



# ORIENTIERUNG

Nr. 13/14 56. Jahrgang Zürich, 15./31. Juli 1992

**I**CH ZIEHE DIE Schwierigkeiten, die aus meinem Einsatz für die Befreiung der Unterdrückten entstehen, den Bequemlichkeiten vor, die eine Unterwerfung unter das Diktat der Autorität mir bringen würde.» Mit diesen Worten machte am 27. Juni 1992 der brasilianische Befreiungstheologe Leonardo Boff seine Entscheidung bekannt, den Franziskaner-Orden zu verlassen und das Priesteramt aufzugeben.<sup>1</sup> Für L. Boff bedeutet dieser Entschluß nicht den Verzicht auf ein Engagement in der Kirche, sondern die Entscheidung, die Freiheit als Christ und Theologe zurückzugewinnen, die ihm durch immer neue Maßnahmen und auferlegte Einschränkungen durch die kirchlichen Behörden im Verlaufe der letzten zwei Jahrzehnte in zunehmendem Maße eingeengt wurde.

## Das Engagement geht weiter

In der gleichen Erklärung fährt er fort: «Ich anerkenne, daß die Kirche für eine sachgemäße Verkündigung Sorge tragen muß. Dies aber nicht um jeden Preis. In der Kirche ist nicht alles erlaubt. Faktisch bin ich innerhalb der gegebenen Strukturen der Kirche vollständig der Freiheit beraubt, mich zu äußern. Die Vorzensur für alles, was ich schreibe, sei es ein Buch oder ein Artikel, ist ein Mißbrauch und widerspricht dem Kanonischen Recht. Es ist unmöglich, ohne Luft zu atmen, und es ist unmöglich, ohne Freiheit kreativ zu sein. Vergessen wir nicht, Christus hat uns zur Freiheit und nicht zur Sklaverei berufen. Durch seinen Tod hat er für uns die Freiheit errungen.» Und er schließt seine Erklärung mit folgenden Worten: «Ich verlasse das priesterliche Amt und den Franziskaner-Orden nicht darum, um von der Kirche, die ich liebe und die ich nicht aufgeben will, frei zu sein, sondern um ohne Behinderungen arbeiten zu können. Jesus blieb nicht in der Synagoge und nicht im Tempel, sondern er begab sich nach draußen auf die Straßen, wo sich das leidende und arme Volk befand.»

Ergänzend zu dieser Erklärung vom 27. Juni veröffentlichte L. Boff am folgenden Tag einen «Brief an alle Weg- und HoffungsgefährtenInnen».<sup>2</sup> Darin erläutert er seine Entscheidung zum Amtsverzicht, indem er jene grundlegenden Erfahrungen in Erinnerung ruft, die ihn zu seinen befreiungstheologischen Optionen geführt haben. Daß er «von den Armen evangelisiert» wurde, wie er wörtlich schreibt, hat ihn in jene Konflikte mit Einzelpersonen und Gruppen in der (brasilianischen) Gesellschaft wie in der (katholischen) Kirche geführt, deren Folgen er auf folgende Weise beschreibt: «Wir litten darunter, selbst von unseren Glaubensbrüdern als Häretiker und als Verbündete des Marxismus bezeichnet zu werden. Wir litten auch darunter, die Bande der Geschwisterlichkeit in der Öffentlichkeit gebrochen zu sehen.»

Im folgenden sollen chronologisch die Hauptstationen der Konflikte zwischen L. Boff und den Vertretern des kirchlichen Lehramtes in Brasilien (eine Minderheit der brasilianischen Bischofskonferenz, u. a. Kardinal E. Sales und die Bischöfe B. Kloppenburg OFM und K. J. Romer) und im Vatikan genannt werden. In dem oben erwähnten Brief an seine Freunde (vom 28. Juni 1992) schreibt L. Boff selber, daß er seit 1971 ständig Briefe, Ermahnungen erhalten habe und Einschränkungen und Maßregelungen erfahren mußte. Diese Konflikte wurden zum ersten Mal zu Beginn des Jahres 1980 über Brasilien hinaus einer großen Öffentlichkeit bekannt, als L. Boff auf Meldungen in der Presse, eine Reihe seiner Bücher seien von der Glaubenskongregation verurteilt worden, erklärte, ihm sei nichts von einer bevorstehenden Verurteilung bekannt.<sup>3</sup> Wohl stände er wegen zwei seiner Bücher seit 1975 mit der Glaubenskongregation in einem Briefwechsel, glaube aber, daß ein negatives Urteil der Glaubenskongregation über die eine, noch offen gebliebene Frage zur Christologie seine theologischen Grundpositionen nicht berühren werde: «Für mich stehen die fundamentalen Fragen, über die man arbeiten sollte und die theoretisch und praktisch vertieft werden sollten, nicht in direktem Zusammenhang mit den kontroversen Standpunkten in der Christologie. Es handelt sich um wichtige, aber der Kirche und

### BEFREIUNGSTHEOLOGIE

**Das Engagement geht weiter:** Leonardo Boff verzichtet auf das Priesteramt und verläßt den Franziskaner-Orden – Eine Konfliktgeschichte von 20 Jahren – Strafmaßnahmen und Einschränkungen der Publikationsmöglichkeiten – Ein «Brief an die Weg- und Hoffungsgefährten».  
*Nikolaus Klein*

### KATHOLIKENTAG

**Irritationen nach Maastricht:** Zur Europadiskussion am 91. Deutschen Katholikentag – Das Thema: «Eine neue Stadt entsteht – Europa bauen in der Einen Welt» – Nach der Wiedervereinigung Deutschlands – Die wieder aktuell gewordene Problematik der Mitternachtsfrage – Was bedeutet Normalität? – Der vieldeutige Sinn von Subsidiarität – Die Rolle der einzelnen Kirchen.  
*Josef Bruhin*

**Postmoderne Kirche?:** Statement auf dem *Karlsruher Katholikentag* – Die notwendige Auseinandersetzung mit der Moderne – Das Freiheits- und Identitätsverlangen des Subjekts – Universalität der Menschenrechte – Der Gott Israels angesichts postmodernistischer Beliebigkeit.

*Timo Rainer Peters, Münster/Westf.*

### UNGARN

**Real existierende Kirche:** 1950 und 1964 Abkommen mit der kommunistischen Staatsführung – Basisgruppen bilden sich in der Illegalität – Nach dem Sturz der kommunistischen Regierung – Eine Kirchenhierarchie, die keine Reformen will – Diskriminierung der Laien, besonders der Frauen – Konziliare Erneuerung wird dringend gefordert – Die Forderungen von Prof. Tamas Nyiri.

*Renata M. Erich, Wien*

### WELTWIRTSCHAFTSGIPFEL

**«Schützen Sie hier das Recht auf Demonstrationsfreiheit?»:** Aggressive Polizeistrategie gegen Demonstranten – Angesichts der Dekomposition von Gesellschaft.

*Dorothee Wilhelm, Münster/Westf.*

### LITERATUR

**Neugier auf das Leben jenseits der Tradition:** Kinheitsinnerungen der türkischen Autorin *Aysel Oezakin* – Zwischen Stagnation und Aufbruch – Die «Ehre» der Töchter über alles – Lebensverwirklichung in Einsamkeit.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern*

### DEUTSCHLAND

**Eine unendliche Skandalgeschichte:** Sozialkatholizismus der Vor- und Nachkriegszeit – Linkskatholische Intellektuelle im Rhein-Main-Gebiet – Katholische Arbeiterbewegung und ihr zwiespältiges Verhältnis zur Einheitsgewerkschaft – Mehr als ein «fortwirkender Skandal». *Friedhelm Hengsbach, Frankfurt*

der Theologie immanente Probleme. Die relevanten Themen, die uns mit Angst und mit Sorge erfüllen, sind diejenigen, die in der sogenannten Theologie der Befreiung enthalten sind: Glaube und Armut, Evangelium und Gerechtigkeit.»

### Eine befreiungstheologische Ekklesiologie

Der Eindruck, daß es im Unterschied zu den Konflikten der siebziger Jahre in den Auseinandersetzungen um L. Boffs Buch «Kirche: Charisma und Macht» nicht nur um seine ekklesiologischen, sondern vor allem um seine befreiungstheologischen Positionen ging, drängt sich deshalb auf, wenn man sieht, wie die Kontroversen um die Befreiungstheologie und die Diskussion um L. Boffs Buch zeitlich zusammenfielen und sich thematisch verschränkten.<sup>4</sup> Nachdem 1982 die Debatte über «Kirche: Charisma und Macht» in Brasilien in aller Breite geführt worden war (bis zur Erklärung von Bischof Kloppenburg, der das Buch formell der Häresie bezichtigte), forderte der Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal J. Ratzinger, L. Boff in einem Brief (vom 15. Mai 1984) zu einem Kolloquium nach Rom auf.<sup>5</sup> Die Vorwürfe des Kardinals bezogen sich zu einem Teil auf grundlegende methodische Positionen des Buches und auf drei Einzelthemen: Aussagen zur Struktur der Kirche, das Verständnis von Offenbarung und Dogma, die Ausübung der sakralen Macht.<sup>6</sup> Das Kolloquium (vom 7. September 1984) wurde deswegen von der internationalen Öffent-

lichkeit zur Kenntnis genommen, weil es wenige Tage nach der Veröffentlichung der Instruktion der Glaubenskongregation «Über einige Aspekte der Befreiungstheologie» stattfand. Am 11. März 1985 wurde von der Glaubenskongregation eine abschließende Erklärung (Notificatio) zu «Kirche: Charisma und Macht» veröffentlicht, in der zusammenfassend festgestellt wurde, daß die Optionen von L. Boff «so geartet sind, daß sie die gesunde Glaubenslehre, die diese Kongregation zu fördern und zu schützen hat, in Gefahr bringen».

Obwohl dieses Dokument keine disziplinarischen Maßnahmen für L. Boff erwähnte, und obwohl L. Boff eine öffentliche Erklärung abgab, daß er die von der Glaubenskongregation gemachten Vorbehalte annehme, wurden alle Beobachter davon überrascht, als am 8. Mai 1985 bekannt wurde, daß die Glaubenskongregation wie die Ordenskongregation L. Boff «eine Periode respektvollen Stillschweigens» (zusammen mit der Verpflichtung, daß er während dieser Zeit seine Tätigkeit als Chefredaktor der «Revista Eclesiástica Brasileira» [REB] wie als Vortragender und Autor einzustellen). Ungefähr elf Monate später, nach einem «Gipfeltreffen» zwischen einer Delegation der brasilianischen Bischofskonferenz und Papst Johannes Paul II. in Rom (vom 13. bis 15. März 1986) wurde das sogenannte Bußschweigen am 29. März 1986 aufgehoben. Nach dem Abschluß dieser Strafzeit hat L. Boff das Amt eines Chefredaktors der REB nicht mehr wahrgenommen. Außerdem hatte sein noch im gleichen Jahr in Brasilien erschienenes neues Buch «Und die Kirche ist Volk geworden», in dem L. Boff seine ekklesiologischen Überlegungen aus «Kirche: Charisma und Macht» auf der Grundlage der Erfahrungen der Basisgemeinden weiter reflektierte, eine Untersuchung der Glaubenskommission der Erzdiözese Rio de Janeiro wie eine Untersuchung der Glaubenskongregation in Rom zur Folge.<sup>8</sup>

Zu diesen Auseinandersetzungen der letzten Jahre, über die Boff einmal klagend bemerkte, daß sie sich je länger je mehr auf seine Person beziehen als theologische Sachfragen diskutieren, kamen im Jahr 1991 einschneidende Maßnahmen hinzu («Zwischen 1991 und 1992 wurde der Kreis enger»), die seine Tätigkeit als Professor der Theologie, als Autor und als Verlagsleiter erheblich einschränkten. L. Boff faßt dies in seinem Brief vom 28. Juni 1992 so zusammen: «Ich bin von der Redaktion der Zeitschrift *Vozes* (die älteste Kulturzeitschrift Brasiliens, seit 1904) abgesetzt, der Verlag *Vozes* selbst und alle vom Verlag herausgegebenen Zeitschriften wurden unter Zensur gestellt. Von mir wurde erneut die vorausgehende Zensur all meiner Schriften, Artikel und Bücher verlangt. Und sie wurde mit Eifer durchgeführt. Außerdem sollte ich mich für eine unbegrenzte Zeit von der normalen theologischen Lehrtätigkeit entfernen.» L. Boff bezieht sich damit auf Maßnahmen, die – im Auftrage des damaligen Ordensgenerals der Franziskaner P. John Vaughn – der spezielle kanonische Visitor P. Félix Neefjes durchführte. Damit sollten die Publikationen des Verlagshauses *Vozes* «wirklich zu einem Instrument der Evangelisierung nach den Richtlinien der Bischöfe gemacht werden». Als ein Beispiel der fehlenden Übereinstimmung mit dem Lehramt wird im entsprechenden Brief von Pater General J. Vaughn eine Nummer der Zeitschrift «*Vozes*» erwähnt, in der eine soziologische Untersuchung über die Lebenserfahrungen und Lebenseinstellungen ehemaliger und jetzt verheirateter Priester in Brasilien veröffentlicht wurde. Über diesen Bericht schreibt P. J. Vaughn, daß damit Verlag und Zeitschrift «*Vozes*» ein «Art-Gegen-Lehramt mit negativen Auswirkungen für Klerus und Gläubige ausüben würden».<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Vgl. die Berichte in: *El País* vom 29. Juni 1992, S. 22; ADISTA vom 15. Juli 1992.

<sup>2</sup> Spanischer Text in: *El País* vom 3. Juli 1992, S. 25; englischer Text in: *Tablet* vom 11. Juli 1992, S. 882ff., deutscher Text in: *Publik-Forum* vom 17. Juli 1992, S. 14ff. In einem Bericht über die Vorstellung seines neuesten Buches «*Quinientos años de evangelización. De la conquista espiritual a la liberación integral*» (so der Titel der spanischen Ausgabe bei Sal Terra, Santander 1992) hat L. Boffs Sekretärin Marcia Miranda das Gericht, das in der Tageszeitung «*Jornal do Brasil*» verbreitet wurde, L. Boff würde den Franziskaner-Orden und das Priestertum verlassen, um sie zu heiraten, ausdrücklich bestritten: «Während der letzten zwölf Jahre habe ich mich als engagierte Frau («*una militante*») daran gewöhnt, daß ich von den Leuten mit Mißtrauen beobachtet werde.» Und L. Boff selber erklärte eindeutig, daß er den Orden und das Priestertum nur deshalb verlasse, um seine Arbeit als Theologe unabhängig von jeder Vorzensur zu machen. Die Möglichkeit, später einmal sich zu verheiraten, sei «eine offene». (*El País* vom 3. Juli 1992, S. 24).

<sup>3</sup> Es handelte sich um die Bücher «*Jesus Cristo Libertador*» (Vozes, Petrópolis 1972) und «*A Ressurreição de Cristo – A Nossa Ressurreição na Morte*» (Vozes, Petrópolis 1972); deutsch: *Jesus Christus, der Befreier*. Freiburg, u. a. 1986 (Erster und dritter Teil); zum Vorgang vgl. *Il Regno attualità* vom 15. Januar 1980, S. 1–5; Dokumentation zum Fall des brasilianischen Theologen P. Leonardo Boff OFM. (31.1.1980). Institut für Brasilienkunde, Mettingen 1980.

<sup>4</sup> In die Jahre 1983 bis 1986 fielen u. a.: Zehn Bemerkungen der Glaubenskongregation über die Theologie von Gustavo Gutiérrez (März 1983, in: *Théologie de la libération. Documents et Débats. Cerf/Centurion, Paris* 1985, S. 117–120); J. Ratzinger, *Die Theologie der Befreiung* (1984, in: N. Greinacher, Hrsg., *Konflikt um die Theologie der Befreiung. Diskussion und Dokumentation*. Einsiedeln 1985, S. 133–145; Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der «Theologie der Befreiung» (1984); Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und die Befreiung (1986); Brief des Papstes an die Brasilianische Bischofskonferenz vom 9. April 1986 (in: *Herder Korrespondenz* 40 [1986], S. 277–282).

<sup>5</sup> L. Boff, *Kirche: Charisma und Macht*. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie. Düsseldorf 1985 (ursprünglich: *Vozes, Petrópolis* 1981); *Der Ablauf des Konflikts ist dokumentiert in: Der Fall Boff. Eine Dokumentation*. Hrsg. von der Brasilianischen Bewegung für die Menschenrechte. Düsseldorf 1986; Kommentierungen liegen vor: H. Cox, *The Silencing of Leonardo Boff. The Vatican and the Future of World Christianity*. Meyer Stone, Oak Park/IL 1988; G. B. Thomas, *Ecclesial Authority: A Study of the Conflicting Perspectives of Leonardo Boff, Liberation Theologian, and the Congregation for the Doctrine of the Faith*. Diss. Phil., Drew University, Madison/NJ 1988.

