

Anzeige

Einer spricht für die Stummen: Das innere Elend der Wehrlosen – Sie können nicht reden – Dom Helder Camara macht sich zu ihrer Stimme – Anklagen gegen die passiven Tugenden – Verdeckte Sklaverei – Gegen die Spirale der Gewalt – Die «Stimme» will das Recht, die Wahrheit zu sagen, durch Freundschaft und Liebe erwerben – Eine Utopie? – Lassen die Tauben sich von den Stummen wecken?

Entwicklungsmodelle

Beispiel Vietnam: Die privilegierte Stellung der Kirche in der südvietnamesischen Gesellschaft – Verstrickt in Antikommunismus, Krieg, Geld und Korruption – Sind immer die andern schuld? – Notwendige Selbstkritik – Belastungen aus überkommenen Strukturen – Die Vater-Kind-Hierarchie – Der vom Himmel verfügte Status quo – Reform, eine Todsünde gegen die ewige

Ordnung – Konsumtion eines überweltlichen Fatums – Kirchliche Mandarine – Identifizierung des Herrschers mit dem Absoluten – Die Infrastruktur der neuen Mandarine – Entwicklungshilfe, die Unterentwicklung verfestigt – Wie kam es zum kirchlichen Mandarinismus? – Kein Glaube in die Menschwerdung – Bringt technisches Management menschlichen Fortschritt? – Enttäuschend rückständige Technokraten – Priesterexperten in bürokratischen Aufgaben – Die Gefahr der Internationalität – Entwicklung aus eigenen Kräften – Erste Schritte eines christlichen Verhaltensmusters – Die Träger dieses Modells – Christus muß in Vietnam Mensch werden.

Leben Jesu

Sammlung Israels: Jesus hält Mahlgemeinschaft mit den diskriminierten Kollaborateuren – Sein Jüngerkreis umfaßt alle Richtungen bis hin zu den Zeloten – Aufhebung aller Vereinzelnung –

Zeichen der Sammlung von ganz Israel – Die Nähe der Gottesherrschaft – Der Magnet, der die verschiedenen Linien zueinanderordnet – Jesus will Gottes Heil allen zutragen – Jedem gibt er eine Chance – Gott der Gottlosen – Sein Anspruch: Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.

Diskussion

Die Formel «Glaube und Sitten»: A. Günthör entgegnet J. David – Einig im Anliegen, Einwände gegen die Beweisführung – Die gleiche Formel schließt die inhaltliche Lehrentwicklung nicht aus – Keine bloße Wiederholung der tridentinischen Formel – Auf den Kontext kommt es an – Die Formel gehört zur Sprache der Kirche seit ältester Zeit – J. David antwortet: Nicht die Tradition überhaupt ist entscheidend – Auf die theologische, die Glaubenstradition kommt es an.

Stimme der stummen Welt

Das Inserat auf der letzten Seite der Nummer 5 unserer Zeitschrift ist wohl kaum einem Leser entgangen. Ein Bild in unseren bilderlosen Blättern mußte die Aufmerksamkeit erregen. Vielleicht aber nur für einen flüchtigen Augenblick, denn der Anblick des Bischofs Helder Camara ist uns heute schon beinahe etwas Alltägliches geworden. Man reißt ihn ein in die Reihe der Revolutionäre aus Amerika neben Che Guevara, Camillo Torres, Illich und anderer. Sie haben schon nichts mehr Aufregendes an sich; wir haben uns daran gewöhnt, mit ihnen zu leben – am Rand. Sie sind Randerscheinungen unseres Bewußtseins – damit mehr oder weniger unwirksam geworden. Es ist uns gelungen, sie zu integrieren. Vielleicht wäre der Anreiz besser geglückt, wenn die weißen Flächen über und unter dem Helderbild im grellen Rot des Originals erschienen wären, wozu freilich das Geld nicht reichte. Aber die «roten» Büchlein wirken heute auch bereits fast wie grau nach Maos rotem Büchlein und nach dem «Kleinen roten Schülerbuch». Auch daran haben wir uns gewöhnt.

Greifen wir also zu der uns gemäßen Art, eine wichtige Sache vorzustellen: einem kleinen Beitrag. Das ist der Sinn dieser Zeilen.

Zunächst ist dieses Büchlein eine kleine *ökumenische* Tat. Das gilt schon von seiner Entstehung: Als wir 1966 das Konzilsbuch von Mario Galli und Bernhard Moosbrugger dem Papst überreichen durften, war als Vertreter des amerikanischen McCrow Hill Verlags, der die englische Ausgabe verbreitete, Herr David H. Scott aus New York anwesend. Er ist kein

Katholik. Er bezeichnete vor dem Papst als wichtigstes Anliegen der Christen in der Gegenwart die Entwicklung der Dritten Welt, insbesondere in Südamerika. Auf die Anregung dieses Methodisten geht auch die Entstehung dieses Büchleins zurück.

Mehr noch: Die Verbreitung in der Schweiz haben die katholische Zentralstelle «Fastenopfer» und die evangelische Geschäftsstelle «Brot für Brüder» gemeinsam übernommen. Das ist ein Zeichen gemeinsamer christlicher Verantwortung, das schwerer wiegt als manche theologische Erklärung. Es geschieht auch durchaus in der Linie von Bischof Helder Camara, der ein großer Verehrer von Martin Luther King genannt werden kann und einmal Arm in Arm mit ihm in Recife (seiner Bischofsstadt) einen friedlichen Protestmarsch veranstaltete.

Titel und Kern des Büchleins stammen von Helder Camara. Man sollte es eigentlich gleich auf Seite 70 aufschlagen, wo die Worte des Bischofs beginnen. Es handelt sich nämlich nicht, wie ein erster Eindruck vermuten läßt, um einen Personenkult, sondern um eine Sache, die jedermann persönlich angeht. Der Bischof freilich ist dabei unerläßlich, denn er macht sich zur Stimme einer riesigen Schar von Stummen. Stumme sind Menschen, die nicht reden können. Natürlich macht er das nicht wie ein Außenstehender, der diese Stummen irgendwo entdeckt hat, sondern als einer von ihnen, der mit ihnen lebt und leidet und lacht, der mit ihnen ringt und kämpft, damit sie eine «Stimme» bekommen. Das ist die erste Eigenart dieses Büchleins. Wir erfahren nichts von Statistiken und Zahlen der Sterblichkeit, Geburtenraten und Kalorien, von Mindestlöhnen und Schulwesen – daß er sich da auch auskennt, hat Helder Camara etwa in seiner großen Rede beim Deutschen Forum für Entwicklungspolitik zum Beginn des zweiten Entwick-

lungsjahrzehnts (23. Oktober 1970) vor Präsident Heinemann in der Bonner Beethovenhalle gezeigt. Die Rede erschien im Wortlaut in der «Frankfurter Allgemeinen Zeitung» unter dem Titel: «Reichtum – auf Elend gegründet». Sie enthielt manche harte Angriffe in liebenswürdiger Form und wurde prompt von einigen Zuschriften zurückgewiesen, weil Helder Camara – wie er selbst sagt – ja nur ein einfacher Pfarrer sei. Ein wissenschaftliches Institut hingegen nahm ihn in Schutz, denn er hatte seine Angaben von diesem bezogen, worauf die Anwürfe verstummten.

In diesem Büchlein jedoch fallen solche Argumentationen weg; nur in Fußnoten, die nicht von Camara stammen, sind ein paar Ziffern vermerkt. Im Text aber soll das *innere* Elend dieser Stimmlosen erlebnisnah dargestellt werden. Es ist fast wie ein Gedicht, wie ein «Aus-der-Tiefe», wie ein Psalm, was uns hier begegnet. Es ist den kirchlichen Organisationen hoch anzurechnen, daß sie diese Schilderungen unterstützen, denn sie stehen auch unter der Anklage, den Fatalismus dieser Menschen verursacht zu haben: «Darauf bedacht, die Sozialordnung und das Autoritätsprinzip und das Privateigentum aufrechtzuerhalten, hat die Religion häufig auf die passiven Tugenden zuviel Gewicht gelegt oder die Tugenden überhaupt passiv gedeutet» ... und so den Fatalismus gefördert. Es geht also darum, in erster Linie das Bewußtsein dieser Leute zu ändern. Ihnen Mut zu machen, ihre Menschenrechte und auch die Rechte, die ihnen nach der brasilianischen Verfassung eigentlich zustehen, wirklich effektiv wahrzunehmen. Was Helder selbst mit einer kleinen Schar erstklassiger Fachleute zur Schulung von Instruktoressen in dieser Hinsicht leistet, wird unter anderem im ersten Teil des Büchleins von *Gladys Weigner* eindrücklich geschildert.

Das Recht, die Wahrheit zu sagen, durch Freundschaft und Liebe erwerben

In ein *Gebet* klingt dieser von ganzseitigen, an Ort und Stelle aufgenommenen Bildern unterstützte Teil aus. Ein ganz anderer Helder Camara wird hier sichtbar als die Propaganda bei uns und selbst in Brasilien aus ihm gemacht hat. Wohl weiß er sich verpflichtet, seine Stimme nicht so sehr um «milde Gaben» und um finanzielle Hilfe zu erheben – die ändern nicht das Bewußtsein, sondern verstärken nur die «Bettmentalität» derart, daß er am deutschen Fernsehen sogar sagen konnte: «Wir brauchen keine Entwicklungshilfe, zahlt uns nur für unsere Rohprodukte normale Weltmarktpreise» –, sondern um eine Strukturänderung zu fordern, innerhalb Brasiliens und in der Welt, mit andern Worten: des internen wie des heute

üblichen indirekten Kolonialismus, die beide eine Form moderner verdeckter Sklaverei darstellen. Aber der Weg dazu ist für Helder Camara nicht die Gewalt. Das deutsche Fernsehen fragte ihn: «Ist es richtig, daß es Zeiten gab, da auch Sie für eine gewaltsame Lösung in Brasilien waren, die eine Änderung mit Waffengewalt nicht ausschloß?» Darauf erwiderte er: «Nein, niemals war ich persönlich für bewaffnete Gewalt. Ich war immer der Meinung, daß Gewalt Gewalt gebiert und so zur Spirale der Gewalt führt ... Allerdings unterlasse ich nie, die ehrliche Überzeugung derer (die Gewalt anwenden) anzuerkennen.» Aber hören wir ihn hier im Gebet: «Was wir fordern wollen, ist schwierig genug: Wenn es nicht offensichtlich wird, daß wir niemand verachten, uns niemand überlegen fühlen, keine Aggressivität abregieren; wenn es nicht ganz deutlich wird, daß uns einzig die Liebe zum Nächsten durch die Liebe Gottes leitet, dann werden wir die andern immer nur reizen.» Helder will sich, wie er sagt, «das Recht, die Wahrheit zu sagen, durch Freundschaft und Liebe erwerben».

