bei Jugendlichen (Orientierung 1979, S. 241). Bekanntlich führen viele Wege nach Rom, fürs «Opus Dei» führt einer über Rom und Chur direkt zurück nach Zürich. Brüskiert sind diesmal nicht bloß die Seelsorgerinnen und Seelsorger, die Haas schon längst zum Verzicht aufs Nachfolgerecht aufgefordert hatten, sondern auch die staatskirchlichen Behörden, die in der «plumpen Machtdemonstration» (Matt) beim Auswechseln des Generalvikars erneut vor ein *Fait accompli* gestellt worden sind. Als zivile Arbeitgeber und Hausbesitzer halten sie die gesetzliche Kündigungsfrist ein und besolden den scheidenden Generalvikar weiterhin, während sie dem neuen die Räumlichkeiten bis auf weiteres versperren. Der Protest kommt heute über die Diözese hinaus aus der ganzen Schweiz und wird am 17. Juni in einer Großkundgebung vor dem Churer Bischofspalais einen Höhepunkt erleben. Die ganze Krise ist, will man der eher vornehmen «Neuen Zürcher Zeitung» (30. 5. 90) glauben, die Quittung für «gefährliche Alleingänge».

Es ist müßig zu behaupten, diese Alleingänge seien kirchenrechtlich abgesichert: Die Gewährung des Nachfolgerechts an Wolfgang Haas war ein eindeutiger Verstoß gegen vertraglich verbrieftes Recht der Kantone Schwyz und Graubünden, also zweier politischer Gemeinschaften im Besitz von Vereinbarungen, welche das neue Kirchen-

recht (1983) gemäß Canon 3 weiterhin respektieren will. In einem unabhängigen Gutachten kommt der Luzerner alt Regierungsrat *Dr. Walter Gut* zum Schluß: «Die Ernennung eines Bischofskoadjutors nimmt die spätere (ordentliche) Bischofswahl vorweg. Sie verunmöglicht es dem Domkapitel, bei Eintritt der Sedisvakanz das ihm durch das Dekret «etsi salva» vorbehaltlos zuerkannte (eingeschränkte) Wahlrecht auszuüben. Die Ernennung eines Bischofskoadjutors verletzt somit nicht nur das innerkirchlich gewährte Sonderrecht, sondern auch Konkordatsrecht, das eben gerade das sonderrechtliche Wahlrecht des Domkapitels mitumfaßt. Die Ernennung von Bischofskoadjutor Wolfgang Haas ist konkordatswidrig.»¹

Kirchen- und Konkordatsrecht verletzt

Fazit: Rom verstößt in diesem Fall gegen das eigene Kirchenrecht, aber auch gegen das Konkordatsrecht zwischen zwei Völkerrechtssubjekten. Die parlamentarisch geforderte Schwyzer Démarche beim Heiligen Stuhl, die sich auf das oben erwähnte Gutachten stützte, versandete zunächst in der riesigen Sanddüne alleiniger Zuständigkeit Roms. Auf die abschlägige Antwort von Rom hielt die Schwyzer Regierung ihren Standpunkt in einer diplomatischen Note aufrecht, die der Nuntius in Bern kommentarlos vom Schweizer Außenminister entgegengenommen hat. Inzwischen hat auch die Kantonsregierung von Graubünden (Hauptstadt Chur!) auf Antrag ihres Parlamentes die Nichtanerkennung der Ernennung von Haas ausgesprochen. Was braucht es noch, bis man diese Kommunikationsspannen kirchenhoheitlicher Alleingänge repariert? Der offenkundige Verstoß gegen «Treu und Glauben» ist ein Ärgernis, das die Schweizer Bevölkerung in ihrem tiefsten Empfinden für politische Kultur – und damit Kommunikation – trifft. Nationalrat *Rolf Seiler* hat nun auch die Schweizer Regierung aufgefordert, sich zur Erhaltung des inneren Friedens dieser Sache anzunehmen.

Der stereotype Partikularismusvorwurf an die Schweizer Katholiken seitens Rom verkennt den Wert von Sonderrechten fürs Gemeinwohl. Konformismus war noch nie ein tauglicher Begriff für Kommunikation, wohl aber schlecht genug, jeden Dialog zu zerstören.

Karl Weber

¹ Regierungsrat des Kantons Schwyz, Auszug aus dem Protokoll, Nr. 976, S. 16.

religiösen Möglichkeiten, leben kann. Das war zwar schon früher der Fall, aber damals wurde es als minderwertig abgetan. Heute müssen wir uns aber diese Tatsache eingestehen, daß kein Mensch – auch nicht der Papst – die Fülle des Christentums im Sinne seiner sinnhaften Möglichkeiten verstehen oder gar aktualisieren kann. Jeder lebt als Auswahlchrist. Ein Kirchenverständnis, das dem nicht Rechnung trägt, wird immer schwerer vermittelbar sein, wird Menschen von der Kirche entfremden, die ihr doch gerne zugehören möchten.