<sup>6</sup> Es sind insgesamt drei Vorbehalte zur Methode, die Kardinal Ratzinger äußert: Erstens beziehe sich L. Boff bei der Beschreibung der Situation Lateinamerikas und besonders Brasiliens weniger auf die «gesunde Lehre der Kirche und des Lehramtes» als auf fragwürdige theologische Strömungen. Zweitens sei die Sprache zu polemisch und zu wenig präzise. Und drittens frage er sich: «Ist der Diskurs auf diesen Buchseiten vom Glauben gelenkt oder von Prinzipien ideologischer Natur (einer gewissen neomarxistischen Inspiration)?»

<sup>7</sup> Eine Textanalyse zeigt, daß die «Notificatio» L. Boffs Positionen nicht zutreffend wiedergibt. (Vgl. N. Klein, *Zur Notificatio der Glaubenskongregation*, in: *Orientierung* 49 [1985], S. 112f.).

<sup>8</sup> L. Boff, *Und die Kirche ist Volk geworden*. Düsseldorf 1987 (ursprünglich: *Vozes, Petrópolis* 1986).

<sup>9</sup> Ein Bericht dazu findet sich in: *REB* 51 (1991), S. 704–707; Leonardo Boff *deixa a Redacção de «Vozes»*. Übereinstimmend berichten «*El País*» vom 3. Juli 1992 wie ADISTA vom 15. Juli 1992, daß zwischen dem Generalobern

## In der Tradition des Poverello

Eine solche Chronologie von Konflikten, Hindernissen und Behinderungen macht die Feststellung L. Boffs im Brief an seine Freunde verständlich: «Ich habe das Gefühl, vor eine Mauer gelangt zu sein. Ich komme nicht mehr weiter. Sich zurückzuziehen bedeutete, die eigene Identität zu opfern und

der Franziskaner P. Hermann Schalück und L. Boff am Rande der *Umweltkonferenz 1992* (in Rio de Janeiro) am 11. Juni ein Gespräch stattgefunden hat: «Schalück, persönlicher Freund von Boff, ließ diesen wissen, daß er ihn nicht mehr verteidigen könne, daß der Druck des Vatikans keinen Spielraum mehr zulassen würde. Die einzige Möglichkeit, die Boff bleibe, sei für fünf Jahre nach Südkorea oder auf die Philippinen zu gehen und während dieser Zeit nichts zu veröffentlichen.» Auf Anfrage dementierte P. Kurt Schweiß, ein Mitarbeiter von P. Schalück: «Dies sei nie so gesagt worden.»

# Irritationen nach Maastricht

Zur Europadiskussion am 91. Deutschen Katholikentag

Der diesjährige Katholikentag verstand sich als Katholikentag der europäischen Begegnung. An seiner Thematik «Eine neue Stadt entsteht – Europa bauen in der Einen Welt» wurde in fünf verschiedenen Themenkreisen gearbeitet. So war der Themenkreis I «Gott – Licht der Stadt» den «Sprachversuchen über Gott» und der Auseinandersetzung mit den ideengeschichtlichen Entwicklungen der Gegenwart gewidmet. Auf Bauplatz IV «Gottes Schöpfung in der Stadt der Menschen» wurde um den Beitrag der Christen zu einer ganzheitlichen Sicht von Mensch, Natur und Umwelt und eine gerechte Verteilung der Ressourcen in Europa und der Welt gerungen. Wenn die Thematik als hochaktuell empfunden und intensiv diskutiert wurde, wie an der abschließenden Pressekonferenz festgestellt wurde, so hat das Votum des dänischen Volkes zu den Verträgen von Maastricht zwei Wochen vor Eröffnung des Katholikentags daran nicht geringen Anteil. Natürlich war das Programm längst zuvor festgelegt und ausgedruckt. Aber die Frage nach den Bauplänen für die neue Stadt, für «ein Europa für alle», hatte mit einem Mal ein ganz anderes Gewicht, und viele Ohren waren bereitwilliger zu hören, was die zahlreichen Gäste aus andern europäischen Ländern und auch von andern Kontinenten zu sagen hatten.

## Wer sind wir?

Es war vorab der zweite Kreis «Neue Stadt – Stadt des Menschen», der die aktuellen politischen Fragen nach der Zukunft der Europäischen Gemeinschaft und nach den Chancen einer stärkeren Einheit ganz Europas zur Debatte stellte. Nicht ganz von ungefähr wurde die große Reihe von Veranstaltungen mit dem Forum «Wer sind wir? – zur Rolle Deutschlands in Europa» eröffnet. Mit der Überwindung der Spaltung hat Deutschland in Europa ein Gewicht – Vormachtstellung, sagen einige – erreicht, das nicht nur den kleinen und großen Nachbarn, sondern den Deutschen selbst Fragen aufgibt.

Unbestritten unter den Podiumsteilnehmern war, daß im Ausland noch zahlreiche Ängste und Befürchtungen vorhanden sind. Im Bewußtsein bleibe das ungelöste Rätsel haften, wie eine hohe europäische Zivilisation das Monster des Nationalsozialismus gebären konnte. Heute würden eine eigenartige Mischung von Bewunderung und Schadenfreude die Anstrengungen der Deutschen begleiten, ihre Probleme zu meistern, etwa die Eingliederung Ostdeutschlands, zumal man den Fortbestand zweier deutscher Staaten nicht ungern gesehen hätte. Deutschland sei ein Erfolg, aber kein Modell, jedes Land müsse seine Probleme auf je eigene Weise zu lösen versuchen. «Die Bewunderung und die freundliche Sympathie, die Deutschland in der Welt allgemein genießt, dürfen nicht dazu führen, daß die Deutschen daraus einen Modellsanspruch gegenüber den andern Völkern der Welt ableiten», meinte wört-

auf den Einsatz aus vielen Jahren zu verzichten. (...) Bevor ich ganz verbittere, bevor ich die menschliche Basis des christlichen Glaubens und der Hoffnung in mir zerstört sehe und das evangelische Bild des Gottes der Kommunion-von-Personen in mir in Gefahr gerät, wechsele ich lieber den Weg, nicht aber die Richtung. Die Motivationen, die mein Leben inspirierten, bestehen weiterhin: der Einsatz für das Reich Gottes, das bei den Armen anfängt; die Leidenschaft für das Evangelium: das Mitleiden mit den Leidenden dieser Welt; die Verpflichtung zur Befreiung der Unterdrückten; die Vermittlung zwischen einem kritischen Denken und der unmenschlichsten Realität; und schließlich das Pflegen der Zärtlichkeit für jedes Wesen der Schöpfung aus dem Licht und der Praxis des Hl. Franz von Assisi.»

Nikolaus Klein

lich der ehemalige italienische Botschafter in Bonn, *Luigi Vittorio Ferraris*.

Der polnische Journalist *Wojciech Wiczorek* bestätigte dies in verschiedener Hinsicht aufgrund von Meinungsumfragen in Polen in den Jahren 1990–92. Die Ergebnisse schwanken zwar entsprechend dem politischen Tagesgeschehen (Wiedervereinigung, Deutsch-Polnischer Grenzvertrag usw.), aber das Grundproblem bleibt, wie die neuesten Resultate vom Mai 1992 zeigen: 51% glauben an eine mögliche Versöhnung mit Deutschland, 46% sind anderer Meinung. Gleichzeitig haben 55% die direkte Frage, ob Deutschland Polen bedrohe, mit Ja beantwortet. Wiczorek sieht die Ängste der Polen stark mitverursacht durch die derzeitige wirtschaftliche und auch politische Krise in Polen selber. Auf's Ganze gesehen lautet sein Urteil indes positiv: «Der Prozeß der langsamen Demontage des antideutschen Stereotyps in der polnischen Öffentlichkeit geht voran und wird – wie ich hoffe – auch künftig vorangehen.»

Von ausländischer und deutscher Seite wurde auf den neuentstandenen Rechtsradikalismus mit seiner Rede vom Ausverkauf deutscher Interessen verwiesen, und auch die echte Sorge deutlich gemacht, Deutschland könnte, wenn es allein mit den Problemen in Osteuropa gelassen werde, überfordert sein und sich dann die angstvolle Prophezeiung seiner Partner erfüllen, Deutschland werde seine Außenpolitik neu orientieren. So betonte der außenpolitische Sprecher der CDU/CSU-Bundestagsfraktion, *Karl Lamers*: «Deutschland, das doch längst sein «Inmitten der andern» nicht mehr als «Zwischen allen hin- und hergezerrt», sondern als ein «Sowohl mit den einen wie mit den andern» verstehen möchte, würde damit erneut in die gefährvolle Problematik seiner alten Mittellage gedrängt. Die Folgen für ganz Europa wären verhängnisvoll; am verhängnisvollsten wären sie für Deutschland selbst.»

Für den Sozialdemokraten *Wolfgang Thierse* wäre die Wiedervereinigung unerträglich, wenn sie gleichbedeutend wäre mit der Verlegung der Mauer von der Elbe an die Oder-Neisse. Die Ex-DDR bringe Osteuropa mit, und das Zusammenwachsen der beiden deutschen Staaten könne alle viel lehren, was für die friedliche Einigung ganz Europas hilfreich sei. Erst wenn Europa gelinge, wäre eine Bestätigung gegeben, daß der Einigungsprozeß der Deutschen endlich in der Geschichte gelingt.

Viele bekannte Antworten gab es auf die eigentliche Frage, welche Rolle denn Deutschland heute in Europa zukommen soll. Nur eine sei hier aufgegriffen, sie beantwortet zugleich deutlich die Frage nach dem «Wer sind wir?». Diese Antwort, vom Bonner Jesuiten *Hans Langendörfer* pointiert ins Gespräch gebracht, lautet: Normalität, einfach normal sein wie alle andern freiheitlichen Staaten Europas auch, weder Modell

noch Brückenbauer, keine Führungsrolle und keine Sonderwege, aber auch keine Ohne-mich-Mentalität. Dies erfordert in praxi recht viel Kreativität, damit aus der wiedererlangten vollen Unabhängigkeit und Identität kein neuer Nationalismus werde. Die Diskussion zeigte sofort, wie anspruchsvoll die Losung «Normalität» ist, etwa wenn sie auf das gegenwärtig heiß umstrittene Problem nach Kampfeinsätzen deutscher Truppen im Rahmen der UNO bezogen wird. Nach Lamers kann Deutschland keine grundsätzlich andersartige Stellung einnehmen als ausnahmslos alle Miteuropäer. Der von der Charta der Vereinten Nationen gesteckte Rahmen gelte für alle. Der deutsche Sonderweg dürfe nicht von der Hypertrophie der Macht zu einer Hypermoral führen. Ihm schloß sich der Italiener Ferraris an, der etwas gar leger meinte: Normalsein heißt, nicht besser sein wollen als andere, auch sündigen wie andere. Diesem Standpunkt widersprach Wolfgang Thierse energisch. Aufgrund ihrer verheerenden militaristischen Vergangenheit seien die Deutschen an ihrem Beitrag für friedenserhaltende Maßnahmen zu messen und nicht an der Bereitschaft für militärische Einsätze. Von der Geschichte her betrachtet, bedeute dies gerade nicht das Spielen einer Sonderrolle, sondern richtig verstandene Normalität. Nachdem der Ost-West-Gegensatz überwunden sei, sollte nun nicht noch einmal das Schwergewicht von Problemlösungen auf der militärischen Seite gesucht werden.

### Dänischer Einspruch

Die Präsidentin des Berliner Abgeordnetenhauses, *Hanna Renate Laurien*, räumte unumwunden ein, daß vor wenigen Wochen ihre Gedanken zum Leitwort des Katholikentags begeisterter, von Maastrichter Beschlüssen geprägt, ausgefallen wären. «Heute stelle ich fest, daß das knappe Veto des kleinen Partners Dänemark ganz offenbar unerwartet viele Gegenkräfte freigesetzt hat. Es wurde offenbar: Daß, was die Regierungen und Parlamente unserer Bundesländer schon seit langem einfordern und jetzt in der Verfassungs-Enquête-Kommission von Bundestag und Bundesrat diskutieren, daß nämlich Brüsseler Beschlüsse nicht einfach ohne parlamentarische Diskussion bei uns wie in Straßburg Landesrecht aufheben dürfen, daß dies durchaus dem Empfinden der Bevölkerung entspricht. Man will Zusammenarbeit, aber nicht um den Preis des Aufgebens der nationalen Identität.» Genauso fragte der Italiener Ferraris, ob denn nicht Maastricht ein Fehler sei, weil bei den Bürgerinnen und Bürgern noch gar kein gesamteuropäisches Verantwortungsbewußtsein, geschweige denn ein europäischer Patriotismus vorhanden sei. «Geht den Menschen alles zu schnell? Wird es ihnen zu viel an Veränderungen?», waren die Fragen von CDU/CSU-Fraktionschef *Wolfgang Schäuble*. Für ihn steht auf jeden Fall fest: «Die neue Ordnung Europas muß eine Freiheitsordnung sein. Freiheit setzt voraus, daß die Menschen freiwillig zusammenleben. Wir wollen ein Europa bauen, das auf dem freien Zusammenschluß seiner Länder und Regionen, auf dem freien Zusammenschluß seiner Bürger beruht.»

Mit dem «Zentralkomitee der deutschen Katholiken» herrschte allseits Einverständnis darin, daß die Menschen sich für die

Idee eines «Europäischen Bundesstaates» nur gewinnen lassen, wenn Vorbehalte und Ängste, die sich mit dem europäischen Einigungsprozeß verbinden, bald abgebaut werden (vgl. Erklärung vom 17.6.92). Vorschläge dazuhin gab es zu Hauf. Sie sind bekannt und können hier in bloßen Stichworten aufgezählt werden: Eingrenzung und demokratische Kontrolle der übermächtig gewordenen Exekutive und Bürokratie, Ausbau der demokratischen wie der dezentralen Entscheidungsstrukturen, Bürgernähe, anstelle von «Schönwetter-Parolen» fundierte und auch verständliche Information für mündige Staatsbürgerinnen und -bürger.

Hauptstichworte in diesem Zusammenhang waren in Karlsruhe – und unüberhörbar gleichzeitig auch in Lissabon und den übrigen Hauptstädten Europas! – natürlich Subsidiarität und Föderalismus. Zwar wurde darauf aufmerksam gemacht, daß in der Präambel von Maastricht das Subsidiaritätsprinzip erstmals in einem EG-Vertrag verankert sei, aber für die meisten war klar, daß hier noch beträchtlich nachgedoppelt werden muß, zumal ja auch noch ein zentralistisches Verständnis von Subsidiarität in nicht wenigen Köpfen herumgeistert, nämlich ein Verständnis, das Subsidiarität als Delegation von Kompetenzen und Freiräumen von oben nach unten versteht. Stellvertretend für viele sei aus der Rede des badenwürttembergischen Ministerpräsidenten, *Erwin Teufel*, an der Hauptkundgebung zitiert: «Für mich steht fest: Europa kann nur von unten nach oben wachsen. Bürgernah und auf die Menschen bezogen, die Städte und Gemeinden stärkend und die Regionen. Die geschichtliche Identität und Sprache der kleinen Volksgruppen genauso achtend, wie die unterschiedliche Mentalität und kulturelle Vielfalt seiner Glieder. Der Zentralismus in Brüssel, die Regelungsdichte und Regelungswut der EG-Kommission und das Demokratiedefizit, das in Entscheidungen der Exekutive zum Ausdruck kommt, sie werden nicht nur in Dänemark abgelehnt, sondern auch anderswo. Europa muß vom Kopf auf die Füße gestellt werden. Europa hat nur Zukunft, wenn das Bauprinzip Subsidiarität heißt und Föderalismus.»

Aus der «Allgegenwärtigkeit» des dänischen Einspruchs schließen zu wollen, es habe so etwas wie Europamüdigkeit oder gar Skepsis an einem weiteren Aufbau eines gemeinsamen Europas vorgeherrscht, wäre indes falsch. Im Gegenteil! Soweit mir bekannt, waren sich alle zuversichtlich darin einig, daß in ganz Europa Schritt für Schritt eine Solidar- und Willensgemeinschaft wachsen muß, die sich für ganz Europa verantwortlich weiß. Verschwiegen soll auch nicht werden, daß die Verträge von Maastricht namhafte Befürworter fanden aus den verschiedenen politischen Lagern, insbesondere um das mächtige Deutschland noch stärker in die EG einzubinden und um das Aufkeimen jeglicher neuer Nationalismen wo immer auch zu verhindern. Aber daß sie revidiert, ausgebaut und verbessert werden müssen, war ebensowenig zu überhören.