Man kann das utopisch nennen. Gewiß. Aber kann man ein Christ unter dem Kreuz sein, ohne einen Schuß Utopie ... «den Heiden eine Torheit, den Juden ein Ärgernis»?

Erst von dieser Position aus weitet sich nun der Blick des prophetischen Bischofs auf die ganze Welt, auf alle Hungernden und Stimmlosen in allen Kontinenten. Nicht wüst schimpfend, sondern das Gewissen freundlich auf Untaten verweisend, wendet er sich mit seinen Appellen zuerst an Lateinamerika – damit endlich einmal alle Schwarz-Weiß-Mälerei beiseite schiebend –, dann an die USA und endlich an Europa und an die internationalen Unternehmen. Und damit nicht genug, setzt er, ähnlich wie Martin Luther King und schon vor 700 Jahren Franz von Assisi, sein Vertrauen in die Großmut der Menschen, in das Gute in ihnen, letztlich glaubend, daß Gott stärker ist als das Böse, durch die Liebe, die er wirkt in den Religionen, in den Politikern, in den Wissenschaftlern, in der Jugend und in allen Menschen guten Willens.

Man redet heute viel davon, daß bei uns das Bewußtsein noch unterentwickelt sei, das heißt: der Realität weltweiter gegenseitiger Abhängigkeit nicht entspreche, und alle Bemühung eifriger Kreise, dieses Bewußtsein zu wecken, scheint vergeblich. Helder Camara besitzt dieses Bewußtsein in ausgeprägter Weise. Wer es seinem Text nicht entnimmt, wird es aus der lebendigen Biographie des ersten Teils leichter erfassen. Das Büchlein ist ein Zeugnis in seiner ganzen vielschichtigen Anordnung von Texten und Bildern für dieses Bewußtsein. Darin liegt sein Wert, sein Dienst, denn Zeugnisse haben noch immer intensiver gewirkt als die gelehrtesten Abhandlungen.

M. v. Galli

KATHOLISCHE KIRCHE UND ENTWICKLUNG IN VIETNAM

Der Papst war in Manila. Zweihundert Vietnamesen (Bischöfe, Priester und einflußreiche Laien) waren auch dort. Die Worte Frieden und Entwicklung – Leitmotiv aller Ansprachen, Diskussionen und Resolutionen – sind mittlerweile wieder im bitteren Alltag des Krieges und Elends untergegangen. Niemand hat es anders erwartet. Antikommunismus war unausgesprochenes Auswahlkriterium der vietnamesischen Manila-Delegation. Um so lauthalser versuchte man von deren politischer Farblosigkeit zu überzeugen. Es schien reiner Zufall, daß der Delegationsführer nebenbei auch Präsident des vietnamesischen Senates ist.

Die soziale Stellung der Kirche

Nur knapp zehn Prozent der Bevölkerung Vietnams sind katholisch, von den Senatoren ungefähr die Hälfte. Es ließen sich noch andere Statistiken finden, die beweisen, daß die politische

Verantwortung der Katholiken stärker als je zuvor ist. Der Volksmund nennt Priester im selben Atemzug mit Generälen, Bonzen und GI-Mädchen. Damit meint der Mann auf der Straße die Machthaber des heutigen Vietnams.

Falls provisorisch der Machtfaktor amerikanischer Präsenz ausgeklammert wird, dann tritt die katholische Kirche neben der Armee Saigons und der Befreiungsfront unbestritten als dritte Kraft hervor. Der in viele Fraktionen zerfallende Buddhismus liegt als Organisation weit hinten.

Niemand übersieht, daß im entscheidenden Spiel der Allianzen zwischen den angeführten Kräften die westlich geprägte Kirche Vietnams zum bevorzugten Partner des US-Apparates aufrückt.

Die «Lebensmittel für den Frieden» – so taufte man die Überschusswaren wie Mehl, Käse und Trockenmilch – werden seit 15 Jahren durch das Catholic Welfare Committee mit Vorzug an kirchliche Institutionen weiter-

gegeben. Jeder weiß, dass die Empfänger einen Großteil davon auf dem Schwarzmarkt weiterverkaufen. Der Erlös fließt in Immobilien. Die über eine halbe Million zählenden Flüchtlinge aus Nordvietnam, die fast alle katholisch sind, werden von den Amerikanern als Arbeitskräfte bevorzugt. Dazu kommt die überall konstaterbare Allianz der Katholiken mit der Armee. Kirche und Armee treten als mächtige Verteidiger einer etablierten Ordnung auf. Beide haben in der revolutionären Bewegung der Befreiungsfront den gemeinsamen Todfeind erkannt oder – pastoral gesprochen – die Verleiblichung des Teufels, dessen radikale Bekämpfung banale Selbstverständlichkeit ist. Krieg wird de facto zur Religionsausübung, konkreter Beitrag zum Frieden und zur Entwicklung. Die katholische Kirche wurde nicht zuletzt dank dieser Umstände zu einer relativ unabhängigen Organisation, deren Netz sich über das ganze Land bis in die entlegensten Dörfer ausbreitet und sich aus Mitgliedern aller Bevölkerungsschichten zusammensetzt.

Schreiende Widersprüche enthüllt

Der Papstbesuch im Fernen Osten rückte auch die Kirche Vietnams ins Rampenlicht der nichtkatholischen Öffentlichkeit. Erbarmungslos wurden die schreienden Widersprüche zwischen der christlichen Botschaft und den Praktiken katholischer Institutionen und Verantwortlicher zur Schau gestellt. Auf der Anklagebank saß ein irdisches Bollwerk, das in Kirchen, Schulen, Landbesitz, Dispensarien, Spitälern, Klöstern, Krankenhäusern, Immobilien, Hotels, Banken, Zeitungen jedem Auge zugänglich ist. Das christliche Schulwesen – in Saigon gibt es mehr katholische Privatschulen als staatliche – stand im Vordergrund. Die Lehrer verlangten Lohn-erhöhungen und die Schüler revoltierten gegen die Erhöhung des Schulgeldes. Man wies auf die enormen Profite der Schulen hin, die meist mit ausländischen Hilfsgeldern erbaut worden waren. Eine große Mittelschule wirft monatlich bis 10 000 US-Dollar Reingewinn ab!

Man sprach über die Landreform, von der die Kirche nicht nur ausgenommen wurde, sondern auch Gewinn schlägt. Landbesitzer dürfen nämlich der Kirche das Land schenken. Dies geschieht oft in Form von Verträgen, in denen die Profite zwischen Landlord und Kirche aufgeteilt werden; der Bauer bleibt weiterhin Sklave ohne Land.

Im Zentrum Saigons. Das größte Luxushotel gehört dem Erzbischof Saigons und seinen Priestern. Dem Gast wird jeden Abend diskret die Frage gestellt, ob er eine weibliche oder männliche Nachtunterhaltung vorziehe. Wenn dies auch der Erzbischof und seine Priester nicht zu wissen scheinen, die Spatzen pfeifen es von den Dächern! Spätestens der Vertreter eines katholischen Hilfswerkes aus Deutschland, der dort abstieg, hätte die Information anlässlich der Übergabe eines Schecks für Entwicklungsprojekte an den Bischof weitergeben können. Überall findet man Häuser, die an Amerikaner und GI-Mädchen vermietet sind und der Kirche gehören. Amerikaner und GI-Mädchen sind auch allein fähig, die Mieten zu zahlen, die Pariser Innenstadtniveau erreichen. Selbst Landpfarrer haben es mittlerweile zu Mietwohnungen in Saigon und anderen Städten gebracht. Ein Bischof, dessen Antikommunismus Hand in Hand mit Maklertalent geht, Besitzer eines irdischen Imperiums, sagte, auf die moralischen Begleitumstände der Mieteinkünfte angesprochen, daß dies eben eine unabwendbare Folge des Krieges sei.

Vor Monaten erhitze die katholische Bank die Gemüter. Nachdem die Gläubigen den Aufrufen, ihre Ersparnisse in die Bank einzulegen, gefolgt waren, stellte sich heraus, daß der Gewinn nicht einmal ein Promille des eingelegten Kapitals erbrachte – und dies noch zu einer Zeit, in der die Inflation alle Rekorde schlägt. Der Bankdirektor – ein Priester – konnte keine Auskunft geben, durch welche Hintertürchen das Geld verschwindet.

In den Zeitungen fragte man sich, warum über die Hälfte der Manila-Pilger einen Umweg über Hongkong machten, und rief die vergangenen Fatima-Friedensreisen in Erinnerung. Damals mußte die Religion erhalten, Kapitalflucht ins Ausland abzudecken. Nichtkatholische Jugendliche nahmen an der Pilgerfahrt teil, weil es keinen anderen Weg für sie gab, das Land zu verlassen.

Die Reaktion der kirchlichen Kreise

Auf alle diese der Wahrheit entsprechenden Enthüllungen reagierten die kirchlichen Kreise mit Schweigen. Die Bischöfe riefen die Gläubigen zum Gebet für den Frieden und den Papst auf. Darin erschöpfte sich die Vorbereitung der Katholiken

auf das Ereignis in Manila. Die Teilnahme der Pfarreien, Schulen, Organisationen und Gruppen konkretisierte sich in 24 000 Briefen, die die aufgeopferten Rosenkränze, Messen und Kommunionen säuberlich aufzählten! Sie wurden dem Papst durch die Bischöfe in 20 Prachtbänden überreicht. Die Gläubigen erfuhren auch die genaue Reiseroute des Papstes, den vorgesehenen Stundenplan, die tägliche Kilometerleistung, und als Zugabe Berichte über die Sonderausstattung des päpstlichen Jets.

Die eigentlichen Probleme wurden hinter verschlossenen Türen behandelt. Daran hat man sich hier schon gewöhnt. Diesmal galt es aber auch, die pazifistischen Störenfriede – kurz Kommunisten genannt – nicht zu Wort kommen zu lassen. Es handelt sich hier vor allem um Geistliche, die als Seelsorger und Professoren an Universitäten arbeiten und Zulauf aus intellektuellen Kreisen finden.