Gestatten Sie mir eine letzte Überlegung im heutigen Zusammenhang: Wenn wir uns nicht mehr auf die sozialen Selbstverständlichkeiten einer konfessionellen Subkultur verlassen können, wenn wir vielmehr davon ausgehen müssen, daß das Gelingen der religiösen Bindung heute einen sehr individuellen Prozeß darstellt, der nicht selten auch schon wieder den Charakter einer Bekehrung im Erwachsenenalter annimmt, so muß kirchliche Kommunikation persönlicher, dialogischer werden. Hierzu wäre vieles zu sagen, das hoffentlich noch in unserem anschließenden Gesprächsversuch zur Geltung kommen kann. Vorerst nur dies: Dialog ist eine Form der Kommunikation, in der sich die Kommunikationspartner als Personen ernst nehmen. Person-Sein heißt in einem Eigenen stehen, und dieses Eigene kann nie dasjenige des Partners sein. Bernhard Hanssler bemerkt daher zu Recht: «Dialog ist also immer die Einheit von Nähe und Distanz. Hier gibt es nicht die sich anbietende Fraternalisierung, in der eine Lüge ist, nämlich die Leugnung des Mysteriums der anderen Seele. Gegen diese letzte Zurückhaltung wird in der Praxis am häufigsten verstoßen ... Im dialogisch gebauten Bezug messen sich zwei Freiheiten aneinander, die sich beide angstfrei herauswagen, aber immer so, daß sich damit die Ehrerbietung vor der Welt des anderen verbindet.»¹ Dies Wissen um die Möglichkeit des Person-Seins des Menschen hat tiefe theologische Wurzeln in der Dreifaltigkeitslehre und ist daher für das kirchliche Leben keinswegs akzidentell, sondern konstitutiv. Die personalistische Auffassung vom Menschen ist die eigentlich christliche Antwort auf die subjektive Beliebigkeit, die allzuoft aus den gegenwärtigen Individualisierungstendenzen resultiert.

Aber: Inwieweit wird die Eigenständigkeit und die damit verbundene Freiheit und Fremdheit des Menschen in der kirchlichen Kommunikation ernst genommen? Ich stelle diese Frage nicht nur im Hinblick auf das häufig kritisierte Unverständnis

¹ B. Hanssler, Dialog ist schwieriger, als man denkt, in: Lebendiges Zeugnis 41 (1986), Nr. 2, S. 19.

unserer männlichen Klerikerhierarchie, sondern auch im Hinblick auf die zunehmende Zahl jener Laien, die das Kirchliche für sich auf den Stand einer sozialen Dienstleistung reduziert haben, die man bei Bedarf in Anspruch nehmen kann, und die das für sie Fremde, spezifisch Religiöse am Kirchlichen nicht ernst nehmen.

Hier kommt ein zweites hinzu: Neben der Unverfügbarkeit der Person resultieren die Erfahrungen der Fremdheit oder des nicht gelingenden Verstehens auch aus Unterschieden der sozialen Position, von denen einleitend drei, nämlich die Position als Männer und Frauen, als Kleriker und Laien sowie als hierarchisch Über- und Untergeordnete, besonders hervorgehoben wurden. Diese strukturellen Unterschiede sind im katholischen Denken tief verankert und wirken heute in dem Maße als Fremdheit erzeugend, als die durch das katholische Milieu gestiftete Solidarität sich auflöst.

Die geforderte Suche nach Verständigung als Verstehen der Kommunikationsregeln des anderen stellt einen dem personalen Dialog vergleichbaren Prozeß dar. Verständigung über Strukturschranken hinweg ist notwendigerweise anstrengend. Sie setzt den Verzicht auf die Bequemlichkeit der natürlichen Einstellung voraus und bedeutet Sicheinlassen auf die Fremdheit des anderen im Vertrauen, daß hinter oder neben der erfahrenen Fremdheit doch ein Gemeinsames sich finden läßt. Diese Suche nach Verständigung kostet allerdings Zeit und Kraft. Damit werden auch die Grenzen dialogischer Möglichkeiten sichtbar – wenigstens im Sinne eines Erfolgserlebnisses. Denn nicht selten führt die Suche nach Verständigung zu der bitteren Einsicht, daß unser Gegenüber angesichts der wachsenden Knappheit der Zeit – auch dies eine Folge der wachsenden Möglichkeiten – nicht in der Lage ist, uns in dem Maße entgegenzukommen, wie wir es glauben erwarten zu dürfen. Dies zu ertragen und doch die Hoffnung nicht zu verlieren, setzt allerdings eine dritte Ebene des Verständnisses voraus, über die die Kommunikationstheoretiker uns kaum mehr etwas zu sagen wissen. Hier geht es nicht mehr nur um Kommunikationsregeln, sondern um Grundlagen der menschlichen Existenz, deren Deutung seit jeher ein Privileg der Religion gewesen ist.

Franz-Xaver Kaufmann, Bielefeld

DER AUTOR ist Professor für Sozialpolitik und Soziologie an der Universität Bielefeld. Kürzlich erschien von ihm das Buch: Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven. J. C. B. Mohr, Tübingen 1989.

Von ČSSR zu ČSFR: Ästhetik einer Revolution

Es war die schönste Revolution, die wir Zeitgenossen in Osteuropa miterlebt haben, die mit wenig Nachgeschmack: die in dem Zwei-Völker-Land Tschecho-Slowakei: Sie hat uns nicht mit falschen oder faulen Gefühlen belastet, wie es bei der ostdeutschen in der DDR oder in Rumänien der Fall war. Wenn man schon bei zeitaktuellen Ereignissen von Ästhetik spricht, worin lag das unverrückbar Schöne? In dem friedlichen Massenenthusiasmus und einer Form Massentoleranz gegeneinander, wie wir sie vielleicht im Urchristentum erwartet hätten, würden wir Tonbänder aus der Zeit haben. Wie in einer bekanntermaßen laizistischen Gesellschaft wie der tschechischen in Prag auf dem Latna Namesti eine Million Menschen am 27. November 1989 den Anbruch einer neuen Zeit bei klirrender Kälte und kurzfristigem Schneegestöber feiern, wie sie nacheinander alle hochleben lassen, den *Václav Havel*, den Schriftsteller, die *Marta Kubišova*, die große Sängerin mit jahrelangem Berufsverbot, den Liebling *Alexander Dubček*, Symbolfigur des Prager Frühlings 1968, der seit 1969 als Holzfäller in seiner Heimat Slowakei gearbeitet hat, den *Václav Malý*, den beliebten Sprecher des «Bürgerforums», Priester

der katholischen Kirche, der in einem konzentrierten Moment die eine Million Menschen auf dem Latna-Platz das Vaterunser sprechen läßt – und die Toleranz dieser Menschenmenge im Aufbruch, dieser lächelnden Gesichter und sich freudigen Menschen läßt es zu. Der Atem des großen geschichtlich-privilegierten Moments wehte über dem Platz und ließ das Vaterunser in wirklicher Majestät zu.