### Ein Europa für alle

Das Ende der Blöcke, die Selbstbefreiung Osteuropas und die Vereinigung Deutschlands sind so unerwartet Realität geworden, daß sie alle Europäer gleichsam wie Naturereignisse überrascht haben. Daher reagieren wir noch immer eher mit Verlegenheit denn mit neuen Ideen und Konzepten. Gewiß, Europa ist schon Realität und muß in diesem Sinn nicht erst gebaut werden. Die Frage ist, wie wollen wir es umbauen und neugestalten. Eigentliche Vorbilder gibt es dafür in der Geschichte nicht. Da sind Visionen und Utopien hilfreich. Noch vor dem Umbruch prägte Gorbatschow das Bild des gemeinsamen europäischen Hauses, das im kirchlichen Raum u. a. im Schlußdokument der Europäischen Ökumenischen Versammlung «Frieden in Gerechtigkeit» 1989 in Basel in einem eigenen Abschnitt thematisiert wurde (Nr. 66–68). Das Leitwort des Katholikentags «Eine neue Stadt erstet» verweist direkt auf die Vision des Johannes in Apk 21, wohlwissend, daß Gott und

Zu verkaufen

#### DIPTYCHA ECCLESIAE EGYDIANAE

Verzeichnis und Lebensbeschreibung der Herren Prediger, Herren Seniorum und Diacorum, welche seit der gesegneten Reformation biss hieher an der Kirche zu St. Egydian in Nürnberg gedienet, nebst einer Beschreibung der alten und neuen Kirche gefertigt von Andreas Würfel. Verlegt Christoph Melchior Roth 1757. 32 Kupferstiche von den Kirchen, Kapellen usw. Tadellos erhalten, Fr. 4500.–

Ölgemälde CHRISANTHEMEN, von Jacques Fuchs, 1922, Lausanne, 80x60 cm. Sehr schöner, echt vergoldeter Rahmen. Foto vorhanden. Fr. 3800.–

Interessenten wenden sich unter Chiffre 9201 an ORIENTIERUNG, Scheideggstr. 45, 8002 Zürich.

nicht wir die Stadt der endgültigen Zukunft bauen wird. Aber wie das Reich Gottes, hat es diese Stadt mit unserem geschichtlichen Hier und Jetzt zu tun. Wir können an ihr zu bauen beginnen, gleichzeitig gibt sie uns Baupläne und Maßstäbe. Wie diese neue Stadt aussehen soll, wurde noch und noch ausgemalt: Keine Stadt mit Stadterneuerung und Denkmalschutz im Zentrum und Slums und Favelas an den Rändern, keine Stadt mit Mauern und Gräben und hochgezogenen Zugbrücken, eine Stadt ohne Ghettos, weltoffen, durch die der Wind der freien, geistigen Auseinandersetzung weht, eine Stadt, wo sich nicht einfach die Mehrheit durchsetzt, sondern auch die Minderheit ihre vollen Rechte genießt.

Eher bescheidener, aber deswegen nicht schlechter, kann man auch mit dem österreichischen Vizekanzler, *Erhard Busek*, beim Bild vom gemeinsamen europäischen Dorf ansetzen, einem Dorf, mit Häusern von unterschiedlicher Größe und Zustand, von verschiedenem Stil und Zuschnitt, an denen in erster Linie die Besitzer zu arbeiten haben. Gemeinsam zu planen und zu bauen sind Werkleitungen, Straßen, Plätze, öffentliche Gebäude usw. Was sich alles mit diesen und andern noch sehr ausgestaltungsfähigen Bildern und Utopien für das neue Europa sagen ließe, kann hier nicht ausgeführt werden. Es genügt, die wichtigsten in Karlsruhe immer wieder betonten «Gestaltungselemente» zu benennen:

▷ Europa muß so gestaltet werden, daß für alle Heimat und Zuhause sein möglich bleibt. Menschliches Miteinander kann nur gelingen in der Verankerung in einer überschaubaren Gemeinschaft, regionale Bindungen ermöglichen erst Bindungsbereitschaft, ohne sie mißlingt menschliches Miteinander. «Jedes Volk in Europa hat das Recht, aber auch die Pflicht, sich mit seiner Geschichte zu identifizieren, seine Kultur zu bewahren und zu pflegen, aber auch die andern Völker zu akzeptieren. Dies gilt für alle, die großen und die kleinen Völker gleichberechtigt» (Kurt Biedenkopf).

▷ Es ist mehr gefordert als ein gemeinsamer Binnenmarkt, mehr als eine Währungsunion, mehr als eine neue Agrarpolitik. «Die Erneuerung ist eine politische, wirtschaftliche und soziale Aufgabe, aber genauso eine geistige und kulturelle, eine mitmenschliche und ganzheitliche» (Erwin Teufel).

▷ Europa ist mehr als die EG, Mittel-, Ost- und Südosteuropa gehören dazu. Das «entführte» Europa muß wiedergewonnen werden. Darum sind zusätzliche Baupläne, Perspektiven (z. B. Europarat, KSZE) mitzubedenken, damit einerseits diesen Ländern wirtschaftlich geholfen werden kann, sie aber gleichzeitig sich zuerst einmal selber finden können, ohne deswegen schon in Nationalismus abzugleiten. Maastricht darf niemandem aufgezwungen werden, darum muß ein neuer politischer Ansatz gefunden werden. «Ein Europa der verschiedenen Geschwindigkeiten und Wichtigkeiten» (Peter Glotz).

▷ Die Vielfalt der Länder und Kulturen ist als Geschenk zu begreifen und zu fördern, sie darf aber nicht von der Zusammenarbeit abhalten, da wo sie notwendig ist, und wo die einzelnen Staaten hoffnungslos überfordert wären: Friedens- und Sicherheitspolitik, Wirtschaft, Ökologie usw.

▷ «Europa bauen in der Einen Welt». Dieser zweite Teil des Leitwortes des Katholikentags fordert, daß Europa gebaut wird als offene Stadt, in der weltweite Partnerschaft und weltweite soziale Gerechtigkeit keine Fremdwörter sind. Die bestehenden politischen Widerstände sind zu überwinden und eine konsequente Haltung des Teilens muß mehr und mehr Platz greifen (Asylfrage, Schuldenproblem, Entwicklungszusammenarbeit usw.).

Was für ein Gestaltungs- und Veränderungspotential die Kirche für dieses neue Europa vorzuweisen hat, war am Katholikentag nur schwer auszumachen. Die These des Paderborner Theologen *Heribert Mühlen* verrät wenig Zuversicht: «Die deutsche Kirche treibt orientierungslos und haltlos dem endgültigen Ende der Volkskirche entgegen. Sie kann allenfalls

noch menschliche Werte verteidigen, aber einen spezifisch christlichen Beitrag zum Aufbau Europas kann sie vorerst nicht geben.» Es gab aber auch Hoffnungszeichen, wie z. B. das Forum «Erzählt uns eure Geschichte» – Christen berichten von ihren Erfahrungen in der DDR», das lange nicht alle Einlaßbegehrenden fassen konnte und wo – anders als in Berlin 1990 – die West- den Ostdeutschen wirklich zugehört haben. Vielleicht sind auch die Utopien, die in der «Europahalle grenzenlos. Hoffnungswerkstätten nicht nur für junge Leute» in den Blick kamen, zukunftsreicher als die des «offiziellen» politischen Gesprächs und Suchens.

*Josef Bruhin*

## Postmoderne Kirche?

Statement auf dem Katholikentag in Karlsruhe

Ist die «postmoderne Kirche» eher Horrorvision oder Hoffnungsbild? Soll der postmoderne Geist aus einer vormodernen Position heraus abgewehrt werden, oder hofft man in bestimmten kirchlichen Kreisen, sich vom Projekt der Moderne, das man nie begrüßt bzw. kritisch durchlaufen hatte, nun sogleich «postmodern» verabschieden zu können, elegant und kostensparend? Um die Ausblendung der Moderne, um Vermeidungsstrategien ginge es hier wie dort.

Postmodernes Denken ist – einer gängigen (Selbst-)Einschätzung zum Trotz – nicht Denken *nach* der Moderne oder *gegen* die Moderne. Sondern – unter dieser Voraussetzung soll die Postmoderne im folgenden wahrgenommen und theologisch-thesenhaft verarbeitet werden – postmodernes Denken ist *Nachdenken über die Moderne* (J. Bellmann), dort, wo diese sich entweder noch nicht voll verwirklicht oder wo sie sich selbst verraten, wo uns «die Moderne um ihre Modernität betrogen» (B. Schmidt) hat.

Deshalb können sich Kirche und Theologie an der Auseinandersetzung um die Postmoderne sinnvoller- und redlicherweise nur beteiligen, wenn sie sich zuvor der Moderne gestellt, wenn sie deren Herausforderungen angenommen, zumindest verstanden haben (H. Krings).

### Der Mensch – das zu schnell preisgegebene Subjekt?

Postmodernes Denken will nachdenken über den in der Moderne proklamierten «autonomen» Menschen, über das «Subjekt» mit seinem Freiheits- und Identitätsverlangen – mit allem, was in der Kirche noch heute oft vergeblich eine Heimat sucht.

Es ist gleichwohl wahr: der um sich selbst kreisende, fortschrittsfixierte, von einer «instrumentellen Vernunft» geleitete Mensch, den die Moderne vielleicht nicht unbedingt gemeint, aber den sie hervorgebracht und kultiviert hat, pflegt seine Identität und seine Interessen um beinahe jeden Preis zu sichern. Alles Fremde wird ausgegrenzt, unterworfen bzw. in derartiger Generosität «anerkannt», daß darin nochmals die Dominanz des «selbstbezüglichen» Subjekts zum Ausdruck kommt. Wie wichtig sind ihm die Anderen in ihrer sperrigen Andersheit, die Menschheitsfamilie, die Umwelt, die Stadt als öffentlicher, multikultureller Raum?

In seinem postmodernen Buch «Civitas» kämpft der amerikanische Soziologe Richard Sennett gegen die eingezäunten Freiheitsräume der modernen Großstädte, in denen die Menschen sich versammeln, um sich zugleich voneinander zu isolieren und zu entfremden. Plädiert wird für eine Kultur der Offenheit, der «Selbstpreisgabe», gegen die Unkultur der Abschottung, der Eindimensionalität und sturen Identitätssicherung. Die Stadt wird als ein faszinierender Ort vielfältiger, unreglementierter Erfahrungen, Möglichkeiten und Perspektiven erschlossen.

Indem ich mich den Entdeckungsreisen Sennetts überlasse, entdecke ich zugleich ein Problem: Wir sollen an den einzel-

nen Orten der Stadt nicht lange verweilen; nur ein paar Worte hören und erwidern, egal, ob wir sie genau verstehen; fremde Düfte aus ungeahnten Küchen; auch ein rasches, schlaglichtartiges Wahrnehmen des Elends, aber dann sofort weiter, keine Wurzeln schlagen, keine Identifikationen. – Dort, wo die Kräfte der Identitätssicherung abnehmen, werden Kräfte frei für die Wahrnehmung der Anderen, letztlich für Kommunikation und Sympathie. Sennett hat recht! Ob aber die Kraft auch ausreicht zur – Solidarität? Ob die *Selbstpreisgabe* wirklich den *Anderen* erreicht?

Sennett setzt sich demselben Verdacht aus, mit dem man einen bestimmten Postmodernismus generell belegen muß: das Fremde, die Vielfalt und Verschiedenheit, das Chaotische nur zu verklären, zu ästhetisieren, aber sie nicht wirklich anzugehen. In der menschlichen Stadt der Zukunft wird es wohl doch auf das von der Postmoderne möglicherweise zu schnell preisgegebene Subjekt, dieses uneingelöste Versprechen der Moderne ankommen; auf seine freie Verantwortung, seine Zivilcourage, seine Mit-leidensfähigkeit. Wer stärkt die subjekthafte Kreativität und Widerstandskraft? Sicher nicht jener kirchlich-reaktive Geist, der das Rad nun wieder forciert zurückzudrehen versucht! Vielleicht aber eine Kirche, die sich einer ihrer modernen, politisch-theologischen Bestimmungen entsinnt: Hort «gesellschaftskritischer Freiheit» und «Leidenserinnerung» (J. B. Metz) zu sein.

### Der Mensch und seine universalen Rechte

Postmodernes Denken ist Nachdenken über die Moderne, insofern diese «universal» sein und verbindlich-verbindende Kriterien des wahren Menschseins entwerfen wollte. Nur wenn das Glück, die Freiheit, die Gerechtigkeit, der Friede allgemein sind, so ein Grundsatz der Aufklärung, können sie konkret erfahren bzw. vermißt und eingeklagt werden. Der Mensch ist erst frei, wenn alle frei sind!

Eine nachdenkliche Postmoderne fragt, ob der moderne Universalismus, ob dessen «Meta-Erzählungen» (Lyotard) nicht weithin abstrakt und schlecht utopisch geblieben sind, ohne die Menschen in ihren Verhältnissen tatsächlich erreicht zu haben. Mehr noch: für die universalen Ideen vom Menschen wurde im Laufe der Geschichte unmenschlichster Terror in Kauf genommen; «universal» und «uniform» reimten sich realistisch; für die moderne Sehnsucht nach dem Ganzen wurde der Preis der Unterdrückung der Teile gezahlt; für die Geschichte wurden Geschichten zerstört: in den europäischen Entdeckungs- und Beutezügen vor 500 Jahren in Amerika ebenso wie im Umgang mit den Juden gerade auch seit der Zeit der Aufklärung.

Also wird gegenüber der Totalität des Allgemeinen die Vielfalt des Besonderen betont, wird der Einheitsspekulation das «differentielle» Denken (G. Deleuze) entgegengesetzt. Wiederentdeckt wird nun auch das Recht der Völker und Stämme, Kulturen und Kontexte, kurz: der Traditionen und Menschheitsgeschichten im Plural. Die Kirche wäre gut beraten, auf solche Stimmen und Impulse zu hören und das Projekt einer missionierenden Christenheit, das sich fast tragisch mit dem Projekt einer erobernden Moderne verbunden hatte, genau und selbstkritisch zu überprüfen!

Doch auch die postmoderne Kritik, die sich längst in politischen Institutionen wie der UNESCO niedergeschlagen hat (vgl. Finkielkraut), muß sich kritische Rückfrage gefallen lassen: Steht nicht dort, wo vor allem die Unversehrtheit der ethnischen Gruppe gilt, die Unversehrtheit und Eigenständigkeit der Personen, wie sie die Menschenrechte garantieren, erneut auf dem Spiel? Vermag der Stamm die Würde des Einzelnen zu schützen? Ist der Mensch im Plural nicht eine Gefahr für den Menschen im Singular? Ist der postmoderne Pluralismus und Partikularismus nicht mindestens so problematisch wie der moderne Universalismus?

Am Ende kommt es doch auf den Menschen an und darauf, ihn in seinen universalen Rechten zu vertreten – sei er Europäer oder Asiate, schwarz oder weiß, männlich oder weiblich, krank oder gesund, religiös oder nichtreligiös. Dieses zentrale Thema der Moderne ist immer noch und mehr denn je eine Herausforderung – für die Politik und Kirche, für die philosophische ebenso wie für die theologische Vernunft.

### Gott Israels vor postmodernistischer Beliebigkeit

Die Moderne besteht in der Suche nach konsequenter «Diesseitigkeit». Die moderne Diesseitsforderung richtete sich bekanntlich gegen eine weltflüchtige Religion, welche die irdischen Verhältnisse, sogar den leiblichen Tod, meinte vernachlässigen zu können, wenn nur die Ewigkeitsbelange stimmten. Aber die Welt ist durch Religionskritik und Entmythologisierung nicht nur diesseitiger, sondern auch geheimnisloser, trostloser und banaler geworden. Ist sie etwa «tief», die Diesseitigkeit? Entsprechend wird die Religion, nein, werden die Religionen neu entdeckt; Märchen, Mythen und Göttergestalten kommen aus einer Versenkung hervor, in der sie eine allzu rational und technisch orientierte Moderne gnadenlos hatte verschwinden lassen.

Kirche und Theologie, selbst wenn sie gegen Drewermann sind, dürften für diese Wiedergeburt des Religiösen besonders empfänglich sein. Sie sollten sich warnen lassen. Die Religion wird zwar als Trostquelle allenthalben neuentdeckt, aber so, daß ihr nun auch der letzte – von Marx noch gelassene – Stachel gezogen wird: «Protestation gegen das wirkliche Elend» zu sein.

Odo Marquard hatte natürlich irgendwie recht, als er auf den «aggressiven» und repressiven Charakter des jüdisch-christlich-islamischen Monotheismus verwies. Doch was er uns stattdessen empfahl: die Rückbesinnung auf einen völlig entspannten Polytheismus, taugt wohl doch zu kaum mehr als zur intellektuellen Belustigung. Die vielen Götter sprechen nicht und trösten nicht, sie unterhalten nur noch. Sie vermitteln das Gefühl, auch in Sachen «Gott» endlich frei wählen zu können, statt immer nur von ihm gewählt, gemeint, herausgefordert und notorisch überfordert zu sein.

Aber dies ist der Punkt. Der aus der jüdisch-christlichen Überlieferung hervorgegangene Mensch *ist* bereits von Gott «berührt», angesprochen, herausgerufen, d. h. er kann sich nur geschichtlich begreifen. Entweder er stellt sich dieser Zwiesprache, dieser Geschichte, oder er beginnt, sich in einer sogenannten «erleichterten» Wirklichkeit, in der «unerträglichen Leichtigkeit des Seins» neu und «nachmodern» zu orientieren, um sich nun in lauter fiktiven, simulierten, beliebig löschbaren Bildschirm-Welten hoffnungslos zu verlieren. Verloren wären dann wohl zunächst und vor allem jene, die ohnehin nichts mehr zu verlieren haben.