Die einheimischen intellektuellen Kräfte völlig auszubooten, gelang nicht minder. Die geistig hilflos gewordenen Manilafahrer mußten sich aber notgedrungen an Ausländer wenden, um eine Motion der vietnamesischen Katholiken auszuarbeiten. Das Resultat wurde als Rede der vietnamesischen Bischöfe auf der asiatischen Bischofskonferenz in Manila vorgetragen. Die Motion kreiste um die Feststellung, daß ausländische Mächte – Russen, Chinesen, Amerikaner und Japaner – am vietnamesischen Debakel voll verantwortlich seien. Von einer Selbstkritik oder einem christlichen Mea culpa fällt kein Wort. Selbstzufrieden, die Reformbedürftigkeit des andern scharfsinnig erkannt zu haben, wartet man mittlerweile mit indignierter Spannung, ob sich der Sündenbock auch wirklich bekehren wird. Er hat sich zu bessern, er hat den ersten Schritt zu tun, wenn Frieden werden und für die Entwicklung der Menschheit etwas geschehen soll. Ein sanfteres Ruhekitzen hätte man sich wirklich nicht fabrizieren können!

Vier kirchliche Entwicklungsmodelle

Die Aktivität der Kirche Vietnams läßt sich, wie die Praxis jeder Gesellschaft, in ein Spannungsfeld zwischen Prinzipien und Mitteln, Bewegung und Ordnung, kulturelle Aktivität und soziale Kontrolle einteilen, in dem wirtschaftliche, soziale, politische und kulturelle Faktoren zusammenspielen, sich isolieren, in widersprüchlichen Gegensätzen konfrontieren.

Das Hauptaugenmerk richtet sich auf vier verschiedene Beobachtungsfelder, die immer zusammen gesehen werden müssen: Auf das Kulturmodell oder das Prinzip der Bewegung, auf die Machthierarchie oder das Prinzip der Ordnung, auf die soziale Organisation oder das Mittel der Bewegung und schließlich auf den wirtschaftlichen Reichtum oder das Mittel der Ordnung.

Je nach Entwicklungssystem füllen sich die genannten Felder, die den analytischen Rahmen der Untersuchung darstellen, mit verschiedenen Inhalten. Das Kulturmodell oder Prinzip der Entwicklung kann bald mit Konsum, bald mit Machtverteilung, Organisation oder Produktion gemeint sein.

Daraus ergeben sich vier verschiedene Entwicklungsmodelle, die sich innerhalb der katholischen Kirche Vietnams konfrontieren, zu Allianzen verbinden und gegenseitig exkommunizieren, und zwar in sichtbaren Phänomenen, die beschrieben werden sollen. Wir fragen, was Produktion, Konsumtion, Machtverteilung und Organisation auf dem Hintergrund des oben genannten analytischen Rahmens nicht nur bedeuten, sondern wirklich sind.

Das rural-theokratische Modell

Die Realität der vietnamesischen Kirche läßt sich nicht durch ein monolithisches Bild beschreiben. Die breite Masse der Gläubigen, sei es nun auf dem Land oder in den Slums der Städte, lebt von der Hand in den Mund. Produktion ist soviel

wie tägliche Subsistenz, erschöpft sich im Herbeischaffen des zum Leben notwendigen Bedarfs.

Das kann so weit gehen wie an der Küste Mittelvietnams, wo Fischer die tägliche Überproduktion des Fischfangs einfach wegwerfen, es nicht verstehen, warum sie sich zu Fischereikooperativen zusammenschließen sollten, um Fisch gegen andere Waren – vor allem Reis – einzutauschen und sich langsam aus der Herrschaft der Bootsbesitzer zu befreien. Das Kulturmodell und zugleich Entwicklungssystem wird dominiert durch den Glauben an ein unveränderliches Schicksal, das zu konsumieren ist, ohne sich irgendwie dagegen zu stemmen. Alle Hoffnungen richten sich auf ein besseres Leben nach dem Tod. «Was einem das Schicksal in diesem Leben vorenthält, das wird ihm im nächsten zuteil», sagt ein weitverbreiteter vietnamesischer Volksspruch. Man hat Angst, gegen den Status quo zu handeln, da dieser vom Himmel gewollt ist; dem Menschen steht es nicht zu, die Zeit in die Hand zu nehmen. Die Hierarchie ist auch die von Natur aus gegebene: die der großen Familie, des Dorfes, geführt durch die Ältesten. Die Gerontokratie ist das hierarchische System und die Großfamilie die Organisation, welche die natürliche, gottgewollte Ordnung aufrechterhält und den religiösen Kult ausübt. Selbst in Städten werden heute noch Katholiken zu Glaubensfamilien oder «Ho Dao» vereint. Die Vater (Cha)-Kind (Con)-Beziehung charakterisiert überhaupt die Relation der Gläubigen zum Klerus; das geht aus der katholischen Umgangssprache ganz klar hervor. Dies führt zu grotesken Situationen, wie etwa beim Erziehungsfernsehen, das in Saigon von Jesuiten betrieben wird, wenn sich Laien – manchmal sogar nicht einmal katholische – an Priester als «Kind» (Con) adressieren, auch solche in übergeordneten Positionen. Ausländische Missionare mit Bärten werden noch immer «Urgroßväter des Glaubens» (Co Dao) genannt. Um die Pfarrer in den Dörfern sammelt sich noch heute der Rat der Ältesten. Die soziale Mobilisationsform ist die der Segmentierung. Man übt gleichzeitig alle Berufe aus, alle Arbeiten, um sich am Leben zu erhalten. Spezialisierung ist unbekannt.

Dieses rural-theokratische Entwicklungsmodell kann phänomenologisch als das der Konsumtion eines überweltlichen Fatums, das sich meist als Status quo konkretisiert, beschrieben werden. Es wird verstärkt und verlängert durch das Wort von den Kanzeln, das die Gläubigen, die einen mörderischen Krieg mit verheerenden Folgen durchhalten, zum geduldigen Warten auf ein besseres Leben im Jenseits aufruft. Aber auch durch Entwicklungshilfe, die wie ein Geschenk des Himmels konsumiert wird. Damit ist nicht nur die Verteilung von Käse und Trockenmilch gemeint, sondern auch der Import von Fertighäusern samt ausländischem Personal und Organisationsformen. Ein glänzendes Beispiel bietet das SOS-Kinderdorf in der Nähe Saigons. Diese Hilfe, durch Jahre hindurch fortgesetzt, macht jedes örtliche Bemühen um Produktion überflüssig, verstärkt aber passiv-fatalistische Haltungen.

Das beschriebene Entwicklungsmodell ist das der elenden, unterdrückten, schicksalsergebenen Masse jedes unterentwickelten Landes. Das gefundene Fressen für Despoten, die sich in der Kirche durchsetzen oder aber von außen kommen, um ihren beschränkten Willen als unabänderliches Fatum aufzuzwingen. Das System kann durch Starre und Bewegungslosigkeit charakterisiert werden. Reform und Initiative werden zum Verbrechen gegen die ewige Ordnung, Todsünde. Sicherlich wurde bisher lediglich die überall feststellbare Perversion des rural-theokratischen Entwicklungsmodells beschrieben, die nicht zuletzt in der engen Verkettung mit dem mandarinal-merkantilen Entwicklungsmodell, das in der Folge beschrieben wird, eine tiefere Erklärung findet.

In der Idealform handelt es sich nämlich um die heute wieder heftig diskutierte Form des asiatischen Urkommunismus, von Marxisten «asiatische Produktionsform» genannt. Das Entwicklungsmodell schien weniger unabänderliches Fatum als ständiges Suchen nach den Gesetzen des Wandels, die der Natur innewohnen. In der vietnamesischen Geschichte zeigt sich ein klares Bewußtsein des Volkes gegenüber dem Tyrannen, der das Gesetz des Himmels mißachtet. Usurpatoren wurden immer wieder unter der Berufung auf den Verlust des himmlischen Mandates vom Volk gestürzt. Die vietnamesische Geschichte kennt sehr dynamische Epochen, wenn die Herrscher volkstümlich waren. Die Autorität identifizierte sich dann nicht

mit dem Himmel. Während des goldenen Zeitalters Vietnams (10. bis 14. Jahrhundert) zogen sich viele Könige noch zu Lebzeiten von ihrem Amt zurück und lebten als buddhistische Einsiedler bis zu ihrem Lebensende. Die guten Herrscher waren Organisatoren von gerechten Landverteilungen, von Schulen, die dem ganzen Volk offenstanden, und von hydraulischen Riesenprojekten, wie die Regulierung und Flutüberwachung des nordvietnamesischen Deltas, die der gesamten Gesellschaft zugute kamen.

Das mandarinal-merkantile Modell

Über das Modell der ruralen Theokratie der dominierten Masse schiebt sich das System der Herrschenden: der politische Merkantilismus. Hier vollzieht sich die Identifizierung des Herrschers mit dem Absoluten. Er ist das Maß aller Dinge, damit auch der Entwicklung. Entwicklung ist aber Funktion der Ordnungserhaltung gegenüber zerstörenden Kräften der eigenen Privilegien und Machtposition. Der Widerspruch zwischen Mittel und Ziel wird evident. Der Zweck heiligt das Mittel. Der Herrscher oder die Autorität stützt sich auf eine merkantile Organisation, auf Immobilien und Großgrundbesitz sowie auf traditionelle oder moderne Sklavenhaltung, um sein irdisches Imperium gegen Zerstörung zu schützen.

In Ostasien und besonders in Vietnam hat das System durch den jahrhundertlangen konfuzianistischen Einfluß und die darauffolgende französische Kolonialisierung sich fester verwurzeln können als im Westen.

Der Mandarin, der seinen Grad durch stures Auswendiglernen klassischer Texte, durch Reproduktion einer Theorie, erlangte, ist nicht so weit vom Scholastiker entfernt, der ebenfalls durch flüssiges Daherplappern lateinischer Syllogismen zum Theologen und Priester aufrückte. Ein Besuch im päpstlichen Kolleg in Dalat, in dem die künftige Priestereelite Vietnams durch ehemalige Jesuitenchinamissionare herangezogen wird und wo die lateinischen Lehrbücher der dreißiger Jahre (Noldin, Schuster ...) noch hoch in Ehren stehen, kann von der Gültigkeit dieser Feststellung überzeugen. Ein für immer abgeschlossenes Wissen kennt die Antwort auf alle Probleme. Mit dem Diplom ist ein nicht mehr ausweitbares Wissen erreicht. Dies spricht deutlich aus den Meinungen der Absolventen des päpstlichen Seminars, die ihren Lernbedarf ein für allemal gesättigt haben. Für die Lösung der vielen praktischen Probleme ist bereits durch Dekrete, Dogmen, Ansprachen, die dem Volk geschenkt werden, vorgesorgt. Man könnte den Zustand auch als Zivilisation des Logos charakterisieren, als Glaube, die Praxis richte sich automatisch nach dem himmlischen Dekret des Führers. Unbewußt stellen sich die schreienden Widersprüche zwischen Theorie und Praxis ein. Der Mandarin oder Herrscher, sei er nun in der Kirche, in der Regierung, in der Armee oder im Bildungswesen daheim, findet es natürlich, einen materiellen Himmel um sich und für sich aufzubauen, in krassm Gegensatz zum Elend der Masse. Ein Paradies auf Erden. Es ist natürlich, daß sich Klöster, Bischofsitze und Pfarreien mit dem Lebensstandard der Oberschicht des Landes messen können. Auto, Fernsehen, erlesenes Essen, große Gebäude mit vielen ungenutzten Räumen, alle möglichen Apparate und Reisen ins Ausland werden zur Selbstverständlichkeit.