Zwei Tage später – noch einmal die Schönheit der Revolution – wenn es nämlich so ist, wie *Heinrich Böll* gesagt hat, daß es nicht nur eine Schönheit der Kunst, sondern auch eine der Demokratie und des Rechts gibt, dann gibt es auch eine Schönheit der Revolution. Schönheit der Demokratie besteht darin, daß Menschen nicht nur bei abgezirkelt-repräsentativen Anlässen sich zu Wort oder mit dem Stimmzettel melden können, sondern daß sie auf der Straße und auf den Plätzen sich artikulieren: «Jeder ist der Redner». Die Sprechchöre, die sich bei den Demonstrationen in Prag und Bratislava, in Pilsen und bei den Škoda-Werken spontan immer wieder formierten, werden einmal die Zeithistoriker beschäftigen. Selten hat es eine solche Kommunikation zwischen einer eine-Million-köpfigen

Menge und Rednern bei Massendemonstrationen gegeben, hier auf der Empore des Redaktionshauses der Zeitung «Svobodne Slovo» – hier auf dem Wenzelsplatz gab es so eine Kommunikation. Hochrufe wechselten mit Stellungnahmen: «Koniec Dinosauru», die Zeit der Dinosaurier sei vorbei, schrien sie in Sprechchören. Oder: «Aji Studentow», hoch leben die Studenten, ein selten gehörter Ruf in der europäischen Zeitgeschichte. Schönheit liegt in dieser gewitzten Kommunikation zwischen Rednern vorne und der Menge auf dem Platz. Schönheit lag in der Sanftmut und Milde, der Komik und Entspantheit, mit der hier Revolutionäre im Bewußtsein, das Volk zu sein, sich auf den Weg machten.

In der Wahrheit leben

«In der Wahrheit leben», darüber dachten die Menschen in den Busbetrieben und bei den Škoda-Werken, in den Hörsälen der Universität und in den Bierstuben am Abend immer wieder nach. Der Satz ihres künftigen Staatspräsidenten Václav Havel faszinierte sie alle. Und als das erste Buch von Havel im Dezember 1989 in Prag herauskam nach 20 Jahren Publikationsverbot, da bildete sich eine kilometerlange Schlange von Käufern, die Prag durchzog. «In der Wahrheit leben» – das hieß, das ganze taktische Lügengespinnt durchhauen mit einem scharfen Hieb, der Wahrheit nämlich. Ein Wort, das zu den geschändeten der Gegenwart gehört, erlebte seine Wiederauferstehung. «In der Wahrheit leben», das hieß auch die «Wahrheit sagen». Die Studenten fühlten sich als Wächter der Wahrheit. Als die Geheimpolizei in vorweggenommener Angst Akten beiseiteschaffen wollte, da setzten sich die Studenten vor den Bunker des tschechoslowakischen Geheimdienstes und verhinderten das.

Es ist ein Land mit zwei Ellipsenpolen: Prag und Bratislava. Das Bürgerforum war sich darüber im klaren, daß es in der Slowakei eine eigene Bürgerprotestbewegung geben mußte. «Verejnošt proti násiliu», Öffentlichkeit gegen Gewalt. Die «Wahrheit leben» heißt nicht Harmonie und Konflikt vermeiden. Václav Havel wurde Ende 1989 schon Präsident der Tschechen und Slowaken – was tat er, ungebunden, keine politische Karriere anstrebend, also frei, die Wahrheit, auch unangenehme Wahrheiten, zu sagen? Er verurteilte die Gewalt von 1945 gegen die Sudetendeutschen, die man kollektiv für die Verbrechen der Nazis auf schlimme Art bestraft hatte, in unerlaubter Selbstjustiz und Barbarei. Havel entlarvte mit dieser einen «Wahrheit» die ganze Korruptheit und Verkommenheit des kommunistischen Parteiapparates. Die Kommunisten verurteilten die vörsöhnliche Position Havels. In dieser Situation spürten sie, daß sie irgendeine populistische Strömung noch schnell erfassen konnten, und sei sie rechtsnationalistisch und chauvinistisch.

Die Rolle der Jugendlichen

Es war eine schöne Revolution, weil die Jugendlichen, die Studenten, Schüler, Lehrlinge eine ganz dominierende Rolle in ihr spielten. Nie werde ich das Heerlager von aufgebrachten, aufgeräumten, sich ihrer geschichtlichen Rolle bewußten Jugendlichen und Studenten vergessen, die sich in den Fakultäten und Hörsälen trafen, dort schliefen, weil sie auch in der Nacht verhindern wollten, daß sich der Geheimdienst oder die Polizei wieder der Gebäude bemächtigten. Es war eine schöne Revolution, weil hier in der ČSFR (Čekoslowensky Federalické Republiké, früher ČSSR mit dem Adjektiv «Socialistický») die Arbeiter nach den Studenten riefen und sich von ihnen informieren ließen. Ich ging mit dem Germanisten Robert Novotný in das Busdepot der Buschauffeure und -schaffner aus ganz Groß-Prag. Die Arbeiter wollten sich informieren lassen und ließen den Studenten berichten. Sie hatten keine Manschetten gegenüber den Intellektuellen und Gebildeten und denen, die sich in der Ausbildung befanden. Morgens wurden in mustergültiger Disziplin alle die Studenten, die ein Auto hatten, in verschiedene ländliche und städtische Regio-