Die Kirche der Zukunft wird dem Gott Israels treu bleiben, oder in einer postmodernistischen Beliebigkeit, in der sich längst alle Verhältnisse und Maßstäbe aufzulösen begonnen haben, auf lautlose Weise mituntergehen. Sie wird, statt alles mögliche in ihre jüdisch-christliche Tradition «hineinzukopieren», zurückblicken in die Geschichte ihrer möglicherweise menscheitsrettenden Erinnerungen und Verheißungen – oder sie wird nicht einmal sich selbst retten.

Tiemo Rainer Peters, Münster

### Literatur

J. Bellmann, Religion als Opfer oder Kritik der zynischen Vernunft? Eine politisch-theologische Auseinandersetzung mit Peter Sloterdijk, Manuskript 1992.

Gilles Deleuze, Nietzsche und die Philosophie, Frankfurt a. M. 1985. Alain Finkielkraut, Die Niederlage des Denkens, Reinbek 1989.

Hermann Krings, Zur Modernitätskritik der Kirchen. Kommentar zu Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: P. Koslowski u. a. (Hrsg.), Moderne oder Postmoderne? Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters, Weinheim 1986.



Jean-François Lyotard, Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Bremen-Wien 1982.

Odo Marquard, Abschied vom Prinzipiellen, Stuttgart 1981.

Johann Baptist Metz, Kirche und Welt im Lichte einer «politischen Theologie», in: ders., Zur Theologie der Welt, Mainz-München 1968 u.ö.

Timo R. Peters, Mystik, Mythos, Metaphysik. Die Spur des vermißten Gottes, München-Mainz 1992.

Burghart Schmidt, Postmoderne – Strategien des Vergessens, Darmstadt-Neuwied 1986.

Richard Sennett, Civitas. Die Großstadt und die Kultur des Unterschieds, Frankfurt 1990.

## Die real existierende Kirche in Ungarn

Registrieren wir in Westeuropa Ermüdungserscheinungen oder auch Proteste des Kirchenvolkes angesichts so mancher Maßnahmen der Hierarchie, die vom Geist des II. Vatikanums nicht mehr erfüllt sind, so hat die Leitung der katholischen Kirche in Ungarn bis heute konziliare Erneuerung außer in der Liturgie nie zugelassen geschweige denn angestrebt.

Der Verlust ihrer einstmaligen politischen Macht, die brutale Verfolgung, vor allem aber die Jahre der Konzessionen an die kommunistischen Machthaber sind nicht überwunden. Unter massivem Druck hatten die Bischöfe schon im Jahre 1950 ein Übereinkommen mit dem Staat unterzeichnet, das die Kirche praktisch dessen Interessen auslieferte. Sie verpflichteten sich dazu, «gegen jene kirchlichen Personen, die sich gegen die gesetzmäßige Ordnung der Ungarischen Volksrepublik ... stellen, den kirchlichen Gesetzen gemäß vorzugehen».<sup>1</sup> Das staatliche Kirchenamt war denn Entscheidungsträger in allen wichtigen Fragen, nur die Embleme der Macht gewährten sie den Bischöfen und der Kirche. So wurden Kirchenfassaden renoviert, die Bischöfe saßen in ihren Palästen, ohne Kontakt zu den auch vom Volk total isolierten Pfarrern. Wagte ein Priester zum Beispiel Jugend um sich zu versammeln, wurden die Bischöfe angewiesen, ihn strafzuversetzen. Jedem war ein Sekretär oder Kanzleidirektor beigegeben, der in engstem Kontakt mit dem Kirchenstaatssekretär stand. Die Partei hatte verstanden, daß die Kirche nicht, wie ursprünglich geplant, in dreißig Jahren zu beseitigen sei, änderte also ihre Taktik und gab nun vor, nicht mehr die religiöse Weltanschauung, sondern nur mehr «klerikale Reaktion» zu bekämpfen.

1964 wurden längere Verhandlungen mit dem Vatikan mit der Unterzeichnung eines Teilabkommens zwischen Rom und der kommunistischen Regierung abgeschlossen. Die Kirche erreichte damit die Besetzung von fünf vakanten Bischofssitzen, der Staat aber hatte die sogenannte «Religionsfreiheit» gleichsam offiziell bestätigt. Der Text dieses Abkommens ist auch heute noch nicht veröffentlicht. An den Zuständen änderte sich nichts. Die «leidende Kirche», eingesperrte Priester und Gläubige und auch Kardinal *Mindszenty*, der in der Botschaft der Vereinigten Staaten Zuflucht gefunden hatte, fühlten sich verraten. Auf Drängen der ungarischen Regierung veranlaßte der Vatikan schließlich den Kardinal, gegen seinen Willen auszureisen und entthob ihn später seines Amtes. Das war der Preis für vier weitere Bischofsernennungen.

### Basisgruppen im Widerstand

Nicht der kompromisslose Kardinal allein war dem Staat ein Dorn im Auge gewesen, ein ebenso großes Ärgernis waren ihm auch all jene, denen man keinesfalls feudale Gesinnung vorwerfen konnte, die sich aber dennoch nicht mit der tolerierten «Sakristeexistenz» der Kirche abfinden wollten. Je radikaler diese Basisgruppen, die im Untergrund entstanden, mit dem Christentum Ernst machten, desto wütender wurden sie verfolgt. Viele von ihnen waren zunächst der heimliche Treffpunkt vom Staat nicht zugelassener Ordensleute, manche knüpften an die Tradition ehemaliger katholischer Vereine an (z. B. *Regnum Marianum*), am meisten Anstoß erregten die «Bokor»-Gruppen um den Piaristenpater *György Bulanyi*. Der ehemalige Studentenseelsorger hatte nach zehnjähriger

Haft meist intellektuelle Jugendliche wieder um sich gesammelt, die sich ernsthaft mit religiösen Fragen auseinandersetzten. Es ist keine Frage, daß diese Gruppen pastorale Bedürfnisse erfüllten, die von der gelähmten, traditionellen Kirchenstruktur damals nicht erfüllt wurden. Die Bildung von Gemeinschaften außerhalb der offiziellen Parteiorganisationen aber galt als unerlaubte Opposition und war streng verboten. Die Bischöfe billigten die staatliche Verfolgung, schließlich aber unterschieden sie zwischen «guten» und «bösen» Basisgruppen. Die bösen, hieß es, seien nicht bereit, mit Bischöfen und Pfarrern zusammenzuarbeiten. Eine solche Zusammenarbeit mit Geistlichen war allerdings damals in den meisten Fällen weder den guten noch den bösen überhaupt möglich. Als schließlich einige Bokor-Mitglieder aus Gewissensgründen den Militärdienst verweigerten, wurden sie nicht nur eingesperrt, sondern vom damaligen Kardinal *Lekai* zu «Kirchenzerstörern» und «Irreführern» gestempelt. Jahrelang hat sich damals P. Bulanyi selbst erfolglos um Gespräche mit den Bischöfen bemüht. Er vertrat die Meinung, daß die Bischöfe nicht frei seien zu entscheiden und unter diesen Umständen auch keine Gehorsamspflicht bestehen könne. Der Fall kam an die Glaubenskongregation in Rom. Diese formulierte zwölf Punkte, die P. Bulanyi unterschreiben sollte. Er unterschrieb das Papier jedoch mit dem Zusatz «niemand darf daran gehindert werden, seinem Gewissen zu folgen» aus dem Konzilsdokument «*Dignitatis humanae*». Die ungarischen Bischöfe, aber auch die Glaubenskongregation waren damit nicht einverstanden, der Zusatz bringe «alles in die Subjektivität», war die Begründung Kardinal *Ratzingers*. Pater Bulanyi war verboten worden, öffentlich die Hl. Messe zu feiern und zu predigen, dabei blieb es. Nach dem Sturz des kommunistischen Regimes wurde P. Bulanyi aufgefordert, unter den geänderten Bedingungen die zwölf Punkte ohne Zusatz zu unterschreiben. Danach sollten die über ihn verhängten Strafmaßnahmen aufgehoben werden. Für P. Bulanyi ist es eine Gewissensfrage, ob er sich an einer solchen «Vernebelung» beteiligen kann. Er wollte sie nicht allein entscheiden und befragte die Bokor-Mitglieder, deren überwiegende Mehrheit dagegen war. Sie sind enttäuscht, daß nach dem Machtwechsel keine Erneuerung stattgefunden hat. Die Bokor-Gruppen leben heute nicht mehr aus dem Geist der Opposition, ihre Aktivitäten beschränken sich auf geistliche Übungen, sie sind konsumfeindlich und tun niemandem weh. P. Bulanyis Schriften gelten als «häresieverdächtig», u. a. weil er der Meinung ist, Bischöfe sollten vom Volk gewählt werden.

### Laien an den Rand gedrängt

Am Machtwechsel, auch an dessen Vorbereitung, war die Kirche in Ungarn nicht beteiligt, eher hat man den Eindruck, sie war nicht darauf vorbereitet und ist den neuen Verhältnissen bis heute nicht gewachsen. Eine Aufarbeitung der Vergangenheit, wohl unabdingbare Voraussetzung für einen fruchtbaren Neubeginn, hat bisher nicht stattgefunden. Es scheint schwer, sich von alten, liebgewonnenen Leitbildern zu trennen. Die längst vergangene feudale Lebensweise ist nicht vergessen. Darin ist die Kirche in gewisser Weise auch von der kommunistischen Partei bestärkt worden. Sie war zwar religionsfeindlich, aber auch einer streng innerparteilichen orthodoxen Hierarchie verpflichtet. Anders zu denken, neue, demokratischere Wege zu suchen war im Marxismus ebenso

<sup>1</sup> Text der Vereinbarung übersetzt in: I. András, J. Morel, Bilanz des ungarischen Katholizismus. Heimatwerk-Verlag, München 1969.

verpönt wie bis heute bei den ungarischen Bischöfen. Nach der Wende wurde zwar Bischof Asztrik Varszegi, Erzbischof von Pannonhalma, Sekretär der Bischofskonferenz. Er bemühte sich, die großen anstehenden Probleme zu lösen. Im März dieses Jahres legte er dieses Amt wieder zurück, und er begründete den ungewöhnlichen Schritt u. a. mit «in letzter Zeit immer stärker werdendem Mißtrauen gegen ihn und seine Mitarbeiter». Nun pflegt er wenigstens in Pannonhalma seine Kontakte mit dem Ausland, vermittelt Sachkenntnis und bezieht auch Laien in seine Aufbauarbeit ein.

Ich wage nicht zu beurteilen, ob die Vatikanische Ostpolitik mehr Übel verhindert als geschadet hat. Mit Sicherheit hat es aber nicht nur mit kommunistischer Indoktrinierung zu tun, daß heute nur mehr 12% der Katholiken die Sonntagsmesse besuchen. Der Intelligenz, die schon lange vor dem Umsturz auch in der Religion eine Antwort auf existentielle Sinnfragen suchte, blieb die offizielle Kirche die Antwort schuldig.

Große Bedeutung kam jedoch dem von Prof. *Tamas Nyiri* 1978 gegründeten Fernstudium zu. 1991/92 inskribierten dort bereits an die 1000 Hörer. Die Hoffnung der bisher 3000 Absolventen, der Kirche behilflich sein zu können, blieb allerdings eine Illusion. Wurde ihre Mitarbeit vor der Wende vom Staat nicht gestattet und in dessen Auftrag unter oft lächerlichen Vorwänden von den Bischöfen untersagt, so wird heute einfach ignoriert, daß theologisch qualifizierte Laien zur Verfügung stünden. Dabei nimmt die Zahl der Priester ständig ab. Bis zu sechs Messen zelebrieren viele jeden Sonntag. Die meisten sind auch den Anforderungen des wieder gestatteten Religionsunterrichtes in der Schule physisch und psychisch nicht mehr gewachsen. Trotzdem gibt es heute Mitglieder der Bischofskonferenz, die verlangen, daß nur Priester Unterricht erteilen dürfen. Da das praktisch unmöglich ist, dürfen Laien sie nur dann vertreten, wenn sie vom Ortspfarrer dazu berufen werden. Theologische, geschweige denn pädagogische Qualifikation ist keine Voraussetzung.

Vor allem Frauen haben in der Kirche zu schweigen. An der theologischen Akademie waren sie immer gute Studentinnen, jetzt sind sie deutlich unerwünscht. Zum Beispiel versuchte ein *Spiritual*, die Kündigung einer altgedienten Bibliothekarin durchzusetzen, «weil sie einen zu großen Busen hat». Die theologische Fakultät wurde Ende der 50er Jahre aus der Universität ausgegliedert, zur «Akademie» degradiert und ist nur der Bischofskonferenz unterstellt. Das dort vermittelte Wissen ist extrem konservativ. Erkenntnisse, die im Westen längst zum Allgemeinwissen zählen, gelten als häretisch. Derzeit ist ein neues Hochschulgesetz in Vorbereitung. Dabei geht es auch um die Frage der Wiedereingliederung der theologischen Fakultät in die Universität. Bischof *Gyulay* von Szeged hat Theologieprofessoren aus seiner Stadt mit einem Gutachten zu dieser Frage beauftragt. Sie kamen zu dem Schluß, daß eine Wiedereingliederung zu befürworten sei. Ein dem *Opus Dei* nach eigener Aussage sehr nahestehender Ratgeber der Bischofskonferenz hat aber deshalb dringend davon abgeraten, weil dann die Autonomie der Theologie verloren ginge. Die Bischofskonferenz schloß sich seiner Meinung an. Jetzt liegt die Angelegenheit im Parlament, der Kultusminister *Andrasfalvy* aber soll mit Bischof *Seregely*, dem Präsidenten der Bischofskonferenz, befreundet sein und in der Regel dessen Meinung vertreten. Daß «deutsche Verhältnisse» einreißen könnten, ist eine Horrorvorstellung fast aller kirchlicher Würdenträger.

Trotz allem gibt es Versuche, auch Laien Antwort auf die drängenden Fragen der Gegenwart zu vermitteln. Zum Beispiel im Pastoralinstitut in Budapest, dem zwar ein kirchliches Gebäude zur Verfügung gestellt, aber nur 170 000 Forint jährlich gewährt werden. Das ist ein Tropfen auf den heißen Stein, verständlich, wenn man weiß, daß die Bischöfe «nicht wissen, wozu so eine zentrale Organisation eigentlich gut sein soll». Die Laien, die dort tätig sind, verdienen halb so viel als in den

Stellen, die sie dafür aufgegeben haben. Sie organisieren Treffen der vierzehn bis fünfzehn spirituellen Bewegungen unter der Bedingung der Bischöfe, daß *Bokor*-Mitglieder nicht teilnehmen. Etwa dreißig dialogbereite Pfarrer aus dem ganzen Land wird vier- bis sechsmal im Jahr die Möglichkeit geboten, Meinungen auszutauschen. Derzeit ist die Probe einer Synode geplant. Jeder Teilnehmer dieser «Modellpfarre» wird einen oder mehrere Laien mitbringen. In zwei Diözesen konnte ein synodaler Vorgang angeregt werden. Angeboten werden u. a. einjährige Kurse für die wenigen bereits tätigen Pastoralassistenten, eine zweijährige Ausbildung für Kommunikation und ein dreijähriger sozialwissenschaftlicher Kurs. Die etwa 300 Hörer opfern ihre Wochenenden. Einem der engagiertesten Gegner von Laien in der Kirche, Bischof *Papai* von Győr, wurde soeben die Aufsicht über dieses Pastoralinstitut übertragen.

Durch die restaurative Haltung der Bischofskonferenz verliert die Kirche in einer Gesellschaft, die sich um Demokratie und Europareife bemüht, zunehmend an Autorität. Das scheint sie so zu verunsichern, daß die Bischofskonferenz praktisch keine Entscheidungen trifft und sich zu brennenden Fragen kaum zu Wort meldet.

Eine Frage, zum Beispiel, ist die Lage der zunehmend unter Druck geratenden Zigeuner. Etwa 800 000 leben heute im Land. Es sind die ersten, die der Rationalisierung zum Opfer fallen und ihre Arbeit verlieren. Die meisten hausen in menschenunwürdigen Unterkünften, können ihre Kinder kaum mehr ernähren, geschweige denn ihnen eine nötige Bildung angedeihen lassen. Die Nicht-Ausgebildeten aber werden zunehmend diskriminiert, sind überall unerwünscht. Wer sonst, wenn nicht die Kirche, sollte sich ihrer annehmen.

Wer, etwa im Rundfunk, seine Meinung zu äußern wagt, trifft auf enormes Echo der Öffentlichkeit. So zum Beispiel der hochqualifizierte emeritierte Professor *Tamas Nyiri*. Er ist fast der einzige, der sich das leisten kann, ohne diskriminiert zu werden, absetzen kann man ihn nicht mehr. Mit seiner Erlaubnis zitiere ich gekürzt aus Wünschen, die er an die Kirche formulierte:

#### **Konziliare Erneuerung dringend gefordert**

▷ «Die Kirchen werden immer mehr mit Fragen nach ihrem Verhalten unter den Bedingungen des real existierenden Sozialismus konfrontiert. Der erste Wunsch wäre daher, daß sich die Kirche für ihr Fehlverhalten in dieser Zeit entschuldigt. Die Kirchenleitungen sollten die von ihnen unrecht behandelten Priester und Laien möglichst bald um Verzeihung bitten. Die katholische Kirche vor allem wegen des Unrechts, das vom Episkopat den Basisgemeinschaften angetan wurde.