Während es in der traditionellen Gesellschaft Vietnams hieß «Lernen, um Mandarin zu werden», hat sich dieser Geist auch auf die Kirche übertragen, wo mit dem Eintritt ins Seminar selbst Armen der Weg nach oben geöffnet wird. Entwicklungshilfe wird ebenfalls Mittel zum Zweck, zum engen Selbstzweck eines Gettos. Schulen, Spitäler, Waisenhäuser, Dispensarien, Lebensmittel werden zur Infrastruktur der neuen Mandarine, zu Mitteln der Macht, nicht christlicher Nächstenliebe, zu Dominationshilfen, nicht zur Befreiung.

Die Entwicklungshilfe kirchlicher Organisationen des Auslands stößt auf diese widersprüchliche Situation und findet im mandarinal-merkantilen Kulturmodell ihren juridischen Partner. Grundsätzlich wird nämlich die Entwicklungshilfe nur an die kirchliche Autorität verteilt. Es sind die Bischöfe und deren Berater, die über die Wichtigkeit von Projekten entscheiden. Sie finden es überflüssig, sich von Fachleuten beraten zu lassen und Stimmen von unten zu respektieren.

Auf die verhängnisvollen Widersprüche weist das überall sichtbare Resultat dieser Entwicklungshilfe hin: sie entwickelt

nicht, sondern verfestigt den Zustand menschlicher Versklavung und Unterentwicklung. In den neuen Schläuchen neuer Bauwerke verbirgt sich nämlich der alte Geist des Heidentums. Übertünchte Gräber verbergen geistigen Tod.

Wie kam es zum kirchlichen Mandarinismus?

In der Ähnlichkeit des konfuzianistischen Systems mit dem der katholischen Kirche kann ein Hauptgrund der blutigen Christenverfolgungen Vietnams gesehen werden. Das Machtsystem des degenerierten, vietnamesischen Mandarinats stieß auf den römischen Dogmatismus der Missionare. Letztere kamen übrigens mit Kaufleuten ins Land. Im ersten vietnamesischen Katechismus (17. Jahrhundert) wurden Buddha und Konfuzius prompt als Teufel abgefertigt. Als die Missionare noch dazu die Bevölkerung dem Staatsglauben abtrünnig machten, kam es zum unvermeidlichen Zusammenstoß. Die Missionare wurden meist als Volksverderber des Landes verwiesen und 100 000 Vietnamesen starben den Martertod.

Die heutige, weit verbreitete Auffassung, im Katholizismus das letzte Bollwerk gegen den Kommunismus zu sehen, gibt dem kirchlichen Mandarinismus ein starkes Rückgrat. Der moderne Kreuzzug gegen das Böse rechtfertigt den weiteren Ausbau irdischer Imperien um Persönlichkeiten, die die Wahrheit zum Privatbesitz erklärt haben. Pfarrzentren werden gleichzeitig Warenumschlagsplätze. Das katholische Schulwesen ein gewinnabwerfendes Geschäft. Man bekehrt sich zur katholischen Religion, um einen leichteren Zugang zu Macht und Geschäft zu finden. Eine fromme Pilgerfahrt ins Ausland wird zur Rettung vor dem Militärdienst! Man wirft der katholischen Kirche noch heute die nationale Entwurzelung vor.

Die französischen Kolonialherren setzten das mandarinale System treu fort. Ein Who's Who in Indochina aus dem Jahre 1943 belehrt, daß die hohen Mandarine, fast alle mit dem Orden der Fremdenlegion ausgezeichnet, zu den treuesten Kollaborateuren der Kolonialherren wurden und das Volk weiter aussogen. Auch das Mandarinat war also von nationaler Entwurzelung gekennzeichnet. Es ist allzu bekannt, daß es fern vom antikerikalen Frankreich zu einer engen Zusammenarbeit zwischen Mission und Kolonialverwaltung kam. Besonders trat dies im gemeinsamen Kampf gegen die Vietminh hervor, als Bischöfe und Pfarrer kleine Armeen aufstellten. Mit dem physischen Verschwinden der Kolonialherren ist deren Geist noch lange nicht erloschen. Er lebt als das Phänomen geistiger Kolonialisierung überall fort.

Für Frankreich galt es in erster Linie, das Land auszubeuten. Deswegen wurden auch Straßen, Kanäle und Eisenbahnen gebaut. Entwickelt wurde nichts. Dies wurde durch das Erziehungswesen offensichtlich. Theoretisches Durchschnittswissen, fern von jeder Praxis, dominierte. Arbeit mit eigenen Händen war den Kolonialherren ebenso verpönt wie den Mandarinen. Dazu hatte man ja auch genügend Kulis. Die geistige Elite, die das französische Programm sich aneignete, kannte sich in der französischen Geschichte, Geographie, Literatur und Philosophie bald besser aus als in Vietnams Traditionen; diese Ausbildung geschah oft in katholischen Schulen.

Die Folgen zeigen sich bis in die entlegensten Dörfer der Ureinwohner. Vor einigen Wochen war ich mit einem Geistlichen in einem solchen Dorf. Wir flogen mit einem Hubschrauber, mit dem ein Generator – Geschenk der sich zurückziehenden amerikanischen Truppen – transportiert wurde. Das erste Mal sollte Elektrizität in das Dorf kommen. Wozu? Für die Kirche und das Pfarrhaus. Neonleuchten waren schnell angebracht; bald begann die Segensandacht, zu der aus dem Französischen übersetzte Formeln und Lieder vorgetragen wurden, gleichzeitig aber auch der ohrenbetäubende Lärm des Generators, dessen Knattern die Stimmen der Versammlung untergehen ließ. Ich verließ diese Demonstration des kirchlichen Fortschritts, die uns schon auf das Entwicklungsmodell des technischen Managements überleitet, mit gemischten Gefühlen.

Jacques Dournes, der durch seine Bücher bekannt wurde und früher in dieser Gegend arbeitete, meinte: «Die vietnamesische Kirche gibt es noch nicht. Das, was sich als Kirche ausgibt, ist nichts als organisierter, mandarinaler Paganismus. Die echten Priester leben verborgen in Dörfern und Pfarreien ... man muß sie suchen.» Ein Bischof hier in Vietnam sagte nach einer Romreise während des Konzils: «Wir praktizieren, aber wir glauben nicht.» Unter Praxis verstand er den regelmäßigen Messbesuch, Rosenkranzgebet, Beichte ... Aber man könnte dann genau so gut sagen, daß praktiziert wird, was man glaubt. Ein vietnamesischer Priester reiste jüngst kreuz und quer durchs Land und mußte feststellen, daß der Klerus zwar ganz

fest an einen Gott glaubt, sogar in drei Personen, aber nicht an die Menschwerdung Christi. Man glaubt, daß ein weltferner Gott über die Menschheit herrscht, der Priester seine Macht vertritt, aber nicht, daß Christus Bruder aller Menschen ist, es eine Communio, eine Mitteilung, eine Gemeinschaft gebe.

Das Modell des technischen Managements

Die amerikanische Präsenz beschleunigt den Übergang – auch der Kirche – zum rationellen, technischen Management, das den rechten wie linken Kapitalismus kennzeichnet. Der Übergang geschieht mit Konfusionen und Verwirrungen, wenn zum Beispiel ein Priester mit mandarinal-merkantilem Verhalten meint, ohne technisches Know-how eine Großbank aufziehen zu können. – Entwicklung steht hier im Dienst der Organisation, des Managements, der Mandarin wird vom Technokraten abgelöst. Bewegung tritt an die Stelle starrer Unbeweglichkeit. Rationales Ausnützen der Mittel löst skandalöse Verschwendung ab.

Innerhalb der Kirche findet man dieses Entwicklungsmodell, in dem alle Kräfte auf die Transformation der Infrastrukturen verlegt werden, noch am ehesten unter der jungen Generation der Ordensgemeinschaften und jenen, die in den Vereinigten Staaten studierten. Das Erziehungsfernsehprogramm der ausländischen Jesuiten in Saigon ist ein Paradebeispiel. Amerikanische und europäische, kirchliche und außerkirchliche Geldgeber klatschen fasziniert in die Hände, endlich Fortschritt, wie man ihn auch bei uns versteht, und öffnen weit die Brieftaschen. Die ehemalige Kapelle wird in ein modernes Fernsehstudio umgewandelt. Diese Tat spricht schon für sich.

Ein Erziehungsfernsehprogramm ist für Vietnam zweifellos vernünftiger als ein Atomreaktor, aber

zwei große Probleme bleiben ungelöst.

Zunächst ist mit der Fertigstellung und dem Management moderner Mittel noch lange nicht gesagt, daß sich auch wirklich menschlicher Fortschritt einstellt. Vieles hängt davon ab, was man mit dem fertigen Erziehungsfernsehen aussenden wird, ob materieller Fortschritt auch geistigen Fortschritt bringen wird. Dies scheint um so schwieriger zu werden, je mehr das pragmatische Management dominiert. Technokraten offenbaren sich meist als ausgesprochen Konservative in den Prinzipien. Jeder weiß, daß Priesterexperten, die ganz in den bürokratisch-praktischen Aufgaben aufgehen, oft enttäuschend rückständig in den wichtigsten weltanschaulichen und theologischen Fragen sind. So kann man der Landbevölkerung gut klar machen, wie Reis anzubauen ist, wie man Hühner züchtet; was nützt das alles, wenn die Leute kein Land haben, kein Geld, um sich Hühner anzuschaffen?

Das Modell des technischen Managements birgt weiter die große Gefahr, unter dem leuchtenden Deckmantel der «Internationalität» nationale Entwurzelung zu rechtfertigen. «Internationaler Fortschritt» verbirgt nicht selten eine phantasielose, plumpe Nachahmung eines westlichen Modells, das man importiert, mit der festen Überzeugung, Vietnam sei eine tabula rasa und müsse denselben Weg wie der Westen durchmachen, um sich zu entwickeln. (Diese Ansichten wurden auch mit Vorliebe von ausländischen Japanmissionaren verkündet.)