nen des Landes geschickt, um die Bewohner mit den Alternativzeitungen und den Flugblättern auszurüsten. Das galt den ganzen Dezember 1989 hindurch. Das war eine bewegende Stunde am frühen Morgen – alle Studenten hatten den Kofferraum voll von Zeitungen, weil der Vertrieb der guten, alternativen Zeitungen noch nicht klappte. Nur die dicke Parteizeitung «Rudé Pravo» – die war überall zu haben. Es war eine schöne Revolution, weil der Danton oder Mirabeau der Revolution – der bei der gesamten Bevölkerung über alles geliebte Priester Václav Maly – auf dem Höhepunkt der Bewegung am 16. Dezember 1989, als klar war, daß es kein Revirement, kein Roll back mehr geben konnte, seine Resignation bekanntgab vom Posten des Sprechers des «Obcaňskie Forum». Aber ganz fröhlich, er hatte die Revolution nicht gemacht, um etwas zu werden – das gab es natürlich auch, vermehrt nach der Regierungsbildung. Da wurde das Kürzel OF, also «Obcaňskie Forum», übersetzt mit «Očekavam Funkcie», ich brauche eine Stellung. Maly ging zurück in eine große Arbeiterpfarrei nach Smichow. Das gibt es auch – und deshalb war die Revolution in der Tschechoslowakei schön. Václav Havel hatte die Situation vorausgesehen. In seinem offenen Brief an *Gustav Husak* von 1977 steht alles drin, was dann später für uns beim Versuch, die Ereignisse zu analysieren, maßgebend wurde. Havel, Dienstbier und die vielen anderen Amateurpolitiker, Amateurdiplomaten und Amateurpräsidenten, sie sind wirklich «the new breed of European leadership», die «neue Generation von europäischer Führung».

Hinab zum Grund des Brunnens, um die Sterne zu sehen

Europa erlebt seine tägliche Apotheose in Prag und Bratislava. Auf der Karlsbrücke, einem der schönsten Plätze unseres alten Kontinents, hört man heute alle europäischen Sprachen nebeneinander und miteinander. Mir fiel der schöne alte Aphorismus des polnischen Schelms *Stanisław Jerzy Lec* ein: «Ex oriente lux, ex occidente luxus». Die Vorstellung einer «antipolitischen Politik», die Havel in der Zeit seiner produktiv verbrachten Ohnmacht entwickelt hatte – im Gefängnis und in Hausarrest –, diese Idee wird eine ganz neue Zeit einläuten: «Doch, antipolitische Politik ist möglich. Politik von unten. Politik des Menschen, nicht des Apparates. Politik, die aus dem Herzen kommt, nicht aus der These. Es ist kein Zufall, daß diese hoffnungsvolle Erfahrung gerade hier gemacht werden muß. Auf jenem trüben Riff. Unter der Herrschaft des Tages muß man bis zum Grund des Brunnens hinabsteigen, um die Sterne zu sehen.» Worte eines Philosophen, der die Revolution und dazu noch diese schöne Revolution nicht mehr miterlebt hat und den es wiederzuentdecken gilt: *Jan Patočka*.

Jan Patočka steht für das zeitgeschichtliche Los und den Triumph der Tschechen und Slowaken. Ein Philosoph, der in seiner Ethik und Metaphysik niemals ein opportunistisches Zugeständnis gemacht hat. Ein beispielloser Europäer in der Zeit von Vor-Europa. Er holte den Freiburger jüdisch-deutschen Phänomenologen *Edmund Husserl* nach Prag, wo dieser 1935 Vorträge über die «Krisen»-Thematik hielt. 1939 wurde Patočka, von den Nazis wie alle seine Landsleute zu Untermenschen erklärt, Schulmeister an verschiedenen Schulen in Prag. Kaum hatte er wieder seine Arbeit als Philosoph aufgenommen, wurde er von den dogmatischen Marxisten in der finsternen Zeit des Korea-Krieges und des aufblühenden Kalten Krieges relegiert. Erst während des Prager Frühlings wurde er rehabilitiert und geriet in die Rolle eines Sprechers der Bürgerrechtsbewegung Charta 77 nach der schändlichen Niederschlagung der Volksbewegung im August 1968. Patočka ging neben dem Erzbischof von Prag, *František Tomášek*, in der ersten Reihe des nationalen Trauerzuges, der ganz Prag vereinigte, als es darum ging, den in der Feuersäule am Wenzelsplatz am 16. Januar 1969 verbrannten *Jan Palach* symbolisch zu Grabe zu tragen, der – man kann es nicht weniger pathetisch

sagen – sein Leben für die Freiheit der Tschechen und Slowaken hingegeben hatte. Jan Patočka wurde von der Staatspolizei gefoltert, nach einem elfstündigen Verhör am 16. März 1977 beim Staatssicherheitsdienst wurde er in ein Krankenhaus eingeliefert. Neun Tage später starb er an den Folgen einer Gehirnblutung.

Es gilt den potentiellen Mordcharakter des Justiz- und Gulag-Apparates dieser Regimes nicht zu schnell zu vergessen. Diese Menschen, die jetzt auch wieder unsere Kollegen sein dürfen, die nicht mehr nur Heizer und Gefängnisinsassen sein müssen, sondern jetzt als Redakteur, Publizist, Wissenschaftler, Außenminister, Präsident der ČSFR arbeiten dürfen – diese Kollegen haben 20 Jahre ihres Lebens, und zwar die besten Jahre, verloren, diese Zeit wurde ihnen gestohlen. Auch hatten wir sie zwischenzeitlich vergessen, waren mit Wichtigerem beschäftigt. Jan Patočka mußte sterben, weil er elf Stunden wegen des Gesprächs mit dem niederländischen Außenminister *Max van der Stoep* verhört wurde. Václav Havel hat es in seiner Ansprache in der Frankfurter Paulskirche selbst gesagt: Es gab Entspannungsversuchungen, die dahin gingen, die Realität möglichst nicht wahrzunehmen, weil sie im diplomatischen Verkehr mit den Bohuslav Chňoupek und Otto Fischer, Gustav Husak und Erich Honecker einfach störten.