▷ Der zweite Wunsch wäre die Klärung des juristischen Status der Kirche in Ungarn. Gegenwärtig wird von den oppositionellen Parteien ein Modell der Zuordnung vorausgesetzt, demzufolge der Kirche im Rahmen der staatlichen Rechtsordnung die Stellung eines Vereines bzw. Interessenverbandes zuerkannt werden soll. Die alternative Möglichkeit wäre der Rechtsstatus der Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts, wie sie in anderen Staaten gilt. Vermutlich ist die Annahme berechtigt, daß sich hinter vielen heftigen Diskussionen und Anfeindungen diese ungeklärte Rechtslage verbirgt, sie wird aber weder von den meisten Christen noch von den Bischöfen wahrgenommen. Die Kirche sollte sich dieser Herausforderung stellen, ihre eigene Position formulieren und von alten liebge gewordenen Leitbildern Abschied nehmen. Ich stimmte *N. Greinacher* vollkommen zu: das Leitbild der Zukunft wird in die Richtung Minderheits- und Gemeindekirche gehen müssen.

▷ Es ist einzusehen, daß der Prozeß der Rezeption des Zweiten Vatikanums in Ungarn nicht in dem Maße vor sich gehen konnte, wie in anderen Teilen der Welt. Es ist auch nicht zu leugnen, daß von Rom aus versucht wird, den Geist des Konzils in der Kirche niederzuhalten und die konziliare Erneue-



zung zurückzudrehen. Umso wichtiger erscheint mir der dritte Wunsch, der darauf abzielt, diesen, in vielen Teilen der Welt längst selbstverständlichen Prozeß der genuinen Rezeption des Konzils möglichst rasch nachzuholen.

▷ Ein vierter Wunsch wäre die Zurüstung der Kirche und der Christen auf ein christliches Leben in der sowohl nachchristlichen als auch nachmarxistischen Geschichtszeit, in der flächendeckende christliche und kirchliche Milieus sich längst aufgelöst haben. Die Lebenskraft des christlichen Glaubens hängt heute vom Zeugnis des einzelnen und der ihn schützenden Gemeinschaften ab. Die Einübung dieser Lebensweise geschieht in Ungarn vor allem in den Basisgemeinschaften und in neuen Sammelbewegungen. Soll das kirchlich verfaßte Christentum in Ungarn nicht als bloßes Integrationselement der säkularen Gesellschaft eine Zukunft haben, müssen die Kirchen neu ins Volk und vom Volke her wachsen. Die Zukunft liegt nicht in der Festigung von Strukturen oder Einrichtungen neuer Institutionen. Die Auffassung von Gregor XVI., die noch in weiten Kreisen des Klerus vorherrscht, daß die Kirche eine ungleiche Gesellschaft ist, in der Gott die einen zum Herrschen, die anderen zum Gehorchen bestimmt hat, muß unbedingt revidiert werden.

▷ Der fünfte Wunsch wäre eine energische Absage an restaurative Tendenzen. Die freie Kirche in einer freien Gesellschaft bei einer praktisch vollen politischen Freiheit in Ungarn darf sich nicht in die sakralen Räume zurückziehen, sie darf aber auch nicht Macht ausüben, oder sich instrumentalisieren lassen für gesellschaftliche und politische Interessen, sondern muß sich als mahndendes Gewissen der Gesellschaft verstehen. Der Einfluß der Kirche hängt von der Kraft ihrer Argumente ab, von ihrer Glaubwürdigkeit und gesellschaftsrelevanten Praxis. Das Scheitern der marxistischen Ideologie zieht nicht eine praktizierte Religion nach sich.

### Gesellschaftliche Versöhnung

▷ Sechstens möchte ich auf die sogenannte wertbegründende Funktion der Kirchen hinweisen. Die freiheitliche Ordnung von Staat und Gesellschaft, wiewohl sie sich nicht aus einer Antwort auf die Sinnfrage des menschlichen Lebens legitimiert, ist doch darauf angewiesen, daß ihre eigenen, zum Teil recht anspruchsvollen Prinzipien (Menschenwürde, Dialog usw.) sinnvermittelnd begründet werden. Die Kirche sollte auch ihrer prophetischen Funktion treu bleiben und notfalls die Unvereinbarkeit staatlichen und gesellschaftlichen Handelns mit dem Anspruch der christlichen Botschaft aufdecken.

▷ Einer der wichtigsten Wünsche wäre die Erneuerung der Theologie. Die ungarische Theologie ist im ganzen dort stehen geblieben, wo sie vor 40 Jahren war, so daß wir heute nicht das Jahr 1991 erleben, sondern das Jahr 1949. Das Ausmaß der Entfremdung zwischen der Theologie in Ost- und Westeuropa ist erst jetzt nach dem Umbruch sichtbar geworden. Die konservative Staatsmacht ließ die konservativen Theologen aus vielen Gründen unbehelligt. Man konnte sich jederzeit auf die Rom- und Papsttreue der Theologie im real existierenden Sozialismus berufen. Das Tragikomische daran ist, daß die

meisten Theologen dieser List aufgefressen sind und sich gegenüber der westlichen Theologie und den Laientheologen weiter als Hüter der Orthodoxie benehmen.

▷ Als achter Wunsch soll auf die gesellschaftliche Versöhnung hingewiesen werden. Unsere Gesellschaft ist zutiefst gespalten und zerrissen. Den friedlichen Übergang in die Demokratie haben wir noch immer vor uns. Der Widerspruch gegen den Geist der Versöhnung ist auch in der Kirche das Grundübel pastoraler Mißstände: Es gibt unversöhnliche theologische Richtungen, unversöhnliche Basisgruppen, unversöhnliche Priester, Bischöfe, die sich weigern, den Dienst der Versöhnung konkret zu verstehen. Der Kirche ist es aufgetragen, Gottes Angebot zu Versöhnung und Frieden präsent zu halten. Dieser Dienst muß konkret werden, indem die Kirche in ihren eigenen Reihen modellhaft lebt, was Versöhnung mit Gott und mit den Mitmenschen heißt. Nur dann kann man hoffen, daß auch andere Gruppen der Gesellschaft von der Möglichkeit gewaltloser Konfliktbewältigung überzeugt werden können.

▷ Mit dem vorher Gesagten hängt der neunte Wunsch zusammen. Auch den Kirchen Mitteleuropas obliegt immer noch eine Aufgabe, die sie von sich nicht abwälzen dürfen: die Friedensstiftung in Mitteleuropa. Zum Teil tradieren sich über die Kirchen selbst alte Nationalismen weiter und tun sich auch die Kirchen schwer zwischen religiösen Gefühlen, Liebe zum eigenen Volk und nationaler Engstirnigkeit zu unterscheiden. Die Kirchen sollten aber dazu beitragen, daß die Menschen dieser Region die menschliche Welt so sehen, wie sie wirklich ist; als die komplizierte Gemeinschaft Tausender, Millionen von unwiederholbaren Personen, die neben ihren Fehlern und schlechten Neigungen auch hunderte schöne Eigenschaften haben. Sie alle sind weder im ganzen zu loben oder zu verurteilen, noch zu lieben oder zu hassen, wohl aber miteinander zu versöhnen.

▷ Der Antisemitismus wurde von den Kommunisten nicht behoben, allenthalben nur verdrängt, wenn nicht unter dem Deckmantel des Antizionismus geschürt. Der zehnte Wunsch wäre denn die Aufarbeitung des kirchlichen Antijudaismus. Mindestens jene Maßnahmen, die von Rom bezüglich des Antisemitismus nach dem Zweiten Vatikanum auf dem Gebiete der Liturgie, des Religionsunterrichtes und der Predigt vorgeschrieben wurden, sollten endlich durchgeführt werden. Die Lebensleistung Jesu ist erst dann zulänglich begriffen, wenn man in ihr den Protest gegen alle Formen der religiösen und sozialen Diskriminierung und Repression wahrnimmt.

▷ Der elfte Wunsch bezieht sich auf die Weitergabe des Glaubens: Glauben vermitteln in unserer desillusionierten und ideologiemüden Welt heißt, den innersten Erfahrungen der Menschen entgegenkommen, sie aktualisieren, sie lebendiger machen, sie unter dem Schutt einer eingebrochenen Welt ausgraben. Nur so, nicht durch bloß verbales, von außen andoziertes Sprechen – die glatte Kanzelsprache – kann der Glaube vermittelt werden, der den Menschen erlaubt, jenseits von Marxismus, Konsumismus und Restauration ihren Weg zu gehen.»

*Renata M. Erich, Wien*

## «Schützen Sie hier das Recht auf Demonstrationsfreiheit?»

«Bürgerkriegsähnliche Szenen haben sich zwischen Polizei und Demonstranten abgespielt!» – in diesem Ausruf faßte Ulrich Duchrow, Professor für Evangelische Theologie in Heidelberg, seine Beobachtungen von der Gegendemonstration zum Weltwirtschaftsgipfel in München zusammen.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bei einem Impulsreferat im Gottesdienst am 5. Juli 1992 in der Kreuzkirche München.

Ca. 15 000 meist junge Leute aus der gesamten Bundesrepublik waren am 4. Juli dem Aufruf zur Demonstration gefolgt, um gegen die wirtschaftspolitische Tagung der sieben potentesten Industrienationen vom 6. bis 8. Juli in München zu protestieren. Diese Demonstration verlief ungewöhnlich aggressiv: Massive Polizeipräsenz bereits zu Beginn des Zuges, optisch bedrohlich durch Kampfanzüge und Helme mit heruntergeklapptem Visier, hochtechnisch durch Anten-

nenkabel auf den Schultern und Sprechfunk im Helm, ergänzt durch zahlreiche Kollegen, die von Vorbauten und aus Privatwohnungen filmten ... «Ihnen ist doch klar, daß Sie hier unser Recht auf Demonstrationsfreiheit schützen?!» — die skuril wirkende Frage eines Demonstranten an einen Polizisten hielt der Situation den Spiegel vor. Nach wenigen hundert Metern die erste Eskalation, als ein Trupp von Polizisten in die Reihen eindrang, um den Demonstrierenden ein unvorschriftsmäßig getragenes Transparent zu entreißen — die erste von 48 Festnahmen an diesem Tag, der erste polizeiliche Übergriff von zahlreichen, die Festnahme von 500 aus insgesamt 800 Demonstrierenden und der «Münchener Kessel» folgten erst Tage später.

Einige Polizisten, die ich bat, eine weitere Eskalation zu vermeiden, erklärten sich zwar für nicht zuständig — gemäß dem Mechanismus von Befehl und Gehorsam, der aus der deutschen Geschichte vertraut sein müßte —, zeigten sich aber ebenfalls befremdet von der Taktik der Einsatzleitung.

Die Gewalt während dieser Demonstration wurde von der Polizei ausgeübt, die Duchrow aufgrund der beschriebenen Szenen treffender mit «Militär, wenn auch noch keine paramilitärische Truppe wie in der Zweidrittelwelt üblich» bezeichnet fand. Die erlebte aggressive Polizeistrategie brachte er in Zusammenhang mit der in letzter Sekunde vom Rektor auf Anweisung vorgebrachten Weigerung, die Universität für den geplanten Gegenkongreß, zu dem zahlreiche Referentinnen und Referenten aus dem In- und Ausland geladen waren, zur Verfügung zu stellen. Die gemeinsame Linie zwischen Hausverbot in der Uni und Polizeigewalt bestehe darin, daß der Staat vermehrt in soziale Konflikte eingreife auf dem Hintergrund zunehmender «Dekomposition der Gesellschaft»:

Dekomposition meint eine Aufsplitterung der Gesellschaft in wirtschaftlich interessante und uninteressante Sektoren, die die Kluft zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen hier wie in der Zweidrittelwelt verschärfe, soziale Konflikte zuspitze. Hier wie dort ist die Situation dabei nicht unmittelbar vergleichbar. In der sog. «Dritten Welt» wird die Mehrheit der Bevölkerung zur «Überbevölkerung» und damit zur überflüssigen Bevölkerung erklärt und Hunger, Elend und staatlicher Willkür ausgeliefert. Hier spiegeln sich allenfalls die politischen Reflexe dieser Realität.

Dekomposition ermöglicht eine noch rücksichtslosere Ausbeutung der sog. «Dritten Welt», da die als uninteressant klassifizierten Gruppen der Bevölkerung als «quantité négligeable» behandelt werden können. Die dadurch verschärften sozialen Spannungen würden durch gesteigerten Einsatz von Polizei und Militär kontrolliert, der Trend zu Militärdiktaturen nehme in der Zweidrittelwelt erneut zu.

In dieses Verfahren würden die gesellschaftlichen Institutionen wie z. B. Universitäten einbezogen, da parallel zu militärischem Druck dem «Kampf um die Köpfe und Herzen der Menschen» ein besonderes Gewicht zukäme, dem Bemühen, das bestehende System den Bevölkerungen hier wie in der «Dritten Welt» selbstverständlich und ohne Alternativen erscheinen zu lassen. Ein Sprachgebrauch, in dem der Begriff «Weltwirtschaftsgipfel» demokratisches (Welt-) Gespräch vortäuscht und damit die faktische Diktatur der Industrienationen verschleierte, sei Baustein in der «psychologischen Kriegsführung» bei der Herstellung dieser Selbstverständlichkeit, ebenso wie auf anderer Ebene die Verweigerung von Raum in der Universität für den Gegenkongreß ein Verbot von Gegenöffentlichkeit auf «kaltem Wege» darstellt.

Dank des spontanen Engagements von fünf Kirchengemeinden, die kurz entschlossen ihre Kirchen und Pfarrzentren zur Verfügung stellten, konnte der Gegenkongreß doch noch stattfinden. In einem breiten Spektrum linker, alternativer und christlicher Veranstaltungen und Gruppen wurde reflektiert und diskutiert. Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus der «autonomen Szene» konnten sogar in einer Kirche übernachten: «unerwartete Begegnung der Kulturen» und vertrauensbildende Erfahrung für beide Seiten, wie Ulrich Duchrow anerkennend anmerkte.

Diese Erfahrung könnte ein hoffnungsvolles Symptom sein: Könnten nicht einige Gemeinden, wenn schon nicht die Kirchen, Orte solcher Gegenöffentlichkeit bilden, wie in München geschehen? Ungewöhnliche Begegnungen ermöglichen, unge wohnte Koalitionen eingehen aufgrund solcher Begegnungen, begleitet von Zivilcourage, die ein paar Gemeinden bereits z. B. im Umgang mit nichtanerkannten Flüchtlingen zeigen?

Die Haltung der Münchner Gemeinden hat beeindruckt — sie haben die Situation der Kirche, ungleichzeitig zum herrschenden Zeitgeist zu sein, produktiv als Widerspruch zur öffentlichen Repression genutzt.

Duchrows Leistung im Rahmen seines Kurzreferates, die hier auszugsweise zu Wort gekommen ist, bestand m. E. darin, das unmittelbare Widerfahrnis staatlicher Repression im Zusammenhang von Demonstration und Gegenkongreß zu einer Erfahrung zu machen, indem er seiner ZuhörerInnenschaft ein Deutungsangebot im Kontext weltpolitischer, genauer wirtschaftlicher Entwicklungen und Strategien vermittelte. Die Erlebnisse polizeilicher Angriffe, Rempelen oder einfach nur demonstrierter Übermacht, die zeitlich und emotional noch so nah waren, daß sie nicht zur eigenen Erkenntnis werden konnten, wurden im Zusammenhang handhabbar, ließen soviel Distanz zu, daß die Zuhörenden ihre Handlungsfähigkeit erneut überprüfen konnten — eine intellektuelle Leistung im besten Sinne also. *Dorothee Wilhelm, Münster*

## Neugier auf das Leben jenseits der Tradition

Kindheitserinnerungen der türkischen Autorin Aysel Oezakin

Das Mädchen, das mit seiner Familie auf dem Hügel über Izmir wohnt, will Englisch lernen, weil dies als westlich und zivilisiert gilt, es besucht italienische Kinofilme mit Gina Lollobrigida in der Hauptrolle, es zieht für die Theateraufführung den gestärkten Petticoat an und verabscheut den Bauchtanz. Istanbul ist ein ferner Glanz, gilt fast so viel wie das magische Paris. Aus Ankara erhält es vom geliebten Bruder als erstes Geschenk Virginia Woolfs Buch «Die Fahrt zum Leuchtturm», später wird es Kafka und Marx lesen, muß aus dieser Lektüre Exzerpte für die lesefaule Cousine Suzan herstellen, weil es als schick erachtet wird, wenn junge Damen in Diskussionen mitreden können. Ihre Mütter aber tragen vielleicht noch Kopftücher und verkleiden sich, um heimlich ihre Töchter beim Stelldichein mit Männern beobachten zu können, denn deren «Ehre» darf nicht angetastet werden.