Noch etwas kommt dazu: Die Projekte des technischen Managements sind auf ausländische Hilfe angewiesen, es muß praktisch alles importiert werden, ausländische Bedingungen müssen berücksichtigt werden, was seinerseits wieder den Kampf um den Dollar verschärft. Weil man möglichst viel Hilfe braucht, versucht man andere Hilfsbedürftige mit allen Mitteln aus dem Rennen zu werfen. Der Lebensstandard hat notgedrungen internationales Niveau, man lebt weit weg vom Volk, weil es das System notwendig macht.

Die Idee des Entwicklungsmodells konkretisiert sich in der Schaffung von privilegierten «Entwicklungspolen», von einer technokratischen Elite getragen, internationalem Niveau angepaßt; alles kann aber leicht in ein

Getto umschlagen, weil die Organisation, die das Projekt trägt, sich von volkstümlichen Kräften absetzt, beziehungslos über der vietnamesischen Masse schwebt.

Die Gefahren des beschriebenen Entwicklungsmodells werden von vietnamesischen Führern – auch wenn sie im mandarinal-merkantilen Modell leben – klar genannt: sie wenden sich gegen die neokolonialistische Aufoktroierung eines rechten wie linken Kapitalismus als unabdingbare Entwicklungsnotwendigkeit. Sie wenden sich gegen die Versklavung des Menschen durch die Maschine, durch den bürokratischen Apparat des technischen Managements.

Die Gegensätze treten deutlich hervor in der Konfrontation der vietnamesischen Caritas mit dem amerikanischen Catholic Relief. Caritas wirft Catholic Relief vor, zu helfen, ohne die konkreten Bedürfnisse des Landes zu beachten, dabei einen Apparat aufzuziehen, der wie ein Fremdkörper in der vietnamesischen Wirklichkeit lebt. Die Amerikaner wieder sind ungehalten, wenn sich die Vietnamesen nicht an die unterzeichneten Verträge halten, keine Zusammenarbeit kennen, keine Planung, und die Hilfe nicht rationell verwenden.

Kulturrevolutionäres Modell

Dieses Modell, dessen Vorboten sich heute überall ankündigen, in Europa wie in Vietnam, ist die Umkehrung des vorausgehenden. Die Produktion ist hier nicht mehr der Organisation untergeordnet, sondern Mittel zur Produktion einer neuen Welt, in der die Suche nach neuem Wissen dominiert. Und zwar geschieht dies auf der Basis der eigenen Möglichkeiten, «aus eigenen Kräften», wie man in Nordvietnam und in China proklamiert.

Zur Zeit wird in Nordvietnam wieder heftig die Frage diskutiert, ob gesellschaftlicher Fortschritt möglich sei, ohne die Phase des Kapitalismus zu durchlaufen. Man einigt sich auf eine Formel des Kompromisses, indem man sagt, jeder müsse gleichzeitig Experte und «rot» sein. Ein asiatisches «sowohl als auch» tritt an das im Westen gewohnte «entweder-oder», die Auflösung von Widersprüchen tritt an die Stelle von Exekutionen. Ex oriente lux?

Die hierarchische Ordnung ist die der Meritokratie, der Verdienst an der Transformation der alten Ordnung in neues Leben. Bisher ein unverwirklichtes Ideal. Das Entwicklungsmodell ist durch Dynamik und Bewegung gekennzeichnet, durch lebendiges und offenes Zusammenspiel aller Faktoren. Der Mensch kommt zu sich selbst. Produktion ist wirkliche, qualitative Neuschöpfung, nicht rituelle Reproduktion bereits dagewesener Lösungen, und zwar auf den Grundlagen der Investition aller an Ort und Stelle vorhandenen Reichtümer und Erfahrungen, nicht importierter Hilfen. Letztere können nur angenommen werden, wenn sie nicht zur Entwurzelung und Kolonialisierung führen. Die soziale Organisation offenbart sich als offener Pluralismus, der die zukünftige Einheit der Menschheit tatkräftig unterstützt. Der Führer ist zugleich «servus servorum», er ist bereit, sein Leben dem Ideal unterzuordnen. Dieses Modell ist das einzige Entwicklungsmodell, das der Sendung der Kirche entspricht.

Schritte echter Entwicklung

Während die postindustrielle Gesellschaft an der Tatsache scheitert, daß Konsumtion wichtiger wird als Investition für eine bessere Welt, verstecken sich hinter den Masken vieler Kulturrevolutionäre neue Diktatoren. Beide Haltungen verhindern die Verwirklichung der Zielsetzung: die Schaffung des von rassischen, nationalen, sozialen, politischen und wirtschaftlichen Ketten befreiten Menschen, den Anbruch der im Geist der Brüderlichkeit geeinten Vielfalt der Rassen, Nationen, Berufe zu einer Menschheit.

Der erste Schritt kirchlicher Entwicklungshilfe ist daher – Illich gab diese Antwort anlässlich einer Tagung in München –

genaue Information, genaues Wissen über die Lage der Kirche in einem Land, geistige Kommunikation. Diese kann nicht gründlich genug sein, muß der Wahrheit ins Auge sehen können, darf nicht zensuriert werden, um Mißbräuche in Schutz zu nehmen. Das Geld muß dann auf Grund dieser permanenten Information und geistigen Kommunikation gegeben werden, nicht in blinder Routine, auch wenn sie sich unter modernem Management versteckt. Nur Werken, die Nächstenliebe ohne Segregation aufbauen. Wir Christen des Abendlandes sollten endlich damit aufhören, unter dem Namen des Christentums weiterhin Autoritäten zu stützen, die den Menschen paganisieren, Nebensächliches zur Hauptsache werden lassen, Perversion als Religion ausgeben, Verzweiflung statt Frohbotschaft bringen.

Man müßte endlich aufhören, christliche Projekte zu exportieren, die zwar in den Augen der Welt beklatscht werden, weil sie allzu Alltägliches nachäffen, aber faktisch eigenbrödlische Gettos sind, Käfige des Menschen, Neokolonialismus.

Die Träger dieses Modells

Überall, auch in Vietnam, stehen heute Christen auf, die mit dem Evangelium ernst machen wollen. Man muß sie suchen, nicht in Villen und bischöflichen Palästen, sondern in Slums und in Dörfern.

Sie alle haben eines gemein: sie leben mit dem Volk, in jeder Beziehung teilen sie sein Schicksal.

Sie stürzen sich nicht auf den Flugplatz, wenn der Repräsentant eines katholischen Hilfswerkes aus Europa ankommt.

Sie bekommen auch keine Hilfe. Und sie verstehen es auch nicht, den Autoritäten zu schmeicheln, und das Know-how, bürokratische Prozesse durchzustehen, ist ihnen unbekannt.

Sie stehen oft auf schwarzen Listen und werden von vielen als versponnene Idioten belächelt. Sie sind verdächtig, weil sie mit den Armen ihr Leben teilen. Weil sie es wagen, offen die Wahrheit zu sagen, werden sie von der Elite gemieden. Geistiger Austausch ist ihnen wichtiger als finanzielle Unterstützung.

Sie wollen, daß Christus in Vietnam endlich Mensch werde.

Sie wissen, daß sie die Verantwortung haben, die Welt zu transformieren.

Sie analysieren die Lage, ohne die Schuld auf andere abzuwälzen.

Sie lieben den Nächsten ohne Vorurteile und bauen auf den Trümmern dieser Welt eine neue, nie dagewesene.

Hier entwickelt sich Kirche, hier allein.

Gestern und Morgen

Die Welt ist schon auf dem Weg zur Einheit. Die Entwicklungshilfe der Christen Europas für Vietnam ist ein Zeichen dafür. Verantwortung wird weltweit. Entwickeln in Vietnam aber ist wie überall eine Wahl zwischen Modellen. Es liegt auch an uns, eine Entwicklungsform solidarisch zu unterstützen und andere auszuklammern. Vier Entwicklungsmodelle wurden beschrieben. Eines davon ist christlich. Bisher aber werden alle Entwicklungsformen unterstützt, nur nicht die den christlichen Anforderungen entsprechende. Warum?

Das Entwicklungsmodell passiver Konsumtion eines Fatums wird heute auf dem Papier entschieden abgelehnt. Man hat eingesehen, daß karitatives Verteilen nicht weit führt. Trotzdem wollen wir es dahingestellt lassen, ob nicht so manches Vorhaben, in westlichen Büros ausgearbeitet, wie ein Geschenk vom Himmel fällt, zum Konsum.

Was heute als Entwicklungsmodell gilt, scheint eine sonderbare Mischung zwischen technischem Management und mandarinalen Merkantilismus. Die von westlichen Kirchen abgesandten Techniker haben die Order, sich in der kirchlichen Autorität den Partner zu suchen, der ihre Entwicklungsvorhaben juristisch abschirmt. Entwicklung kann aber genau so

wenig über volksferne, konservative, nichtkommunikative Mandarine alter oder neuer Prägung geschehen, wie durch einseitig technisch-organisatorische Spritzen in die Infrastrukturen. Geplante Musterbeispiele der Entwicklung werden zu eifersüchtig gehütetem Privatbesitz mit dem Aushängeschild «Zutritt verboten». Dadurch wird die Kirche zum Fremdkörper in der Gesellschaft, Anstoß zum Ärgernis, und nicht Zeichen der Hoffnung auf eine Zukunft für alle Menschen, die guten Willens sind.

Das christliche Entwicklungsmodell läßt sich soziologisch beschreiben: Sein Ziel ist prospektives, schöpferisches Ansteuern einer brüderlich geeinten Menschheit auf den Grundlagen der konkreten, vielfältigen – positiven wie negativen –

Erfahrungen heilsgeschichtlicher, nationaler, rassischer und anderer Vergangenheit, sowie der gegenseitigen Mitteilung aller vorhandenen Reichtümer. Metanoia aller Beteiligten wird zur Grundvoraussetzung konstruktiver Kommunikation und Zusammenarbeit. Dies mit Hilfe einer rationalen Organisation, die dynamisch offensteht und sich nie abschließt, auch nicht unter dem allzugewohnten Vorwand, eigenes, partikuläres Leben zu verteidigen. Führer sind jene, die unerschrocken diesen unkonventionellen Glauben leben und die neue Zukunft anzeigen, dienen, nicht dominieren, die es für selbstverständlich erachten, den ersten Schritt zur versöhnenden Einheit zu tun, auch wenn sie von der Welt dafür mit dem Tod bestraft werden.

Michael Wiener

DER ANSPRUCH JESU (2)

Jesu Aktion im Jerusalemer Tempel, die zu seiner Verhaftung und Hinrichtung führte, läßt seinen Anspruch (das, worum es ihm geht) erkennen: Die eschatologische Sammlung Israels angesichts der Nähe der Gottesherrschaft. Für seinen Anspruch hat Jesus mit provokativen Handlungen demonstriert. Von ihnen soll in diesem zweiten Beitrag* die Rede sein.