Verrat durch schlecht gehüteten Sinn von Worten

«Ich erinnere mich, wie zu Beginn der siebziger Jahre einige meiner westdeutschen Freunde mir auswichen aus Furcht, daß sie durch einen wie auch immer gearteten Kontakt zu mir, den die hiesige Regierung nicht gerade liebte, ebendiese Regierung überflüssigerweise provozieren und damit die zerbrechlichen Fundamente der aufkeimenden Entspannung bedrohen könnten.» Havel wies damals in einer Rede – die im Oktober 1989 noch von *Maximilian Schell* verlesen werden mußte, weil das Regime den Schriftsteller nicht herausließ – darauf hin, wie schnell eine «gutgemeinte Sache sich verwandeln kann in den Verrat der eigenen guten Absicht, und das durch das

Wort, dessen Sinn ganz offensichtlich nicht sorgfältig genug gehütet wurde.» Wie eben manche unserer Worte für unsere Zeitgeschichte in Europa und der Neuen Welt sich unabänderbar geändert haben. Havel hat mit seiner Scharfsicht und schriftstellerischen Kraft uns und ihnen, den Menschen in Osteuropa, diesen dramatischen Wechsel erläutert, der mit der völligen Umwandlung eines Wortes und Wertes zu tun hat: «In meiner Heimat ist aus dem Wort Sozialismus schon längst ein ganz gewöhnlicher Gummiknüppel geworden, mit dem irgendwelche reichgewordenen Bürokraten alle ihre frei denkenden Mitbürger in den Rücken schlagen, wobei sie sie «Feinde des Sozialismus» nennen.» In seinem Land, so Havel damals, nur drei Monate, bevor er der zweite Philosophen-Präsident der Tschechen und Slowaken wurde – der erste war der große, würdige *Tomáš Garrigue Masaryk* (1850–1937) –, sei dieses Wort Sozialismus schon längst eine «gottlose Beschwörung geworden, der man am besten ausweicht, will man nicht verdächtig werden». In diesem Land ist als dem einzigen in der Kette der sich selbst befreienden Länder eine Kraft da, sich auch nach außen zu entwerfen, nach Ost-Mitteleuropa und in die Dritte Welt.

Die Reise nach Tel Aviv und Jerusalem jünger Mitte April 1990 beweist es – diese neuen Männer und Frauen an der Spitze des tschechoslowakischen Staates haben eine weise Narrenfreiheit auf ihrer Seite, die der Welt helfen kann. Havel kam nach Israel und sagte noch auf dem Flughafen, er möchte auch alles das seinen Gesprächspartnern mitteilen, was ihm der «Präsident der Palästinenser, Jassir Arafat», gesagt habe. Eine solche furchtlos unbekümmerte Sprache – nicht gemildert durch die verblödete Taktik und Etikette – war in Israel seit 1948 nicht mehr gehört. Die Tschechen und Slowaken haben der Welt noch viel zu geben. Die Welt heißt tschechisch Svět, das Licht heißt Světlo. Das Wort Svět kommt aus dem Wort Světlo. Die Welt lichtet. Die Tschechen sagen, ihre Sprache sei vor Heidegger und auf der Höhe philosophischer Begrifflichkeit.

Rupert Neudeck, Troisdorf

Die Ordnungsfrage der Wirtschaft

Zu Band zwei der Wirtschaftsethik von Arthur Rich (II)*

Nach den ersten drei Kapiteln wendet sich Rich der *Ordnungsfrage* zu. Wegen der ungeheuren, stets noch zunehmenden Komplexität der Wirtschaft, der ökonomischen Interessengegensätze, gesellschaftlich-sozialen Konflikte und ökologischen Bedrohungen könnten wir geneigt sein, die Ordnungsfrage als ohnmächtigen Versuch, gegen das Chaos anzukämpfen, fahrenzulassen. Rich wehrt sich dagegen mit aller – mich überzeugender – Entschiedenheit, die in seiner theologischen Grundüberzeugung und grundsätzlichen Akzeptanz der Aufklärung fundiert ist. Wir Menschen dürfen uns nicht aus der Verantwortung für die von uns geschaffenen Institutionen, das heißt hier der Wirtschaft, stehlen. «Natur», «Evolution», «Systemfunktionalität» können uns unserer Verantwortung nicht entbinden, entgegen den Auffassungen eines Adam Smith, Friedrich von Hayek und Niklas Luhmann.

In Anlehnung an K. Paul Hensel unterscheidet Rich zwischen *Wirtschaftssystem* und *Wirtschaftsordnung*, wobei das erste das Grundsystem, die prinzipielle Grundlage einer Wirtschaftsordnung und das zweite die jeweils konkret-wirkliche oder konkret-mögliche Ausprägung eines bestimmten Wirtschaftssystems beinhaltet. Diese Unterscheidung bedeutet also: Auch wenn wir uns (zum Beispiel) für die Marktwirtschaft als Grundsystem entschieden haben, bleibt immer noch zu entscheiden, welche Ordnungsgestalt sie annehmen soll: die kapi-

talistische, soziale (im Sinn von Alfred Müller-Armack), demokratische (nach schwedischem Konzept), sozialistische (von östlichem oder westlichem Typus), human reformierte (im Sinn von Ota Sik), ökologisch regulierte oder eine andere.

Was konstituiert ein Wirtschaftssystem?