Die Romanistin *Aysel Oezakin*, 1942 im türkischen Urfa geboren, erzählt die Geschichte ihrer Kindheit, spannend und bezaubernd, hineinverwoben in das Spannungsfeld zwischen Tradition und Moderne. Sie, die sich für die revolutionäre Studentenbewegung in der Türkei engagiert hatte, lebte seit 1981 vorerst in der Bundesrepublik Deutschland; später zog sie nach England, wo sie seither als freie Schriftstellerin in London wohnt. Im Luchterhand-Verlag hat sie mehrere Romane veröffentlicht, die in der BRD entstanden oder Übersetzungen ihrer früher in der Türkei erschienenen Romane sind. Was sie nun in ihrem neuen Text, der in deutscher Übertragung unter dem neckischen Titel «Glaube, Liebe, Aircondition» erscheint, als Kindheitsmuster entfaltet, hat sie fünf Jahre früher keimhaft in einem schönen Poem angelegt: «Zart erhob sie sich bis sie flog». Ihre eigene Exilsituation hat sie hier mit

der Geschichte der Großmutter, die eine Nichte des letzten Sultans, Abdul Hamid II. (1842–1918), gewesen und noch im Palast aufgewachsen ist, poetisch und ironisch zugleich verwoben. «Als ich vor den Verlusten, vor der unerwarteten Umwandlung meines Lebens und vor dem Altwerden Angst bekam, habe ich auf einmal in meinem Gedächtnis eine Quelle entdeckt, die wie ein Schatz war», schreibt sie im Vorwort und meint damit ihre Großmutter, die ihr Alter als «eine freie und fröhliche Frau in einer Armensiedlung» verbracht und für die Enkelin ein vitales Vorbild abgegeben hat.

### Zwischen Stagnation und Aufbruch

Natürlich kehrt diese Großmutter, die so herrlich unvernünftig ist, aber den Bewohnern auf dem Hügel als heilkundige Frau gilt, auch in diesen Aufzeichnungen, «Glaube, Liebe, Aircondition», zurück. Ihre Lebensgeschichte liefert den Stoff für die pittoresken Kapitel, die dem Leser beinahe noch wie Blätter aus «Tausendundeiner Nacht» erscheinen mögen. Die Kindheit im osmanischen Palast auf Rhodos, wohin sie mit ihrer Familie nach dem Sturz des osmanischen Reiches (1908) verbannt worden ist, ihre jungen Jahre als Ehefrau eines mächtigen Scheichs und Großgrundbesitzers, die Erinnerung an ihren Vater, der auf Zypern im Kampf gegen die englische Armee den Heldentod gestorben war – alle diese Szenen suggerieren den Zauber der Exotik. Dennoch deckt dieser nicht einfach die Realität zu, sondern die Gegensätze werden in ihrer ganzen Härte aufgedeckt. Denn nicht nur ist diese Großmutter nunmehr eine bescheidene alte Frau in einfachen selbstgenähten Baumwollkleidern und dicken Strümpfen, die auf dem Diwan sitzt und billigen Tabak raucht. Längst haben sich ihre Nachkommen auf die Seite der Republik geschlagen, sind Anhänger Atatürks und vermeiden jeden Hinweis darauf, daß die Großmutter eigentlich eine Prinzessin wäre. Auch sie selbst, die Familie der Ich-Erzählerin, hinter der unschwer die Autorin Aysel Oezakin zu erkennen ist, kämpft mit der materiellen Not. Eben hat der Vater wegen Streitigkeiten seine Stelle in der Bücherei verloren, und er kann sich für das kranke Mädchen kein Taxi leisten, muß es auf den Schultern ins Spital tragen. Wie gern möchte er vom Hügel in die Stadt hinunterziehen, ins Zentrum von Izmir, dort eine Wohnung mit Kühlschrank und Waschmaschine beziehen, fern von den ungepflasterten, schmutzigen Straßen auf der Höhe! Wie um sich der unerreichbaren Pracht dennoch zu versichern, stellt er alle Postkarten, die aus den Städten der Welt zu ihm gelangen, voller Stolz aufs Wandbord. Da stillt sich die Neugier seiner Töchter auf ein Leben jenseits der strengen Normen.

Denn in keiner Generation ist der Konflikt zwischen Stagnation und Aufbruch so schmerzlich erfahren worden wie in jener ihrer Eltern. Vater und Mutter sind Zerrissene. Einerseits saugt die Mutter begierig alles auf, was als modern angepriesen wird, sie träumt von Möbeln aus neuzeitlichem Material, schwört auf westliche Medikamente und verabreicht als eine der ersten Streptomycin-Spritzen. Sie ist stolz auf die Studienabsichten ihrer Tochter, gesteht ihr jedoch – wie die anderen Frauen und Mütter traditioneller Kreise – kaum einen Freiraum für die eigene Partnerwahl zu. Auch bei ihr muß vorerst die Nachbarin vorsprechen, wenn deren Sohn Absichten gegenüber der Tochter hegt. – Nicht anders der Vater: Als sich seine beiden Töchter für einen Theaterbesuch schminken, gerät er in Wut, weil das Make-up gegen Tabus verstößt. Andererseits räumt gerade die Gestalt dieses Vaters westeuropäische Klischees aus dem Weg. Denn er ist nicht der Typ jenes Machos, der seine Töchter nur verheiraten und damit materiell absichern will. Die Intelligenz seiner Lieblingstochter, der Ich-Erzählerin, schätzt er im Gegenteil höher als jene seiner Söhne ein. Aber: «Nach Vaters Wünschen sollte ich eine moderne junge Frau werden und mich trotzdem mehr für Gott als für Jungen interessieren.» In solch lapidaren Äußerungen – und der Lakonismus ist ein bevorzugtes Stilmittel dieser mit

Witz und Klugheit begabten Autorin – offenbart sich mehr von dieser Gespaltenheit als in langen Darlegungen.

### Die «Ehre» der Töchter über alles

So entzündet sich unter diesen elterlichen Vorzeichen der Konflikt zwischen älterer und jüngerer Generation auch nicht, wie man vorschnell annehmen möchte, in der Frage der Bildung, der Chancengleichheit von Söhnen und Töchtern, sondern in einem anderen Bereich: jenem der ersten Liebeserfahrungen. Fünfzig Jahre nach dem Sturz des Osmanischen Reiches, also Ende der fünfziger, Anfang der sechziger Jahre gilt noch immer die «Ehre» der Töchter, ihre Unberührtheit über alles. Eine Klassenkameradin der Ich-Erzählerin ist von ihrem Bruder beobachtet worden, wie sie Arm in Arm mit einem Jungen das Kino verließ. Er meldet diesen Vorfall zu Hause, und die Angst vor der elterlichen Strafe muß so groß gewesen sein, daß das Mädchen Selbstmord verübt hat. Ebenso findet die Cousine Suzan, die nach sechsmonatiger Ehe ihren Gatten hochschwanger verlassen hat, nicht mehr die Möglichkeit einer neuen Beziehung. Kein «ehrbarer» Mann will eine solche Frau seiner Familie zuführen; Geschiedenen und «Unreinen» bleibt nur der Weg in die Verbitterung – oder ins Bordell. «Ein junges Mädchen muß so rein sein wie weißes Baumwolltuch. Einmal befleckt, ist sie eine gefallene Person», lautet einer der mütterlichen Kernsätze. Um die Töchter von ihrem Verderben fernzuhalten, sie also vor vorehelichen Beziehungen zu schützen, müssen alle Männer in den mütterlichen Schilderungen als «listige Schlangen» erscheinen (die Metapher ist hier insofern beachtlich, als sie sonst eher den weiblichen Wesen zuerkannt wird). Natürlich bricht in solchen Unmutsvisionen auch ein gestörtes Verhältnis zwischen den elterlichen Partnern durch. Gerade im Fall der Ich-Erzählerin trifft dies in eminentem Maß zu. Aber auch hier muß ein ländläufiges Vorurteil beseitigt werden: Es verhält sich etwa nicht so, daß der Vater bei Auseinandersetzungen die Mutter schlägt. Im Gegenteil! «Meine Mutter duckte sich nicht, sie versuchte nie, ihn zu beschwichtigen, und mein Vater wurde nur noch wütender, wenn sie schrie: «Geh zur Hölle! Von mir aus kannst du weggehen und tot zurückkommen! Ich wünsche den Leuten, die uns verheiratet haben, daß sie in der Hölle braten wie Kebabs am Spieß!» So schimpfte sie, während sie auf ihn einschlug, ihn boxte und an den Haaren zog.» Solch furiose Szenen einer Ehe zwingen jedoch die Mutter zu geradezu weitblickenden Sätzen ihrer Tochter gegenüber: «Du mußt studieren und Lehrerin werden. Unabhängig sein. Wenn dein Mann dich später einmal nicht gut behandelt, mußt du die Möglichkeit haben, ihn zu verlassen.» Eheliche Frustration hat hier nicht Resignation auferlegt, sondern den emanzipatorischen Impetus geweckt. Dies darf im gegebenen restriktiven Kontext als erstaunliche (Fort-)Entwicklung interpretiert werden.

### Lebensverwirklichung in Einsamkeit

Man liest diese Kindheitserinnerungen mit wachsender innerer Bewegung, weil sie dem Leser neuen Lebens- und Erfahrungsstoff zuführen, weil sie ihm Szenen präsentieren, die er fern in der exotischen Vergangenheit angesiedelt hat, obwohl sie beinahe noch in seine Gegenwart hineinreichen. Hier öffnet sich ein Kulturbereich, den Aysel Oezakin nicht mit den billigen Mitteln der orientalischen Verzauberung ausleuchtet, sondern in widersprüchliche Realitäten hineinstellt. Sie ist nicht die einzige türkische Autorin dieser Jahre, die sich schreibend der Herkunft zuwendet. Der 15. Ingeborg-Bachmann-Wettbewerb in Klagenfurt (Ende Juni 1991) hat *Emine Sevgi Oezdamar* mit dem ersten Preis bedacht. In ihrem ersten, bisher noch unveröffentlichten Roman mit dem programmatischen Titel «Das Leben ist eine große Karawanserei hat zwei Türen aus einer kam ich rein aus der anderen ging ich raus» schlägt sie eine Brücke zurück ins archaische Anatolien während der Zeit des türkischen Wandels hin zur Unabhängigkeit. – Und im Frühling 1991 hat der Verlag Kiepenheuer &

Witsch das gelungene Buch der 1955 in Ankara geborenen *Renan Demirkan* vorgelegt: «Schwarzer Tee mit drei Stück Zucker» blendet ebenfalls in die Kindheit der heute in Deutschland als Schauspielerin tätigen Schriftstellerin zurück, akzentuiert dabei scharf das Problem der Assimilation und das Phänomen der Überanpassung im Gastland. Wie *Aysel Oezakin* erfährt auch die weibliche Hauptfigur *Renan Demirkans* einen Vater, der die solide Ausbildung seiner Töchter anstrebt, deswegen die Heimat, wo er als Ingenieur im Staatsdienst miserabel bezahlt wird, mit der Bundesrepublik vertauscht. Der Verlust an Heimat kann indessen nie mehr wettgemacht werden. *Renan Demirkan* zerstört das oft unreflektierte Muster der glücklichen Rückwanderer. Wenn die Eltern nach jahrzehntelanger Plackerei in die Türkei zurückgekehrt sind und sich in Ankara eine kleine Wohnung – «sechzig Quadratmeter Fluchtpunkt» – erstanden haben, reisen sie unvermittelt wieder zurück. Die einstige Heimat hat sie ausgespien, hat ihre hochgespannten Erwartungen nicht zu erfüllen vermocht.

Da prägen sich schmerzliche Verluste ein, Preise müssen entrichtet werden. Auch die Ich-Erzählerin in *Aysel Oezakins* Kindheitsgeschichte muß ihn bezahlen. Es ist jener der Einsamkeit. Hat sie im Gegensatz zu ihrer Schwester, der sie nach

Jahren in Amerika wiederbegegnet, zu viel gewollt? Hätte sie bescheidener, weniger hochgespannt dem Leben entgegnet sollen? Sie weiß es nicht. Vielleicht ist es ihr Schicksal, allein weiterzugehen, weder das Glück in der Partnerschaft, noch in der schwesterlichen Geborgenheit zu finden. *Aysel Oezakin* berichtet über solche Einsichten ohne jegliches Wehleid. Ihr Buch aber zeichnet mit vielen Farben und Nuancen, Just- und schmerzreich den Eintritt ins eigene Leben nach.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern*

#### Literaturhinweis

*Aysel Oezakin*, Glaube, Liebe, Aircondition. Eine türkische Kindheit. Deutsch von Cornelia Holfelder-von der Tann. Luchterhand Literaturverlag, Hamburg-Zürich 1991 (der in englischer Sprache geschriebene Roman trägt im Original den Titel «Faith, Lust and Airconditioning»).

*Aysel Oezakin*, Zart erhob sie sich bis sie flog. Ein Poem. Verlag Galgenberg, Hamburg 1986.

*Renan Demirkan*, Schwarzer Tee mit drei Stück Zucker. Verlag Kiepenheuer & Witsch, Köln 1991.

Von *Aysel Oezakin* erschienen ferner bei Luchterhand folgende Titel:

Die blaue Maske. Roman. Aus dem Türkischen von Carl Koss. 1989

Die Preisvergabe. Roman. Aus dem Türkischen von Heike Offen. 1989

Die Vögel auf der Stirn. Aus dem Türkischen von Carl Koss. 1991

Zudem erschien 1987 bei rororo «Der fliegende Teppich. Auf den Spuren meines Vaters», ein autobiographisches Buch, das 1975 in der Türkei erstmals herausgekommen war.

## Eine unendliche Skandalgeschichte

Deutscher Sozialkatholizismus der Vor- und Nachkriegszeit

Das Verhältnis von Kirche und Arbeiterschaft hatte die Würzburger Synode der westdeutschen Bistümer 1975 als «fortwirkenden Skandal» bezeichnet; der Gewerkschaftsstreit um die Jahrhundertwende, da die deutschen Bischöfe die Mitgliedschaft katholischer Arbeiter in christlichen Gewerkschaften verboten bzw. nur bei gleichzeitiger Mitgliedschaft in katholischen Arbeitervereinen unter klerikaler Leitung duldeten, belastete bis in die Gegenwart die wechselseitigen Beziehungen. Doch dieser Streit lag fast ein Jahrhundert zurück; er sollte nun begraben sein; inzwischen waren ja Barrieren geräumt, Berührungspunkte überwunden und gemeinsame Wege beschritten.

Als die Katholiken an den 100. Jahrestag des ersten päpstlichen Sozialrundschriftens «*Rerum novarum*» erinnerten, haben sie sich dazu verleiten lassen, eine Jubelgeschichte der kirchlichen Sozialverkündigung, des Sozialkatholizismus und der christlich-sozialen Bewegungen zu verbreiten. Einer ähnlichen Versuchung scheinen die Gewerkschaften im Blick auf die vergangenen 100 Jahre der Arbeiterbewegung zu erliegen. In festlichen Gedenkstunden ertönt das Lied, daß im Deutschen Gewerkschaftsbund die freiheitlich-sozialistischen und christlich-sozialen Strömungen in eine gemeinsame Organisation zusammengefloßen seien. Doch aus dieser Legende hat mich die Lektüre des von *Heiner Ludwig* und *Wolfgang Schroeder* herausgegebenen Sammelbands über den Sozial- und Linkskatholizismus sowie des von *Wolfgang Schroeder* geschriebenen Buches über Katholische Arbeiterführer der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg herausgerissen.<sup>1</sup>

### Facettenreicher sozialer Katholizismus

Dabei sind die beiden ersten Beiträge des Sammelbands so angelegt, daß sie mit der Darstellung der Sozialgeschichte des Katholizismus das Selbstbewußtsein der Katholiken merklich heben. *Wilfried Loth* weist nach, daß der Katholizismus nicht

ohne Einschränkung als Bewegung gegen die Moderne charakterisiert werden kann, weil er aus Initiativen von unten hervorging, selbst liberale Prinzipien vertrat und den Widerstand breiter Bevölkerungskreise gegen den Nationalstaat, das Staatskirchentum und die Ausbeutung der industriellen Arbeitswelt mobilisierte. Und *Arno Klönne* kann belegen, daß der Arbeiterkatholizismus ursprünglich die Balance zwischen Kirchenbindung und Zugehörigkeit zur Arbeiterklasse gehalten hat, daß in den Regionen, die von der Industrie und der katholischen Konfession geprägt waren, gar eine Zusammenarbeit sozialdemokratischer, kommunistischer und christlicher Gruppen möglich und eine einheitliche Bergarbeitergewerkschaft denkbar war. Zumindest im Kaiserreich kämpfte der Arbeiterkatholizismus nicht weniger eindeutig als die sozialistische Arbeiterbewegung darum, der Arbeiterklasse eine gebührende Position in der Gesellschaft zu erringen.