Die synoptischen Evangelien überliefern neben der Perikope von der «Tempelreinigung» (Mk 11, 15–18 par.) eine Reihe weiterer Erzählungen, die uns über Jesu Wirken historisch glaubwürdig unterrichten und Jesu Anspruch vor unseren Augen weiter konkretisieren. Zu den Überlieferungen, die auch scharfer historischer Kritik standhalten, gehören vor allem Erzählungen über weitere prophetisch-provokative Akte Jesu. Zu Jesu prophetisch-provokatorischem Handeln ist in erster Linie sein sündenvergebendes, Sonderungen aufhebendes, neue Gemeinschaft stiftendes Wirken zu rechnen. Der Evangelist Markus überliefert in seiner (sogenannten «galiläischen») Streitgesprächssammlung Mk 2, 1–3, 6 zwei Szenen, die von Jesu provozierendem Verhältnis zu den Sündern handeln, und eine weitere, die Jesus als Sabbatbrecher zeigt. Die ganze Sammlung schließt mit der ersten Notiz über die Absicht der provozierten Gegner Jesu, ihn zu töten. Es spricht alles dafür, daß die in dieser Streitgesprächssammlung aufgezeichneten Provokationen Jesu Anlaß zum Konflikt mit den Pharisäern wurden, daß insbesondere in der Erzählung über Jesu Mahlgemeinschaft mit notorischen Sündern, den Zöllnern, «exakt der Punkt genannt ist, an dem sich der Gegensatz zwischen Jesus und denen, die ihn hernach dem Pilatus auslieferten, entzündete. Jesus begann, das durch die Besetzung zerrissene Volk wieder zu einen, indem er die Diskriminierung der Steuereinnahmer durchbrach und mit denen Gemeinschaft hielt, die zu jenen Elenden gehörten, denen er Heil verkündigte».¹

Die erste Perikope der markinischen Streitgesprächssammlung, Mk 2, 1–12, ist die Erzählung von der Heilung eines Gelähmten in Kapernaum, eine Wundergeschichte, in die nachträglich ein Streitgespräch (Vv. 6–10) eingearbeitet worden ist; vielleicht enthielt schon die Wundergeschichte, deren Überlieferungswert bislang nicht zureichend geklärt worden ist, Jesu Zuspruch der Sündenvergebung an den Gelähmten (V. 5b); im Streitgespräch wird er von den Schriftgelehrten als lästerliche Provokation ausgelegt. Die frühe Gemeinde hat hier Jesu Handeln im Umgang mit Sündern reflektiert verdichtet.

Das Zöllnergastmahl

In das Leben Jesu selbst führt uns unbezweifelbar die nachfolgende Erzählung vom Zöllnergastmahl (Mk 2, 15–17).² Die vorausgehende Szene (Mk 2, 13–14), die Berufung des Zöllners Levi (den der Evangelist Matthäus mit dem Apostel Matthäus identifiziert),³ verdankt sich wahrscheinlich der Redaktionsarbeit des Evangelisten Markus, der den Namen des Zöllners

aus der Gastmahlgeschichte vorgezogen hat. Die älteste Fassung der Gastmahlerzählung läßt sich so rekonstruieren:

«Und es geschieht, er liegt im Hause Levis des Alphäussohnes zu Tisch, und viele Zöllner nahmen mit Jesus und seinen Jüngern am Mahl teil. Und die Schriftgelehrten der Pharisäer sahen, daß er mit ihnen ißt; sie sagen seinen Jüngern: «Mit Zöllnern ißt er!» Da Jesus es hörte, sagte er ihnen: «Ich bin nicht so sehr gekommen, Gerechte einzuladen, sondern vielmehr Sünder.»

Unter den Streitgesprächen der Evangelien, die des öfteren ein Problem der frühen Gemeinden in der Form einer Debatte Jesu mit seinen Gegnern verhandeln, nimmt unser Text eine Sonderstellung ein; die für die Form des Streitgesprächs bemerkenswert genauen Details (Name des Gastgebers; Schriftgelehrte der pharisäischen Richtung) wehren der Auffassung, hier sei nur ein Wort Jesu in Szene gesetzt worden. Die Erzählung verarbeitet offensichtlich historische Erinnerung.

Gegen den Vorwurf, er mache sich mit Sündern gemein (vgl. Mt 11, 19 par.), er disqualifiziere sich, da er mit Sündern Tischgemeinschaft halte, antwortet Jesus mit einem Hinweis auf seine Sendung (Ich bin gekommen = ich bin von Gott gesandt), die vorzüglich den Sündern, das heißt zugleich den von der religiös bestimmten Gesellschaft Abgesonderten gilt. Die Einladung zum Gottesreich, die Jesus in seiner Predigt ausrichtet, gilt – so sagt er – vorzüglich den Sündern, denjenigen, die sich im «Alleingang» entfernt (Lk 15, 1–8: das verlorene Schaf) haben und womöglich von den sogenannten «Gerechten» noch ferngehalten werden. Sie müssen zu Gottes Tisch in der Menschen Gemeinschaft geladen werden. Sie sind die verlorenen Schafe, die es zu suchen gilt (Mt 9, 36 u. ö.). Denn, so wissen Jesu Hörer aus ihrer Kenntnis des Alten Testaments so gut wie Jesus selbst, Jahwe, der gute Hirt Israels, hat ganz Israel als sein Eigentumsvolk und kann nicht zugeben, daß auch nur einer aus dem Volke ausgestoßen sei und verloren gehe. Jesus demonstriert – ähnlich wie im Jerusalemer Tempel – im Hause des Levi für die eschatologische Sammlung Israels.

Wir sehen also ein Stück genauer, worum es Jesu angesichts der Nähe der Gottesherrschaft geht: Um die Sammlung Israels als des Gottesvolkes, der Herde Jahwes, das als ganzes an Gottes Heil teilhaben soll. Deshalb ist Jesus um die Aufhebung aller Vereinzelung besorgt, die durch Diskriminierung einzelner Menschen oder Menschengruppen entsteht, weil er Heil für alle verkündigt. Schuld berechtigt, so meint Jesus mit Hinweis auf Gottes Barmherzigkeit, nicht zu Diskriminierung; es geht nach Jesu Einsicht nicht weiter an, sich «gesetzlich» am Gesetz zu orientieren und die Menschen in Gesetzeserfüller und Gesetzesbrecher zu sortieren. Einziger Maßstab, an dem der Mensch sich und andere messen darf, ist Gottes Barmherzigkeit, oder wie Walter Dirks jüngst formulierte, Gottes «Noblesse».⁴ Jesus versucht, die Spaltungen im Gottesvolk Israel zu überwinden; er überspringt «Zäune», die Heilsegoismus und

* Erster Beitrag Nr. 5 (35. Jg.), Seiten 53–56.

Selbstgerechtigkeit, ängstliche Religiosität und enger Gesetzesrigorismus aufgerichtet haben.

Prophetisch-provokatorische Sabbathheilung

Ein weiteres Beispiel des prophetisch-provokatorischen Wirkens Jesu ist die Heilung des Mannes mit der gelähmten Hand am Sabbat, von der das letzte Streitgespräch der erwähnten markinischen Sammlung berichtet (Mk 3, 1–6). In der jüngsten Untersuchung der Perikope kam J. Roloff⁶ zu dem Ergebnis, «daß hier eine weitgehend von lebendiger Erinnerung gestaltete Erzählung vorliegt, die den Zusammenstoß Jesu mit seinen Gegnern als zentrales Thema hat». Auf der Wundertat Jesu liegt in dieser Erzählung nicht das Hauptgewicht: herausgestellt ist die provokative Art seines Handelns, das den Sabbatverordnungen des Alten Testaments bzw. deren pharisäischer Auslegung widerspricht. Daß die Pharisäer sich mit der herodianischen Hofpartei, mit der sie sonst gewiß nicht allzuviel verband, zu einem Zweckbündnis gegen Jesus zusammenschließen, ist eine Notiz, die historisches Wissen verrät, zumal die Gegner Jesu in der synoptischen Tradition sonst eher typisiert als historisch konkret gezeichnet werden. Der Text lautet:

«Und er ging wieder in die Synagoge. Da war ein Mann mit einer verkrüppelten Hand. Und sie beobachteten ihn gespannt, ob er ihn am Sabbat heilen werde, um ihn dann anzuklagen. Da sagte er zu dem Mann mit der verkrüppelten Hand: «Steh auf und tritt hier in die Mitte!» Und er sagte zu ihnen: «Ist es am Sabbat erlaubt, Gutes zu tun, statt Böses; ein Leben zu retten, statt zu töten?» Sie schwiegen. Da blickte er zornig rings um sich und sagte, betrübt über die Verstocktheit ihres Herzens, zu dem Mann: «Strecke deine Hand aus!» Und er streckte sie aus. Da wurde seine Hand gesund. Die Pharisäer aber gingen hinaus und heckten zusammen mit den Anhängern des herodianischen Königshauses einen Abschlag gegen ihn aus, um ihn zu vernichten.»

Die pharisäische Sabbatordnung verbietet ärztliche Hilfe am Sabbat außer bei Todesgefahr für den Kranken. Die Heilung einer verkrüppelten Hand hätte leicht auf den folgenden Tag verschoben werden können. Auf Sabbatbruch steht die Todesstrafe durch Steinigung. All dies ist in der Erzählung vorausgesetzt.

Jesu handelt provokativ. Was beabsichtigt er? Jesus demonstriert für Gottes Herrschaft, die unbedingt – auch ungeachtet aller religiösen Satzungen – auf das Heil des bedürftigen Menschen zielt. Der Sabbat war Israel als eine soziale Einrichtung gegeben; er war erst im Laufe der Zeit unter priesterlichem Einfluß kultisch-religiös eingeeignet worden. Jesus demonstriert gegen solche Gott zu einem Buchhalter religiöser Leistungen degradierende Einengung, gegen die Vorordnung kultischen vor sozialen Denkens, gegen das Ausspielen religiöser gegen soziale Leistungen, gegen das Ausspielen Gottes gegen den Menschen. Der Gott, den Jesus verkündigt und dessen Herrschaft er zum Zuge bringen will, ist jederzeit für den Menschen da – gerade auch am Sabbat. Jesus demonstriert für den lebenerhaltenden und lebensfördernden, keine Sonderungen der Volksgemeinschaft duldenden Willen Gottes und heilt die verkrüppelte Hand am Sabbat.