Tatsächlich gelangt nun Rich nach eingehenden Erörterungen im 5. Kapitel zu der Auffassung, daß der Entscheid hinsichtlich des Grundsystems gerechtfertigterweise nur zugunsten der Marktwirtschaft ausfallen kann. Seine Argumentation, kurz zusammengefaßt, lautet: Prinzipiell gibt es nur zwei ökonomische Grundsysteme, die Markt- und die Zentralverwaltungswirtschaft, die beide von spezifischen Humanwerten (Freiheit und Selbstverantwortung bzw. Sozialpflichtigkeit und Solidarität) geleitet werden. Das Menschengerechte verlangt, daß diese Werte in ihrer Relation betrachtet werden müssen, weshalb die beiden Grundsysteme nur relativ rezipierbar sind. Aber auch vom Sachgerechten drängt sich eine solche Relativierung auf; denn es gibt weder eine absolut freie Markt- noch eine rein zentralplangebundene, alles dirigierende Verwaltungswirtschaft. Das ausschlaggebende Argument sieht nun Rich in der unterschiedlichen, «sachlichen» Beschaffenheit der beiden Koordinationssysteme: die Zentralverwaltungswirtschaft sei nicht marktmodifizierbar, die Marktwirtschaft wohl aber planmodifizierbar. Daher die prinzipielle Option für die Marktwirtschaft (was, wie erwähnt, die Frage ihrer Ordnungsgestalt noch nicht beantwortet).

* Vgl. I. Teil in der vorangehenden Nummer, S. 118–121.

Offen gestanden, kann ich mich dieser Argumentationsweise nicht anschließen, und zwar vor allem aus folgendem Grund: Der von Rich zugrundegelegte Begriff des Wirtschaftssystems ist meines Erachtens zu eng gefaßt, weil das System *mit einem einzigen Merkmal*, dem der Koordination der Wirtschaftsentscheidungen durch Markt oder (zentralen) Plan, charakterisiert wird. (Genauso unbefriedigend wäre es natürlich auch, das System nach einem andern dominierenden Merkmal, zum Beispiel dem der Eigentumsordnung, zu definieren.) Demgegenüber halte ich die Systematik von Jürgen Kromphardt (Konzeptionen und Analysen des Kapitalismus. Göttingen 1980, S. 38) für überzeugender (was ich hier nicht begründen kann). Ihr zufolge konstituieren *drei* Gruppen von Kriterien ein Wirtschaftssystem:

– *die Eigentums- und Verfügungskriterien*: Wer hat Anteil an den wirtschaftlichen Entscheidungs-, Planungs- und Kontrollprozessen über Produktion, Verteilung und Konsumtion?

– *die Informations- und Koordinationskriterien*: Mit Hilfe welcher Informationssysteme werden die einzelnen Entscheidungen koordiniert?

– *die Motivationskriterien*: Welche Ziele verfolgen die verschiedenen Entscheidungsträger? Welche Wege werden zur Durchsetzung ökonomischer Entscheidungen beschritten, und mit welchen Verhaltensweisen wird dabei gerechnet?

Wie W. Eucken, K. P. Hensel und andere nimmt Rich das Koordinationssystem durch den Markt oder die zentrale Planung als das dominierende Systemmerkmal, während die andern beiden Gruppen der Eigentums-/Verfügungskriterien und der Motivationskriterien für ihn erst bei der Frage der Ordnungsgestalt relevant werden. Letztere sind gleichsam Adjektive zum Substantiv Marktwirtschaft und haben nur eine untergeordnete Bedeutung. Gehen wir davon aus, daß alle drei Gruppen konstitutiv zu einem Wirtschaftssystem gehören, so kann die Bezeichnung Marktwirtschaft (wie auch das im Deutschen harsch tönende Wort Kapitalismus) eigentlich nur einen Teil des Ganzen, das Pars pro toto, ausdrücken. Wird das System aber nur durch die Informations- und Koordinationskriterien definiert, so steht Marktwirtschaft für das Ganze. Sie ist sozusagen Totum pro toto, was heftige Befürworter der Marktwirtschaft sicher freuen wird. Das ändert aber nichts daran, daß diese Konzeption auf einer zu engen theoretischen Basis steht.

Für die Weiterentwicklung der Sozialen Marktwirtschaft

Zu welchen Beurteilungs- und Entscheidungsmaximen gelangt nun Rich, wenn er die verschiedenen Ordnungsgestalten der Marktwirtschaft diskutiert? Dem Markt und dessen Koordinationsmechanismen, insbesondere dem Wettbewerb, wird eine *konstitutive* Rolle zugemessen. Das heißt freilich nicht, daß die marktwirtschaftlichen Mechanismen genügen, um die allgemeinen Wohlfahrtsinteressen zu fördern. Vielmehr brauchen sie «eine mit einem bestimmten Maß an Planung verbundene *Regulierung*» (339), die nur subsidiäre Funktion hat und nicht mit *Reglementierung* verwechselt werden darf. Diese Steuerung durch die allgemeinen Wohlfahrtsinteressen, die weithin mit dem vorher bestimmten Sinnzweck der Wirtschaft übereinstimmen, erfolgt also gewissermaßen von «außen» und betrifft die Auswirkungen der Marktmechanismen. Die Mechanismen selber bekommen aus dieser Perspektive einen wertneutralen Anstrich. Dies erinnert an den «engineering-approach», worauf übrigens auch die wohl problematische Bezeichnung «Mechanismus» hinweist, und läßt den «ethics-related approach» in den Hintergrund treten. So scheint mir, daß Rich das zur Sinnfrage in der Wirtschaft Gesagte wieder etwas zurückbuchstabiert, vielleicht weil er sich als Nichtökonom nicht so weit ins Ökonomische einlassen will.