Doch die nächsten fünf Beiträge, die fast die Hälfte des Buches ausmachen, richten die Aufmerksamkeit auf katholische Intellektuelle des Rhein-Main-Gebiets. *Bruno Lowitsch* beschreibt den Frankfurter Katholizismus in der Weimarer Zeit und die Rhein-Mainische Volkszeitung, *Benno Haunhorst* setzt sich mit *Theodor Steinbüchels* Werk «Der Sozialismus als sittliche Idee» und mit *Ernst Michels* Buch «Politik aus dem Glauben» auseinander, *Ute Schmidt* schildert, wie die linkskatholischen Blätter «Ende und Anfang» bzw. «Frankfurter Hefte» nach 1945 die Stellung des Katholizismus und der Kirche während der Nazi-Diktatur einschätzen. Und von *Theo Pirker* wird der 1949 in den Frankfurter Heften erschienene Aufsatz «Kleine Arbeitstheologie» nachgedruckt.

Es folgt eine sehr persönlich gehaltene Freundschaftserklärung von *Alfred Horné* an *Oswald von Nell-Breuning*, die neben den Streiflichtern zur Person die Option für Einheitsgewerkschaft, Mitbestimmung und eine Kirche, die ihre Rolle als Arbeitgeber und Tarifpartner ernstnehmen sollte, in Erinnerung ruft. Der Beitrag ähnelt der abschließenden Würdigung, mit der *Ludwig Kaufmann* auf die Gestalt *Marie-Dominique Chénus* aufmerksam macht, der während des Kriegs in Frankreich die Mission der Arbeiterpriester reflexiv begleitet und im Kontext des Zweiten Vatikanischen Konzils eine «Theologie der Zeichen der Zeit» ausgebildet hat.

<sup>1</sup> Heiner Ludwig und Wolfgang Schroeder (Hrsg.), Sozial- und Linkskatholizismus. Erinnerung, Orientierung, Befreiung, Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main 1990, 287 S., DM 34,-  
Wolfgang Schroeder: Gewerkschaftspolitik zwischen DGB, Katholizismus und CDU 1945–1960. Katholische Arbeiterführer als Zeitzeugen in Interviews, Bund-Verlag, Köln 1990, 446 S., DM 39,80

Zwischen diese persönlichen Widmungen sind zwei analytische Beiträge eingeschoben: Wolfgang Schroeder untersucht detailliert die Voraussetzungen, Motive und politischen Wirkungen der zum Teil heftigen und polemischen Auseinandersetzung, die Oswald von Nell-Breuning 1954 mit *Viktor Agartz* um den Kurs der Einheitsgewerkschaft geführt hat; der Jesuit wollte damit das Bündnis der christlich-sozialen Minderheit und der sozialdemokratischen Mehrheit im DGB festigen und die Akzeptanz der Gewerkschaften im Katholizismus stärken. *Karl Gabriel* analysiert die Erosion sowohl des sozialistischen Arbeitermilieus als auch des katholischen Milieus und skizziert drei Reaktionen, wie Katholiken mit der Pluralisierung des Milieus und den veränderten Sozialformen umgehen: sie ziehen sich zurück auf fundamentalistische Positionen oder suchen eine neue Balance zwischen Selbstbestimmung und organisatorischer Bindung oder engagieren sich in neuen sozialen Bewegungen.

Der Sammelband gewährt sehr interessante und überraschende Einblicke in die vielschichtigen Gruppierungen und Formationen des sozialen Katholizismus während der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg, in der Weimarer Republik, unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg und in Folge der turbulenten 60er Jahre. Und zugleich werden die Facetten eines Arbeiterkatholizismus, der katholischen Verbände, eines sogenannten Linkskatholizismus und der katholischen Publizistik ausgeleuchtet. Der Beitrag von Loth unterscheidet allein während der Kaiserzeit im politischen Katholizismus drei sozial unterschiedliche Bewegungen: eine bürgerliche Emanzipationsbewegung, eine Protestbewegung ländlicher und kleinbürgerlicher Unterschichten und die katholische Arbeiterbewegung.

#### **Publizistische Wirksamkeit katholischer Intellektueller**

Ein auffallendes Profil des Buches sehe ich in der einfühlsamen Darstellung katholischer Intellektueller des Rhein-Main-Gebiets. Sie werden als herausragende Persönlichkeiten mit theologischen und gesellschaftlichen Ideen gekennzeichnet, die zur katholischen Hauptströmung quer standen. Der Theologe Steinbüchel hat Reflexionen der kirchlichen Sozialverdingung der 80er Jahre vorweggenommen, indem er den Dialog zwischen Kirche und Welt als einen symmetrischen Lernprozeß begreift und zwischen dem Marxismus als sozialwissenschaftlicher Methode, als politischer Bewegung und als Weltanschauung unterscheidet. In der nichtprofessionellen theologischen Reflexion Ernst Michels meldet sich bereits das Paradigma einer «politischen Theologie» bzw. die induktive Vorgehensweise des Zweiten Vatikanischen Konzils an, insofern dieser die Schranken abstrakter Wahrheiten und geschichtsloser Theorien, einer sakralen Isolation und einer Individualpastoral überschreitet und die Heilsgeschichte in der konkret erfahrenen Geschichte, das Gottesbekenntnis im religiös-politischen Handeln aufzuspüren sucht. Theo Pirker's «Kleine Arbeitstheologie» hätte als Vorlage den Konzilsvätern bei der Diskussion um die Pastorkonstitution und dem gegenwärtigen Papst bei der Redaktion des Sozialrundschriftens über die menschliche Arbeit dienen können. Die Postulate und Programme der nachkonziliaren Kirche sind in diesem katholischen Industriesoziologen, Gewerkschaftstheoretiker und engsten Mitarbeiter von Viktor Agartz in eine authentische praktische Lebensform eingeschmolzen.

Das farbige Porträt der Persönlichkeiten des Frankfurter Katholizismus, *Friedrich Dessauer*, *Heinrich Scharp*, *Walter Dirks*, *Werner Ernst Thormann*, *Friedrich Heer* und *Eugen Kogon* wird ganz in die Darstellung ihrer publizistischen Wirksamkeit eingezeichnet.

Die «Rhein-Mainische Volkszeitung», deren Herausgeber und Inhaber der Reichstagsabgeordnete des Zentrums *Friedrich Dessauer* war, wurde 1934 von einem Sonderstaatsanwalt als «sozialistische Zeitung, ein rein marxistisches Blatt, das das Volk zersetzt hat», angeprangert. Die Zeitung plädierte schon

Anfang der 30er Jahre für eine Entflechtung von Zentrumspolitik und religiös-katholischer Sonderkultur. Ein politisches Programm, das sich an sozialen Reformen und an der Konstruktion Europas orientierte, sollte die «Ideologie der parteipolitischen Mitte» und die nationalistisch eingefärbten Koalitionen des Zentrums ablösen. Das starke publizistische Engagement in der Debatte um den Volksentscheid zur Fürstenentzweiung, um den Bau eines Panzerkreuzers, um die Notverordnung von 1933 und um das Ermächtigungsgesetz machte indessen deutlich, wie sehr die Zeitung vom Mehrheitskurs der Zentrumsparterie abwich, und wie gering die Resonanz war, die der kompromißlose Widerstand der Redakteure gegen den Nationalsozialismus bei der Amtskirche und im politischen Katholizismus auslöste.

Die Zeitung «Ende und Anfang» wurde 1945 u. a. von ehemaligen Schülern eines Augsburger Benediktiner-Gymnasiums, die dem Quickborn-Bund nahestanden, also einer relativ jungen Generation herausgegeben. Deren Gesellschafts- und Kirchenkritik leitete sich aus dem Kriegserlebnis her und entzündete sich an den restaurativen Tendenzen der unmittelbaren Nachkriegszeit, die nicht zuließen, daß die weiche Anpassung der Kirche an den Nationalsozialismus aufgedeckt und ihr heroischer Widerstand als Mythos entlarvt wurde. Beispielhaft geißelten sie die Weigerung der bayrischen Katholiken einschließlich ihrer Amtsträger, Eigentum und Kirchenbänke mit den Flüchtlingen zu teilen. Doch bereits vor der Währungsreform entzog die US-Militärregierung der Zeitung die Lizenz.

Die Zeitschrift «Frankfurter Hefte» suchte nach 1945 an den entschieden republikanischen, radikal-demokratischen und sozial-progressiven Kurs der Rhein-Mainischen Volkszeitung anzuknüpfen. Dirks und Kogon stellten sich ein Bündnis zwischen Arbeiterbewegung und republikanischem Bürgertum vor; sie traten dafür ein, daß die katholische Kirche den fatalen Pakt mit dem Nationalsozialismus aufarbeite, in einen kritischen Dialog mit den Marxisten eintrete, eine größere Distanz zur Parteipolitik gewinne und sich selbst reformiere. Sie stritten gegen die restaurative CDU-Politik der Nachkriegszeit, gegen die Wiederaufrüstung der Bundesrepublik, die atomare Bewaffnung der Bundeswehr und die Verabschiedung der Notstandsgesetze.

#### **Widersprüchliche Entwicklungen**

Warum wirkt der Sammelband auf den interessierten Leser, der während der Lektüre zunehmend neugieriger wird und nach der Lektüre überrascht bleibt, so heterogen und verwirrend? Mir scheint, daß ein solcher Eindruck durch den Sozial- und Linkskatholizismus selbst verursacht ist. Wie wenig stellt er sich im Zeitablauf von 100 Jahren als einheitliche Größe dar! Ursprünglich, vor der Reichsgründung, war er Teil einer Freiheitsbewegung, danach bestand kurze Zeit die Chance eines Bündnisses von Arbeiterkatholizismus und sozialdemokratischer Arbeiterbewegung.

Die Einbindung in die mehrheitlich bürgerliche Zentrumsparterie trennte den Verbandskatholizismus sowohl von der sozialdemokratischen Gewerkschaftsbewegung als auch von den publizistisch tätigen katholischen Intellektuellen und machte selbst die christlichen Gewerkschaften am Ende der Weimarer Republik für deutschnationale Bündnisse und einen als «Dritten Weg» propagierten Schulteranschluß mit rechtsbürgerlichen Parteien anfällig.

Nach dem Zweiten Weltkrieg entwickelte sich das Verhältnis des Arbeiterkatholizismus zur Einheitsgewerkschaft beängstigend zwiespältig, das zur CDU/CSU erstaunlich undifferenziert. Und inselhaft isoliert im Nachkriegskatholizismus blieben die katholischen Intellektuellen der Frankfurter Region; von der publizistischen Auseinandersetzung zur partei- und gewerkschaftspolitischen Praxis gab es kaum Verbindungslinien. Dirks grenzte sich von Pirker als «Schreiber und Debat-



tierer, nicht Organisator und Sprecher» ab. Oswald von Nell-Breuning wollte unter keinen Umständen als Links-Katholik bezeichnet werden, während Alfred Horné zwar an dem Sachverhalt festhält, aber die Definitionsgenauigkeit, mit der Nell-Breuning andere Leute beeindrucken und manchmal auch peinigen kann, respektiert. Das Buch deckt eine fast unüberschaubare Vielzahl von Trägern des Sozial- und Linkskatholizismus auf; Abgrenzungsversuche wie der, daß Linkskatholiken immer zwei Dimensionen der Kirchen- und Gesellschaftskritik miteinander verknüpfen, bleiben die Ausnahme.

Die Heterogenität des Sammelbandes ist jedoch nicht bloß in der Sache des kaum definierbaren und zersplitterten Sozial- und Linkskatholizismus begründet. Die Beiträge selbst sind so heterogen, daß nur schwer der verbindende Leitfaden aufgenommen werden kann. Aufsätze, die eine Entwicklung von den 40er Jahren des vergangenen bis in die 60er Jahre dieses Jahrhunderts im Überblick darstellen, stehen neben Detailanalysen aus der Kaiserzeit bzw. nach dem Zweiten Weltkrieg. An den Wiederabdruck eines Aufsatzes, der 1949 erschien, schließt sich ein 1989 geführtes Interview mit dem Autor an. Persönliche Porträts mit freundschaftlichen Widmungen reihen sich an Reflexionen über theologische Publikationen. Meta-Reflexionen über einen publizistischen Standort in Kirche und Gesellschaft im Deutschland nach 1945 finden ihre Entsprechung in einem Referat über sozialtheologische Impulse eines französischen Dominikaners in der Nachkriegszeit und während des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Zwei Beiträge Wolfgang Schroeders, nämlich eine detaillierte, nahezu mit der geschichtlichen Zeitlupe aufgenommene Analyse des Konflikts um den Kurs der Einheitsgewerkschaft zwischen der angeblich drohenden sozialistischen Majorisierung und der christlich-sozialen Abspaltung, der sich persönlich in den Akteuren Nell-Breuning und Agartz und zeitlich auf das Jahr 1954 zuspitzte, sowie das Interview Wolfgang Schroeders mit Theo Pirker bilden die Klammer zwischen dem Sammelband und dem von Wolfgang Schroeder verfaßten Buch über das gewerkschaftliche Engagement von Katholiken nach dem Zweiten Weltkrieg. Diese Zweieinheit einer präzisen Detailanalyse des Historikers und einer persönlichen Deutung durch die beteiligten Akteure machen den besonderen Reiz dieses Buches aus, das katholische Arbeiterführer als Zeitzeugen zu Wort kommen läßt.

### Sieben christlich-soziale Strömungen

In seiner historischen Analyse hat Schroeder unter den christlich-sozialen Strömungen, die sich zu einem gewerkschaftspolitischen Engagement verdichten, sieben voneinander abgrenzbare Gruppierungen ausfindig gemacht.

Da waren zunächst die ehemaligen Funktionäre aus den christlichen Richtungsgewerkschaften vor 1933, die auf Grund der gemeinsamen Verfolgung durch das Naziregime die Einheitsgewerkschaft als eine historische Errungenschaft, hinter die es kein Zurück mehr geben dürfe, mitbegründeten und verteidigten. Sie gehörten zwei verschiedenen Generationen an: die einen hatten die weltanschaulich gespaltene und zerrissene Gewerkschaftsbewegung der Weimarer Republik und ihr fatales Ende 1933 in lebendiger Erinnerung. Die anderen waren durch Nazizeit, Krieg und katholische Jugend im Widerstand geprägt, hatten jedoch aus eigener Erfahrung nur die Einheitsgewerkschaft kennengelernt. Sie waren in verschiedenen Regionen (Saarland, Westfalen) und in verschiedenen Einzelgewerkschaften (Metall, Bergbau) stark vertreten, im DGB-Vorstand wurde ihnen eine angemessene Präsenz jenseits der Mehrheitsregel zugesichert. Für diese Gruppierung stehen die Namen *Bernhard Tacke, Maria Weber, Adolf Müller, Rudi Nickels*.

Eine zweite Gruppe war die Christlich-soziale Kollegenschaft im DGB, ein Zusammenschluß mehrheitlich jüngerer katholischer Gewerkschafter. Sie waren mit der personellen und pro-

grammatischen Vertretung christlich-sozialer Positionen, die die ältere Generation im DGB ausgehandelt hatte, unzufrieden. Da sie mit der zu Beginn der 50er Jahre einsetzenden Polarisierung von CDU und DGB die eigene Identität gefährdet sahen und gleichzeitig die Einheitsgewerkschaft als ein Bündnis gleichberechtigter Weltanschauungsgruppen deuteten, drängten sie auf eine stärkere institutionelle Absicherung ihrer Präsenz und beanspruchten Quotierungen und gar einen Fraktionsstatus, was in der Satzung der Gewerkschaft nicht vorgesehen war. Die Kollegenschaft war Mitte der 50er Jahre auf Grund ihrer Offensive für stärkeren christlichen Einfluß und parteipolitische Neutralität ein eigenständiger oppositioneller Machtfaktor innerhalb der Einheitsgewerkschaft. Sie konnte sich als informelle Sondergruppe behaupten, solange die Abspaltung christlicher Gewerkschafter und die Gründung christlicher Gewerkschaften drohte, und solange sie mit intensiver Schulungsarbeit die isoliert engagierten christlichen Gewerkschafter sammeln und durch die «Gesellschaftspolitischen Kommentare» eine Gegenöffentlichkeit herstellen konnten. Als jedoch der Mißerfolg der christlichen Gewerkschaftsgründung offensichtlich und der Widerstand im DGB gegen die offensive Opposition der Kollegenschaft lauter wurden, als die personellen und programmatischen Spannungen innerhalb der Kollegenschaft, insbesondere die Kritik am Führungsstil des Jesuitenpaters *Herbert Reichel* wuchsen, während die katholischen Bischöfe dem Engagement von Christen im DGB weiterhin skeptisch gegenüberstanden und die evangelischen Gewerkschafter sich einer Zusammenarbeit versagten, kam es dann 1960 zur Spaltung innerhalb der Kollegenschaft und mehrheitlich zum Austritt aus dem DGB. Aus dieser Gruppierung werden *Franz Heckhausen* und *Hermann Pieperhoff* interviewt.