Jesu Frage (V. 4) ist keine Scheinfrage und keine Vexierfrage, sondern eine der toderntesten Situation angemessene provokatorische Frage. Sie macht die lauernden Gegner auf die Dimension ihres Verhaltens aufmerksam – und auf die Dimension des Wirkens Jesu. Wer das Sabbatgesetz nicht kompromißlos sozial, gemeinschaftstiftend auslegt, handelt nicht nach Gottes Willen, sondern tut Böses am Sabbat (lauern!), auch wenn er sich noch so viel Mühe gibt, alle religiösen Vorschriften peinlich zu erfüllen. Die Not des Nächsten duldet keinen Aufschub mit Rücksicht auf vermeintliche religiöse Pflichten – weil Gottes Herrschaft nahe ist und im unbedingten Liebesdienst der Menschen aneinander manifest werden will.

Religiöse Vorschriften, skrupulös ausgetüftelt, hindern die Menschen, einander Gutes zu tun, trennen die Menschen, son-

dern sie in Lauernde und Belauerte, Gesunde und Kranke usw. Gott will Israel aber sammeln, so verkündigt Jesus. Und er scheut die (ihm gefährliche) Provokation einer Sabbatverletzung nicht, um auf Gottes wahren Willen aufmerksam zu machen. Gott will das *leibhaftige* Heil *aller* Menschen im gesammelten Gottesvolk.

Der Jüngerkreis als Zeichen

Die Bildung eines Jüngerkreises durch Jesus gehört auch zu seinem prophetisch-provokativen Wirken, das auf die Sammlung Israels zielt. Mit Recht hat H. Schürmann jüngst geschrieben: «Schon wenn Jesus sich mit einem Jüngerkreis umgibt, in dem alle Richtungen des damaligen palästinensischen Judentums geeint zu sein scheinen: vom Zöllner und von hellenistischen Galiläern über strenge Pharisäer bis hin zu Zeloten, dürfte das ein Zeichen für Israel sein sollen: Hier wird das zerrissene Israel auf die eschatologische Heilsbotschaft hin geeint als Familie Gottes (vgl. Mk 3, 35).»⁶

Das direkt Provokatorische liegt in der Zusammensetzung des Jüngerkreises: Leute, die nach den herrschenden Vorstellungen der Gesellschaft nicht zueinander passen, wie solche, mit denen man sich nicht gemeinmacht, Leute, die man lieber in Cliquen sortieren und auseinanderhalten, statt beieinander sehen möchte, folgen Jesus nach, ja sogar Frauen. Und die Jesus in seine Nachfolge ruft, ruft er mit einem höchst provokatorischen Wort, einem Wort, das mit Gesetz, Sitte und Familienpietät bricht: «Laß die Toten ihre Toten begraben» (Mt 8, 22 par.). Das, um dessentwillen Jesus von einzelnen Menschen unbedingte Nachfolge verlangt, muß eine unvergleichliche Sache sein.

Diese unvergleichliche Sache ist Jesu *Sammlungsbewegung*. Für sie braucht Jesus seine Jünger. Der Jüngerkreis ist Zeichen und Instrument der Sammlung Israels. Jesus braucht die Jünger, um Gottes Heilswillen anschaulich zu machen und um ganz Israel erreichen zu können. Er ruft Menschen in seine Nachfolge (Mk 1, 16–20), damit sie sein Wirken repräsentieren und als «Menschenfischer» (Mk 1, 17) extensivieren. Die Dringlichkeit ihrer Mission hebt Jesus nicht nur in den harten Anweisungen für die Missionare in den Sendungsreden (Mt 10, 1ff. par.), sondern auch in jenem Spruch hervor, der Israels Sammlung mit der bevorstehenden Ernte vergleicht; sie ist unauf-schiebbar: «Die Ernte ist groß, aber es gibt zu wenig Arbeiter. So bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte schicke» (Lk 10, 2 par.). Wer die Botschaft von der Nähe der Gottesherrschaft nicht hört und den Umkehruf der Jünger – den sie wie Jesus ausrichten – nicht befolgt, stellt sich den Heiden gleich, zu denen Jesus nicht gesandt ist; das sollen die Jünger durch das Abschütteln ihres Staubes von ihren Füßen bezeugen (vgl. Mt 10, 5; Lk 10, 8–11).

Der Zeichencharakter des Jüngerkreises wird noch einmal verdichtet im Institut der «Zwölf» (Mk 3, 13–19 par.). Jesus hat – wahrscheinlich angesichts eindeutiger Mißerfolge der Palästina-mission seiner Jünger – Sinn und Anspruch seines Wirkens durch die Konstituierung des Zwölferkreises erneut provokativ veranschaulicht: er beansprucht die eschatologische Sammlung *ganz* Israels. In einem Spruch (Mt 19, 28 par.), der, auch wenn er sekundär ist, die von Jesus inaugurierte Bedeutung der *Zwölf* treffend spiegelt, heißt es: «Amen, ich sage euch: Ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, werdet in der Geburtsstunde der neuen Welt, wenn der Menschensohn auf dem Thron seiner Herrlichkeit sitzen wird, gleichfalls auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten.» Jesus will die zwölf Stämme, will Israel sammeln!

Noch einmal spricht davon Jesu Klage über Jerusalem Mt 23, 37 par.: «Jerusalem, Jerusalem, du tötest die Propheten und steinigst, die als Gottes Gesandte zu dir gekommen sind. Wie oft wollte ich deine Kinder zusammenholen, wie eine Glucke ihre Küken unter ihre Flügel sammelt – aber ihr habt nicht gewollt!»

Wir sehen also: Jesu Anspruch, wie er ihn in der Jerusalemer Tempelaktion, von der wir ausgingen, zu Ende seines Lebens zum Ausdruck brachte, ist durchgängig der Anspruch seines Wirkens: In Gottes Auftrag will er Israel für das endzeitliche Heil sammeln. Jesu Predigt von der Gottesherrschaft («Erfüllt ist die Zeit! Genahet ist Gottes Herrschaft! Kehrt um!» Mk 1, 15), seine Machttaten, seine aufsehenerregenden, die Predigt von der Gottesherrschaft illustrierenden, ihre leibhaftige Kraft veranschaulichenden Exorzismen und Krankenheilungen in den galiläischen Orten um den See Genezareth,⁷ Jesu prophetisch-provokative Handlungen – all dies gilt der

Sammlung des Volkes Israel.

Jesus rief nicht wie sein «Vorläufer», Johannes der Täufer, eine Bußbewegung ins Leben; er setzt nicht auf die rigoristische Praxis pharisäischer Gesetzeserfüllung; er gründet keine sektenhafte Sondergemeinschaft wie die sich von den «Söhnen der Finsternis» absondernde, priesterliche Reinheit fordernde Qumrangemeinde. Jesus geht es nicht um einen Teil, nicht um einen Rest Israels, auch nicht um den «heiligen Rest» prophetischer Tradition, sondern um ganz Israel. Jesu Bewegung ist Sammlungsbewegung, die Gottes (leibhaftiges) Heil *allen* zu tragen will und sich gerade deshalb – also mit Offenbarungsanspruch, nicht mit humanistischer Modetheologie motiviert – provokativ um die von der jüdischen Gesellschaft ausgestossenen Randexistenzen kümmert: um Kranke, Sünder, Zöllner, um das verachtete Volk vom Land, um Frauen und Kinder.

In den Augen der «Frommen» seiner Tage macht sich dieser Jesus, der «auf Du und Du mit Zöllnern und Sündern» steht (Mt 11, 18 par.), wie sie schimpfen, unmöglich – unmöglich als «ein Freund der Feinde Jahwes».⁸ Jesus verteidigt sich damit, daß er sein provokatives Wirken durch seine Predigt, insbesondere durch seine Gleichnisse, provokativ rechtfertigt: Gott hat an den Sündern größeres Interesse als an den Gerechten, weil ER, Jahwe, als der Hirte Israels die ganze Herde sammeln will und sich deshalb der verlorenen, der versprengten Schafe annehmen muß. Jesus ist Freund der Zöllner und Sünder, weil Gott ihr Freund geworden ist: «Gott ist der Gott der Gottlosen.»⁹ Jesus argumentiert gegen seine Kritiker:

«Was meint ihr: Wenn jemand hundert Schafe hat, und eines von ihnen verirrt sich, wird er dann nicht die neunundneunzig auf den Bergen lassen, um hinzugehen und nach dem verlorenen zu suchen? Und wenn er es glücklich wiederfindet – amen, ich sage euch, dann freut er sich über das eine mehr als über die neunundneunzig, die sich nicht verirrt haben» (Mt 18, 12–13).

Jesus legt seinen Anspruch – wir könnten ebenso gut sagen: seine Sendung – mit Bildern aus, die unmittelbar an die großen prophetischen Heilsverheißungen von der Sammlung Israels erinnern, an jene Verheißungen, mit denen Jahwes eschatologisches Handeln, die Gottesherrschaft, angekündigt wurde:

«Ich selber werde meine Schafe weiden, werde selber sie lagern lassen, spricht Gott der Herr. Das Verirrte werde ich suchen, das Versprengte zurückholen und das Gebrochene verbinden, das Schwache werde ich stärken, und das Fette und Kräftige behüten; ich werde sie weiden, wie es recht ist» (Ez 34, 15 ff.).

Jesus ist vom Erbarmen, vom göttlichen Erbarmen mit den Volksscharen getrieben, die «waren wie Schafe, die keinen Hirten haben» (Mk 6, 34). Jesus beansprucht, in seinem Handeln Jahwes Hirtenamt zu aktualisieren, Gottes Liebe zu den Sündern, seine Noblesse, Gottes Gemeinschaftswollen zu aktualisieren. Mit Recht hat J. Jeremias gesagt: «Jesus nimmt für sich in Anspruch, daß er an Gottes Stelle handelt, Gottes Stellvertreter ist.»¹⁰

Manche Autoren meinen, «hinter dem sechsfach in den Evangelien überlieferten Bericht von der wunderbaren Wüstenspeisung sei als geschichtlicher Tatbestand eine zeichenhaft eschatologische Mahlveranstaltung zu erschließen».¹¹ Eine solche Antizipation des endzeitlichen messianischen Mahles hätte dann gewiß auch provokatorischen, die Sammlung Israels anregenden Charakter getragen. Falls Jo 6, 14 f. (die Menge will Jesus

zum König machen) nicht redaktionelle Notiz des vierten Evangelisten ist und historische Überlieferung verwahrt, hätten wir ein Zeugnis für die durch solche Mahlzeiten ausgelöste messianische Erregung, die der Steuerung Jesu entglitten wäre.