Das an den Kriterien des Menschengerechten orientierte Regulativ der Marktwirtschaft umfaßt im wesentlichen *sieben Punkte* (340):

1. Minimierung der konjunkturellen und strukturellen Instabilitäten, insbesondere um der Arbeitslosigkeit zu wehren
2. Anpassung des Wirtschaftswachstums und der Wirtschaftsweise an das ökologisch Tragbare
3. Optimale Tiefhaltung der Inflation zur Erhaltung der Kaufkraft des Geldes
4. Möglichst effiziente Erstellung wie Distribution der Bedarfsgüter und Dienstleistungen bei humaner Gestaltung der Arbeitsbedingungen und umweltgerechter Nutzung der Natur
5. Schaffung eines sozialen Netzes zur Sicherung des Lebensunterhaltes aller Sozialgruppen
6. Partizipation der Arbeitenden am Erwerbseigentum wie an den sie betreffenden Entscheidungen in Unternehmen und Betrieb
7. Gewinn- und Verlustbeteiligung der Mitarbeiter, einerseits, um sie am Geschäftserfolg partizipieren zu lassen, andererseits, um der Relationalität der Kapital- und der Lohn- bzw. Gewinninteressen gerecht zu werden.

Gemäß diesen sieben Zielen lehnt Rich «die prägnant kapitalistische» Gestalt der Marktwirtschaft als unakzeptabel für die Humanität aus Glauben, Hoffnung, Liebe ab. Die Soziale Marktwirtschaft hingegen ist rezipierbar, wobei deren heute praktizierte Ausgestaltung strukturelle Defizite aufweist, die eine Weiterentwicklung dieser Ordnungsgestalt notwendig machen. Dafür können das Modell der human reformierten und das Konzept der ökologisch regulierten Marktwirtschaft wichtige Impulse geben. Richs Option liegt also in dieser Richtung; für die er gewichtige Gründe geltend macht, die aber nicht «zwingend» ist und sich zudem dem Test der Sachgemäßheit unterziehen muß. So kommt auch hier, wie an vielen anderen Stellen seiner Wirtschaftsethik, Richs argumentative, undoktrinäre, seiner eigenen Grenzen bewußte und fast zu bescheidene Haltung deutlich zum Ausdruck.

Weltwirtschaftlicher Ausblick

Unaufhaltsam schreitet die Internationalisierung der Wirtschaft voran und erfaßt immer weitere geographische Gebiete und wirtschaftliche Bereiche. Eine Wirtschaftsethik, die auf die heutigen, brennenden Probleme eingehen will, wird sich deshalb den weltwirtschaftlichen Herausforderungen stellen müssen. Rich will in seinem Ausblick keine eigene Monographie liefern, sondern das zur Ordnungsfrage Gesagte zu einem Ganzen abrunden. Für ihn steht fest, daß die internationale Kooperation heute hauptsächlich durch *konfrontative Strukturen* gekennzeichnet ist, die die Großzahl der Entwicklungsländer – nicht ohne deren Mitschuld – in eine wirtschaftlich mißliche, wenn nicht katastrophale Lage geführt haben. Eine sich

BILDUNGSHAUS BAD SCHÖNBRUNN

22.–28. Juli (So 18.30–Sa 13.00 Uhr)

Nachfolge Jesu

Exerzitien für alle mit P. Willi Schnetzer SJ

28. Juli–4. August (Sa 18.30–Sa 9.00 Uhr)

12.–16. November (Mo 11.00–Fr 13.00 Uhr)

Exerzitien für Priester und Mitarbeiter/ innen im kirchlichen Dienst

mit P. Hubert Holzer SJ

4.–12. August (Sa 18.30–So 13.00 Uhr)

Exerzitien nach Teilhard de Chardin

mit P. Richard Brüchsel SJ

16.–26. August (Do 18.30–So 9.00 Uhr)

Einzelexerzitien

für Geübte mit P. Josef Bachmann SJ, Sr. Ruth Walker

Detailprogramme und Anmeldung:

Bildungshaus Bad Schönbrunn

CH-6313 Edlibach/Zug, Telefon 042/52 16 44

selbst überlassene, dem Laissez-faire-System angenäherte Marktwirtschaft wird erfahrungsgemäß die ökonomischen Ungleichheiten und einseitigen Abhängigkeiten verschärfen, was dem Menschengerechten widerspricht und längerfristig auch das Überleben der potenten Industrieländer gefährdet. Deshalb fordert Rich eine *Neuordnung* der wirtschaftlichen Kooperation zwischen «Nord und Süd» im Sinne ihrer *partizipativen Strukturierung*, das heißt «im Wesentlichen die Schaffung von Rahmenbedingungen, die es den Entwicklungsländern möglich machen, mit den Industriestaaten wettbewerblich auf die Länge einigermaßen gleichzuziehen» (366). Das schließt auch in sich, daß die Entwicklungsländer alles in ihren Kräften Stehende unternehmen, um wirtschaftlich und sozial auf ein höheres Niveau zu gelangen (366f.). Wie im nationalen, so erfordert die partizipative Strukturierung der Marktwirtschaft auch im internationalen Kontext eine *Regulierung* (nicht aber *Reglementierung*), bei deren Aushandlung, Festlegung und Durchsetzung die Industrie- und Entwicklungsländer politisch gleichgewichtig beteiligt sein müssen. Diesen noch sehr allgemeinen Ausblick schließt Rich mit einem Appell, die unerträglichen ökonomischen und sozialen Disparitäten zwischen «Nord» und «Süd» zu reduzieren. Denn «Humanität aus Glauben, Hoffnung, Liebe ... hat ... vornehmlich für die fundamentalen Lebensrechte der Ärmsten unter den Armen einzutreten» (367f.).