Als dritte Gruppierung werden die Sozialausschüsse vorgestellt. Sie entsprangen einer Initiative ehemaliger christlicher Gewerkschaftsfunktionäre vorwiegend in Rheinland und Westfalen. Diese wollten nach dem Zweiten Weltkrieg ein innerparteiliches Gegengewicht gegen die nach rechts geöffnete Volkspartei CDU schaffen und in der Einheitsgewerkschaft die Überlegenheit der Sozialdemokraten neutralisieren. Die Sozialausschüsse, deren Mitglieder überwiegend aus dem katholischen Sozialmilieu stammten, suchten sich einerseits gegen die Ansprüche der Katholischen Arbeiterbewegung (KAB), die sich in ihrer Identität bedroht sah, und gegen den Wirtschaftsflügel der CDU zu behaupten. Andererseits suchten sie die Spannung zwischen der Einheitsgewerkschaft und der CDU auszuhalten, indem sie aus der Minderheitenposition in der Partei eine Wächterrolle gegenüber dem DGB wahrnahmen, um diesen zu bewegen, der christlich-sozialen Richtung eine angemessene Vertretung zu sichern und parteipolitisch neutral zu bleiben. Diese Spannung hat die Sozialausschüsse überfordert; unter ihrem Dach meldeten sich vier kaum vermittelbare Optionen zu Wort: erstens die Einheitsgewerkschafter, die sich jedoch stärker parteipolitisch gebunden hatten, zweitens die führenden christlich-sozialen Gewerkschafter im DGB, drittens Mitglieder der Christlich-sozialen Kollegenschaft und viertens die Gegner der Einheitsgewerkschaft, die der KAB nahestanden und auf die Gründung christlicher Gewerkschaften hinarbeiteten. Im Konfliktfall, beispielsweise bei der Entscheidung über die Wirtschaftspolitik *Ludwig Erhards* und die Zustimmung zum Streik 1948, erwies sich die Bindung an die Partei stärker als die Sympathie für die Einheitsgewerkschaft. Deshalb blieb die politische Chance einer Minderheit in der Partei und Gewerkschaft ungenutzt; die Sozialausschüsse waren weder in der CDU noch im DGB stark. Als Interviewpartner steht *Hans Katzer* zur Verfügung. Eine vierte, im Hinblick auf das gewerkschaftliche Engagement der 50er Jahre ähnlich zwiespältige Gruppierung war die Katholische Arbeiterbewegung (KAB). Während die Sozialausschüsse das Interesse der Partei den gewerkschaftlichen Perspektiven überordneten, herrschte bei der KAB der Nach-

kriegszeit die konfessionelle Blickrichtung vor. Dabei gehörte die KAB in der Weimarer Republik, nachdem sie sich im Gewerkschaftsstreit von der Dominanz des Klerus und von der antiliberalistischen und antisozialistischen Abwehrhaltung des katholischen Milieus gelöst, die republikanische und gewerkschaftliche Linie des Zentrums unterstützt und entschieden das Ermächtigungsgesetz bekämpft hatte, zum linken Eckpfeiler des Arbeiterkatholizismus.

Nach dem Zweiten Weltkrieg waren die führenden Leute der KAB gleichzeitig Mandatsträger der CDU; ihre Abgeordnetenrolle und die Parteipolitik nahmen sie wichtiger als die Verbandsarbeit. Deshalb standen sie in der Frage der Mitbestimmung und Wiederaufrüstung voll hinter der Adenauer-Politik. Dementsprechend wurde die Kritik an der angeblich sozialistischen Überformung des DGB immer heftiger. Infolge der Bindung an die Amtskirche bekamen die kulturellen und weltanschaulichen Differenzen ein stärkeres Gewicht als die gleiche ökonomische und soziale Interessenlage. Die Führungskräfte der KAB betrieben dann systematisch die Gründung einer christlichen Gewerkschaft. Erst zwanzig Jahre nach diesem Desaster konnte sich die KAB dem DGB annähern. Aus dieser Gruppierung werden als Zeitzeugen *Bernhard Winkelheide*, *Heiner Budde* und *Josef Hofmester* befragt.

#### CAJ – Jesuiten – «Partisanen»

Die fünfte Gruppierung, die Christliche Arbeiterjugend (CAJ), war in mehrfacher Hinsicht ein Fremdkörper im deutschen Katholizismus: An Stelle des katholischen stand ein christlicher Name. Gegründet wurde sie von oben, nämlich von Bischöfen, Priestern und Besatzungsoffizieren. Die CAJ galt als eine kämpferische Elitebewegung, Bildung erfolgte durch Aktion, die Lebens- und Arbeitswelt wurde theologisch gedeutet. Die Jugendlichen, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg der CAJ anschlossen, mußten sich gegen die Werkjugend, die Nachwuchsorganisation der KAB, und gegen die Pfarrjugend, in der sich vorwiegend bürgerliche Schüler sammelten, durchsetzen. Die erste Generation der CAJ war fasziniert von der praktisch erlebten Solidarität der jungen Erwachsenen aus den westeuropäischen Ländern, gegen die sie kurz vorher noch Krieg geführt hatten.

Die «Eindeutschung» der CAJ, die an der zweiten Generation der Mitglieder vollzogen wurde, bestand darin, daß das frankophone Klassenbewußtsein zurückgedrängt und das Programm der CAJ an die KAB angeglichen wurde. Folglich wurde das 1948 ausgesprochene Bekenntnis des Zentralausschusses der CAJ zur Einheitsgewerkschaft vom Nationalkaplan nachträglich verwässert; 1955 beschloß dasselbe Gremium, die christlichen Gewerkschaften zu unterstützen. Und 1978 wurde ein Beschluß zugunsten der Einheitsgewerkschaft gefaßt, der jedoch dazu führte, daß 1981 die gesamte Nationalleitung zurücktrat. Interviewt wird der erste Nationalleiter der CAJ, *Georg Ruhmüller*.

Als eine ungewöhnliche, wohl nur formal existierende Gruppierung werden die Jesuiten vorgestellt, die sich in den 50er Jahren als Gegner oder Verteidiger mit der Einheitsgewerkschaft auseinandergesetzt haben. Allen Katholiken, die sich gewerkschaftlich betätigten, schienen die Jesuiten interessant, weil sie als kompetente Partner galten, die sich um das Wechselverhältnis von Kirche und moderner Gesellschaft kümmerten, und weil man ihnen eine einflußreiche Position in der katholischen Kirche nachsagte.

Die Arbeitsfelder der Jesuiten (von Nell-Breuning, Reichel, Gundlach, Hirschmann, Wallraff, Prinz, Leppich, Schröder, Spieker, Schrouwen) waren vielfältig: die einen arbeiteten mit bei der Schulung in bestehenden Verbänden oder in den Gewerkschaften, die anderen gründeten neue Organisationen wie das Betriebsmännerwerk und die Werkgemeinschaft christlicher Arbeitnehmer. Politiker, Bischöfe und Gewerkschaftsfunktionäre zu beraten, war eine Sache, wissen-

schaftliche Reflexion eine andere. Dabei waren die Urteile unter den Jesuiten über das Ziel und den einzuschlagenden Weg der Gewerkschaftspolitik kontrovers: Oswald von Nell-Breuning hat sich auf der theoretischen Ebene, Herbert Reichel hat sich auf der organisatorischen Ebene am weitesten zugunsten der Einheitsgewerkschaft exponiert. Dennoch wurde von ihnen erwartet, daß sie den Bischöfen und den Katholiken, die sich für die christlichen Gewerkschaften aussprachen, nicht in den Rücken fallen. Indem sie an der einheitlichen Interessenvertretung der Arbeitnehmer einschließlich der Katholiken unter ihnen festhielten, haben sie wohl die negativen Folgen jener Fehlentscheidung von Bischöfen, KAB, CAJ, Christlich-sozialer Kollegenschaft und Sozialausschüssen hinsichtlich der christlichen Gewerkschaft in Grenzen gehalten. In Interviews befragt werden die Patres von *Nell-Breuning*, *Prinz*, und *Wallraff*.

Die Art, wie Schroeder die siebte und letzte Gruppierung als linkskatholische «Partisanen» charakterisiert, scheint seine persönliche Sympathie auszudrücken. Zum anderen spiegelt sie jene Situation der Vereinzelung, die insbesondere für katholische Intellektuelle in der Nachkriegszeit typisch war. Sie hatten selbst nur wenig Berührung zum Verbandskatholizismus und zu den Gewerkschaften, konnten dieses Defizit aber durch eine breite publizistische Tätigkeit wettmachen. Umgekehrt bestand ihr Konzept eines anderen Katholizismus in keinem Katholizismus; die einzelnen Christen sollten vielmehr in den Sozialverbänden, Parteien und Gewerkschaften die dort zu definierenden Aufgaben erfüllen.

Unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg kritisierte die erste Generation der Linkskatholiken die Wiederherstellung der alten Welt, in der die katholische Kirche ihre wenig widerständige Rolle während des NS-Regimes verdrängte, um die Konfessionsschule kämpfte, die Wiederaufrüstung duldete und die

Die

### Katholische Hochschulgemeinde AKI Zürich

sucht auf 1. November 1992 eine

## Sekretärin

Unser Team bietet Ihnen eine 100%-Stelle mit zeitgemäßen Arbeitsbedingungen und freundschaftlicher Atmosphäre.

Wir stellen uns vor, daß Sie:

- eine abwechslungsreiche Tätigkeit suchen (Telefongespräche, Öffentlichkeitsarbeit, Zimmervermittlung, Bibliothek),
- selbständig und flexibel sind,
- sich nicht nur mit Buchhaltung beschäftigen möchten, sondern gerne für Studierende die erste Anlaufstelle im Haus sind,
- mit Büroarbeiten, Korrespondenz und eventuell Textverarbeitung vertraut sind.

Nähere Auskünfte erhalten Sie unter Tel. (01) 261 99 50.

Ihre Bewerbung senden Sie mit den üblichen Unterlagen bitte an die

**Katholische Hochschulgemeinde AKI**  
z. H. von Herrn Thomas Kleinhenz  
zur Zeit: Auf der Mauer 6  
8001 Zürich

christliche Gewerkschaft unterstützte. Die Mehrheitskatholiken ließen Kirche und Religion zugunsten der Adenauer-Politik instrumentalisieren, Katholizismus und CDU gleichsetzen. Eine zweite Generation der Linkskatholiken suchte danach das Bündnis von Katholiken und Sozialdemokraten um eine Koalition mit Bürgern und Bauern zu erweitern. Als sich auch dieser «umwegige Sozialismus» als aussichtslos erwies, wechselten die Linkskatholiken den Adressaten; von der Kirche verlagerten sie ihre Hoffnungen auf die Einheitsgewerkschaft, in der sie den Träger einer radikalen gesellschaftlichen Veränderung erblickten. In den Interviews kommen *Walter Dirks*, *Theo Pirker* und *Alfred Horné* zu Wort.

### Mehr als ein «fortwirkender Skandal»

Diese in markanten Entwicklungslinien nachgezeichneten und systematisch auf den Begriff gebrachten Erkenntnisse historischer Quellenforschung gewinnen in den ausführlichen Interviews der bereits erwähnten Zeitzeugen, die Schroeder seinen Ausführungen folgen läßt, eine unverwechselbare biographische Farbe. Analyse schriftlicher Quellen und subjektive Deutung ergänzen sich eindrucksvoll. Die Fragen entspringen einer Logik, die von der Quellenforschung gewiesen wird, so daß der Inhalt der Antworten häufig vorweg geahnt werden kann. Andererseits findet sich die Hypothese des bei den christlichen DGB-Funktionären, bei der CAJ und bei den Linkskatholiken auftretenden Generationenkonflikts in den Interviews nicht einfachhin bestätigt. Aber in jedem Fall dringt die erzählte Erinnerung persönlichen Erlebens in Gefühls- und Lebenswelten vor, über die der außenstehende Beobachter hinwegsieht. So legen die Interviews beispielsweise die Wut eines christlichen DGB-Funktionärs frei, die er empfand, als

## Bitte, empfehlen Sie uns weiter!

Diese Ausgabe (Nr. 13/14) erscheint als erste Ferien-Doppelnummer, die zweite (Nr. 15/16) folgt Ende August. Wir wünschen Ihnen einen erholsamen Urlaub und uns darüber hinaus neue Leserinnen und Leser.

Redaktion ORIENTIERUNG

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

### Preise Jahresabonnement 1992:

Schweiz: Fr. 42.- / Studierende Fr. 30.-  
Deutschland: DM 49.- / Studierende DM 34.-  
Österreich: öS 370.- / Studierende öS 260.-  
Übrige Länder: sFr. 38.- zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60.- / öS 420.-

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto 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

Druck: Vontobel Druck AG, 8706 Feldmeilen

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.

CDU-Parteimitglieder von außen die Entscheidungsstrukturen der Einheitsgewerkschaft verändern wollten, seine Empörung darüber, daß die Bischöfe einseitig zugunsten der christlichen Gewerkschaften und der CDU Partei ergriffen, und seine Verletzung, daß er von KAB und Kirche als mündiger Christ fortwährend zurückgesetzt und als verantwortlicher DGB-Funktionär grundlos mißachtet werde. Oder ein christlich-sozialer Kollege schildert die nervliche Belastung des Zweifrontenkriegs, zwischen den parteigesteuerten KP-Mitgliedern und den parteigesteuerten CDU-Mitgliedern zerrieben zu werden. Niederdrückend klingt die Erinnerung an das Gerangel zwischen KAB und Sozialausschüssen um Mandate und den Anspruch, für die christlichen Arbeiter zu sprechen. Blamabel hören sich die persönlichen Querelen innerhalb der KAB, die unvorstellbare Fehleinschätzung sowie das dilettantische Vorgehen der Verbandsführung bei der Gründung der christlichen Gewerkschaften an. Fast unterkühlt erzählt ein CAJ-Mitglied der Flakhelfergeneration, wie der Verband im Sog der KAB mit einer totalen Kehre auf die Wiederbewaffnungslinie der CDU eingeschwenkt ist. Er schildert auch, wie massiv manche Bischöfe die CAJ ablehnten, andere Amtsträger sich in die Personalbesetzung der CAJ einmischten, und wie die traditionellen Jugendverbände die CAJ gleichzuschalten suchten. Nachdenklich und sympathisch stimmt das Selbstportät eines Linkskatholiken, der sich in dem von *Gramsci* gezeichneten Typ des «organischen Intellektuellen» gespiegelt sieht. Ganz hellhörig haben mich indessen einige Interviewpartner gemacht, wenn sie im Plauderton erzählen, daß US-amerikanische Finanzmittel für den Kampf gegen den Kommunismus an die Christlich-soziale Kollegenschaft, an die CAJ und an die Werkgemeinschaften geflossen sind.

Die historische Analyse Schroeders und die subjektiv erzählte Deutung der Beteiligten vermitteln ein farbiges, aber auch buntscheckiges Bild des sozialen Katholizismus der Nachkriegszeit. Die christlich-sozialen Gewerkschafter blieben dreifach eine Minderheit: in der Einheitsgewerkschaft, in der CDU und in der bürgerlich-konservativen Kirche. Und sie verspielten die Chance, die in Minderheitenpositionen liegt, indem sie sich zersplitterten und bekämpften. Die Alltagsarbeit innerhalb der Einheitsgewerkschaft wurde nicht hoch geschätzt. Die meisten setzten, vielleicht in der Hoffnung, gesellschaftliche Reformen durch Gesetze dekretieren zu können, anstatt sie durch die Arbeiterbewegung zu erkämpfen, auf den angeblichen Königsweg der Partei- und Parlamentsmandate oder auf Absprachen im kleinen Kreis der politischen Berater. Schwerwiegend hat sich die zu geringe Zahl eigenständiger gewerkschaftlicher Führungskräfte unter den Katholiken ausgewirkt; so wurden viele zum Spielball kirchlicher und klerikaler Interessen, die sie in die Spaltung der Gewerkschaftsbewegung, in das absurde Spektakel und in die Falle einer christlichen Gewerkschaft getrieben haben. Auch die Jesuiten haben an der Disziplinlosigkeit des gewerkschaftlichen Engagements teil; sie pflegten nicht selten eine Gewerkschaftspolitik der ersten Person, um die eigene Hausmacht zu stärken und die der anderen zu verdrängen.

Nachdem ich das Buch gelesen habe, bin ich beschämt: Das Verhältnis von katholischer Kirche und Gewerkschaften ist nicht bloß ein «fortwirkender Skandal», wie die Würzburger Synode es zugegeben hat, es ist ein unendliches Skandalgeschehen. Christlich-soziale Strömungen in der Einheitsgewerkschaft hätten ein breiter, paradiesischer Fluß sein können, der sich in mehrere Arme aufteilt und überall, wohin er sich ergießt, Leben verbreitet. Die christlich-sozialen Gruppierungen jedoch, die sich in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg in der Einheitsgewerkschaft oder in deren Nähe engagiert haben, waren das, von geringen Ausnahmen abgesehen, nicht. Sie sind auseinander geflossen, haben das Klima vergiftet und destruktiv gewirkt.

Friedhelm Hengsbach, Frankfurt