Sosehr ich diesen Appell unterstütze, so scheint er mir doch zu wenig argumentativ abgesichert zu sein. In ethischer Hinsicht vermag ich nicht zu erkennen, wie Rich ohne Rekurs auf die Würde des Menschen und dessen Grundrechte das entschiedene Eintreten «für die fundamentalen Lebensrechte der Ärmsten unter den Armen» überzeugend begründen kann. Und aus ökonomischer Sicht finde ich meine früheren kritischen Bemerkungen im weltwirtschaftlichen Ausblick bestätigt, wo deren Relevanz besonders deutlich wird. Im Grundverständnis des Wirtschaftens sollte gleichgewichtig zur produktiven auch die *distributive* Dimension enthalten sein; nur dann sind die unerträglichen ökonomischen Ungleichheiten auch ein *wirtschaftsethisches*, nicht bloß politisches und allgemein ethi-

ches Problem. Die Definition des Wirtschaftssystems sollte neben den Informations- und Koordinationskriterien auch die *Eigentums-/Verfügungskriterien* und die *Motivationskriterien* umfassen; sonst wird die Systemfrage zu sehr eingeeengt, so daß sie nachher de facto wieder erweitert werden muß. Auch die Frage der *Unternehmen als Wirtschaftssubjekte* ist von erheblicher weltwirtschaftlicher Bedeutung und kann wegen der bestehenden Handlungsspielräume der Unternehmen durch die bloße Setzung allgemeiner Rahmenbedingungen wirtschaftsethisches nicht hinreichend beantwortet werden. Darüber hinaus sollte Wirtschaftsethik noch *viel stärker interdisziplinär* aufgearbeitet werden. Dies erfordert eine gründliche Kenntnis der Vielheit ethischer und ökonomischer Konzepte und Theorien – des «Menschengerechten» und des «Sachgerechten» –, um daraus mit guten Argumenten die richtigen auszuwählen und in enger Begegnung gegenseitig fruchtbar werden zu lassen. Auch müßte sich nach meiner Auffassung die Wirtschaftsethik – zusätzlich zur Ordnungsfrage und allgemeinen Unternehmensethik – auf *noch konkretere* Fragen einlassen, sowohl in *volks-* wie in *betriebswirtschaftlicher* Hinsicht (Beurteilung von Maßnahmen und Prozessen der Wirtschafts- und Sozialpolitik, der Haushalts-, Steuer-, Geld-, Währungspolitik; ferner Marketing, Werbung, Revisionswesen, Informatik, Informationspolitik, ethisches Investieren, Ethik für Unternehmer, Manager, Wirtschaftsprüfer usw.).

Ist ein einzelner Autor überfordert?

Mit diesen zahlreichen, zusätzlichen Fragestellungen will ich das Werk von Arthur Rich keineswegs schmälern, sondern nur deutlich machen, daß die Wirtschaftsethik heute eine so komplexe Materie umfaßt, daß sie wohl von keinem Autor allein systematisch aufgearbeitet werden kann. Oswald von Nell-Breunings Einschätzung des heutigen Standes der wirtschaftsethischen Diskussion trifft meines Erachtens zu. Er schrieb vor wenigen Jahren, daß in seiner Jugend, das heißt zu Beginn des 20. Jahrhunderts, eine Begegnung und Zusammenarbeit von Ökonomen, Philosophen und Theologen, geschweige denn eine Institutionalisierung von Wirtschaftsethik, völlig undenkbar gewesen wäre; daß dies in den achtziger Jahren erfreulicherweise passiere; daß wir aber wohl noch eine Generation zu arbeiten hätten, damit die Wirtschaftsethik zu Beginn des 21. Jahrhunderts ein einigermaßen klares und systematisches Profil bekomme.¹

In diesem wirtschaftsethischen Suchprozeß stellt Richs zweibändige Wirtschaftsethik ohne Zweifel einen außerordentlich wichtigen Beitrag dar. Sie ist ein mutiger Versuch, die enorm komplexe und nicht weniger dringliche Problematik der Wirtschaftsethik überhaupt anzugehen, und zwar auf ausgesprochen sorgfältige, präzise und gründliche Art. Rich hat als Theologe das Gespräch mit zahlreichen Ökonomen aufgenommen und sich auf sie seriös eingelassen. Man darf gespannt sein und hoffen, daß von Seiten der Ökonomen ebensolche Anstrengungen unternommen werden, damit sie die ethischen Fragestellungen besser verstehen. Sonst könnte sehr wohl geschehen, was in der quantitativen Wirtschaftsgeschichte (Kliometrie) passiert ist, wo die Wirtschaftstheoretiker zwar mit historischem Material gearbeitet haben, sich aber nicht auf die eigentlich historische Fragestellung eingelassen und die Historiker nicht als gleichwertige Partner ernst genommen haben. Im Unterschied zu manchen Wirtschaftsethikern hat sich Rich nicht mit einer beschreibend-analyisierenden Haltung begnügt, sondern direkt mit normativen Fragen befaßt – eine unverzichtbare Voraussetzung, wenn Wirtschaftsethik heute relevant sein soll. Und er hat den Weg einer normativen Wirtschaftsethik gesucht und gefunden, die sowohl absolutistische Forderungen wie relativistische Willkür vermeidet.

Georges Enderle, St. Gallen

¹ Vgl. O. von Nell-Breunings Besprechung von G. Enderle, Hrsg., *Ethik und Wirtschaftswissenschaft*. Berlin 1985, in: *Theologie und Philosophie* 61 (1986), S. 459f.

ORIENTIERUNG

erscheint 2x 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, Werner Heierle,
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert
Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1990:

Schweiz: Fr. 39.- / Studierende Fr. 28.-
Deutschland: DM 49.- / Studierende DM 34.-
Österreich: öS 370,- / Studierende öS 260,-
Übrige Länder: sFr. 37.- zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60.- / öS 420.-
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder mit
behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Probenummer gratis

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweig-
stelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung
nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.