Angesichts der Nähe der Gottesherrschaft

Jedenfalls sehen wir nach unserer Übersicht über Jesu provokatives Wirken deutlicher: Das Stichwort Sammlung Israels angesichts der Nähe der Gottesherrschaft, das uns die Auslegung der Aktion Jesu im Jerusalemer Tempel an die Hand gab, eignet sich tatsächlich als der «Magnet», der die Linien des Wirkens Jesu zueinanderordnet, der eine konkretere Vorstellung vom Anspruch Jesu erlaubt. Jesu Wirken läßt sich als eine, zusammenhängende Auslegung seiner Proklamation der Nähe der Gottesherrschaft begreifen: Jesu Machttaten, die Exorzismen und Krankenheilungen, sind ihre *Zeichen*, Jesu provokative Handlungen sind ihre *Plakate*, Jesu Sammlungsbewegung ist ihre *Inszenierung*. Jesu Anspruch resultiert aus seiner Beanspruchung durch Gottes Herrschaft: Gott beansprucht ihn als Prediger, als Exorzisten und Krankenheiler, als charismatischen Führer einer Jüngergruppe, die sein Wirken intensiviert und extensiviert, als prophetischen Provokateur, als Lehrer, der Gottes Herrschaft im Gleichnis erscheinen läßt; Gott beansprucht Jesu ganzes Leben als Gleichnis seiner Herrschaft, die im Gleichnis seines Lebens als Gottes Barmherzigkeit, seine freie, die Freiheit der Menschen hervorlockende und konstituierende Liebe offenbar wird.

Größere Konkretion würde der aus seiner Beanspruchung resultierende Anspruch Jesu vor unseren Augen gewinnen, könnten wir noch ausführlich die Linien seines Wirkens (wie sie sich unter dem Stichwort Sammlung Israels angesichts der Nähe der Gottesherrschaft zusammenordnen) in Einzelheiten hinein ausziehen; könnten wir darstellen, wie Jesus Dämonen austreibt und seine Exorzismen interpretiert (Lk 11, 20 par.: «Wenn ich jedoch mit dem Finger Gottes die Teufel austreibe, dann ist damit das Reich Gottes schon zu euch gelangt»); wie Jesus seine Jünger beruft (in charismatischer Vollmacht) und wie er sie sendet; wie Jesus mit Menschen, die *gegen* ihn auftreten, umgeht (auch der ältere Sohn im Gleichnis vom «Verlorenen Sohn» erhält *seine* Chance, auch zu ihm geht der Vater hinaus, da er wider alle Etikette die festliche Versammlung im Hause verläßt!); wie Jesus im Gleichnis, das er vorträgt, seine Hörer aus der Zerstreuung ihres Lebens zu sammeln sucht; wie Jesus zum Gesetz und zur Überlieferung der Väter, wie sie von den Schriftgelehrten gehütet werden, Stellung nimmt; all dies darzustellen, ist nicht möglich. Nur davon, wie Jesus seine Vollmacht begründet und seine Autorität zum Zuge bringt, soll noch kurz die Rede sein.

Wir bleiben bewußt im Umkreis der bisherigen Erörterungen und greifen auf das Gleichnis vom verlorenen Schaf zurück (Mt 18, 12 f.). Wir sahen, daß Jesus mit diesem Gleichnis seinen Anspruch, sein Verhalten, das seinen Anspruch impliziert, rechtfertigt. Wie geht Jesus vor? Argumentativ, und nicht autoritär! Er appelliert an die Einsicht seiner Hörer, er läßt sie ein, sich an seine Stelle zu versetzen, sich auf seine Praxis einzulassen. «Wer unter euch» ruft er ihnen zu. Wer sich in die Situation des Hirten versetzt, wird Jesus recht geben; aber wird er Jesus auch recht geben, wenn er das Gleichnis *als* Gleichnis erkennt: «So groß wird die Freude im Himmel sein über einen einzigen Sünder, der umkehrt – größer als über neunundneunzig Gerechte, die nicht umzukehren brauchen» (Lk 15, 7)? Kann man Jesus rechtgeben, ohne daß man des Himmels Freude «wie im Himmel so auf Erden» gelten läßt? Ohne daß man die «Praxis der Gottesherrschaft»¹² *praktisch*, im eigenen Tun, anerkennt?

Jesus verlangt nicht vorweg Anerkennung seiner Autorität, er verlangt die Anerkennung des Willens Gottes «wie im Himmel so auf Erden». Er verlangt, daß der Hörer anerkennt, daß

die Sünder diejenigen sind, derer Gott sich als der Hirte Israels annehmen muß und annimmt, daß Umkehr angesichts der anbrechenden Herrschaft Gottes nicht länger als Leistung des Menschen, sondern als Gabe Gottes, die Jesus vermittelt, begriffen wird. Jesus lädt also die Hörer ein, sich an seine Stelle zu versetzen, aber so, daß sie sich zugleich an Gottes Stelle versetzen und so Jesus als den Stellvertreter Gottes anerkennen.

Was Jesus tut, ist dies: Er nimmt im Gleichnis (seines Handelns wie seiner Predigt) Gott als den guten Hirten Israels in Anspruch – und er fordert für diesen Gott Anerkennung. Jesus verlangt also von seinen Hörern, über Gott und über den Menschen neu zu denken, weil er Gott als den offenbart, der den Sünder rechtfertigend annimmt. Dieses neue Denken, diese Metanoia, ist aber eine Sache des Herzens, und deshalb eine Sache der «Hand», der Praxis. Wer mit Jesus Hand anlegt, wer in seine Sammlungsbewegung eintritt, gibt ihm recht; dies ist freilich die Entscheidung, vor die Jesus seine Hörer stellt: «*Wer nicht mit mir ist, ist gegen mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut*» (Mt 12, 30).

Wie unter diesem Anspruch Jesu Ethik, seine Auslegung des Willens Gottes begriffen werden kann, soll im abschließenden dritten Beitrag erörtert werden.

(Wird fortgesetzt)

Prof. Dr. R. Pesch, Frankfurt a. M.

Diskussion um «Glaube und Sitten»

Ein Einwand ...

Der Artikel «Glaube und Sitten: eine mißverständliche Formel» in «Orientierung», Nr. 3, 35 (1971), S. 32–34, in dem es um die Zuständigkeit des Lehramtes der Kirche in naturrechtlichen Fragen geht, faßt mutig ein heißes Eisen an. Jakob David bemüht sich folgendes zu zeigen:

«Aus den Konzilien läßt sich also eine theologisch verbindliche Lehrkompetenz der Kirche in Fragen des natürlichen Sittengesetzes nicht nachweisen, und die Sachgründe sprechen dagegen» (S. 34). Die auch im I. und II. Vatikanum verwandte Formel, die Kirche habe ein Lehramt «in rebus fidei et morum» – «in Fragen des Glaubens und der Sittlichkeit», scheinbar die Zuständigkeit des Lehramtes sogar für naturrechtliche Normen, die nicht in der Offenbarung enthalten sind, nahezu legen (es wird wohl der Abhebung der *mores* von der auf die Offenbarung ausgerichteten *fides* großer Wert beigelegt). Aber dem sei nicht so. Die Formel gehe auf das Konzil von Trient zurück, das gegen die protestantische Lehre der «*sola scriptura*» («allein die Schrift») die Bedeutung der auf Christus und die Apostel zurückgehenden Traditionen (mündliche Überlieferung) hervorhob, und zwar «sowohl jene, die sich auf den Glauben, wie jene, die sich auf die Sitten beziehen («*nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes*», D 1501). «*Mores*» bedeute im Dekret des Tridentinums die «Sitten und Gebräuche» oder «die Praxis der Kirche», soweit sie von den Aposteln herrührten, nicht aber Moralprinzipien und noch weniger solche der natürlichen Sittlichkeit. «In den Vatikanischen Konzilien wurde dann einfach die tridentinische Formel übernommen ...»; es sei «ungeschützt und unbegründet von (Glauben und Sitten) die Rede, einfach in Übernahme der tridentinischen Formel – die aber nicht (Sittlichkeit), sondern etwa (Sitten und Gebräuche) («Traditionen») meint ...» (S. 34). David schließt mit dem Satz: «Somit bleibt die Kirche wie der einzelne Gläubige in diesen Fragen (des natürlichen Sittengesetzes) auf die Verstandesüberlegungen angewiesen, und die Ethik als Wissenschaft wie das Gewissen des einzelnen haben ihre freie Entscheidung – aber freilich auch ihre Verantwortung» (S. 34).

Ich gehe mit David einig in der Auffassung, daß Grund und Umfang der Kompetenz des kirchlichen Lehramtes für das Naturrecht «weder lehramtlich noch theologisch bis ins letzte festgelegt sind» (mein Kommentar zur Enzyklika «*Humanae vitae*», Seelsorge-Verlag, Freiburg i. Br. 1969, 105). Doch möchte ich bezüglich der Argumentation von David in dem genannten Artikel einige Bedenken anmelden.

1. Wenn ein Konzil die Formel eines vorhergehenden über-

Anmerkungen

¹ H. W. Bartsch, Jesus. Prophet und Messias aus Galiläa. S. 63.

² Vgl. dazu R. Pesch, Das Zöllnergastmahl (Mk 2, 15–17), in: *Mélanges Bibliques en hommage au R. P. Bédaride Rigaux*. Gembloux 1970, S. 63–87.

³ Vgl. dazu R. Pesch, Levi-Matthäus (Mc 2, 14 / Mt 9, 9; 10, 3). Ein Beitrag zur Lösung eines alten Problems, in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 59 (1968), 40–56.

⁴ Orientierung 35 (1971), 11 f.

⁵ J. Roloff, Das Kerygma und der irdische Jesus. Historische Motive in den Jesus-Erzählungen der Evangelien. Göttingen 1970, S. 64.

⁶ H. Schürmann, Die Symbolhandlungen Jesu als eschatologische Erfüllungszeichen. Eine Rückfrage nach dem historischen Jesus, in: *Bibel und Leben* 11 (1970), 37.

⁷ Vgl. dazu R. Pesch, Jesu ureigene Taten? Ein Beitrag zur Wunderfrage (*Quaestiones Disputatae* 52). Freiburg i. Br. 1970.

⁸ K. Niederwimmer, Jesus. Göttingen 1968, S. 62.

⁹ Ebd.

¹⁰ J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu (Siebenstern-Taschenbuch). München-Hamburg 1965, S. 90.

¹¹ H. Schürmann, S. 38; vgl. H. W. Bartsch, S. 68 f.

¹² Vgl. zum Problembereich R. Pesch, Von der «Praxis des Himmels». Kritische Elemente im Neuen Testament. Graz 1971.

nimmt, ist genau zu untersuchen, ob das spätere Konzil die Aussage des früheren schlechthin weitergibt oder ob diese weiterentwickelt und vertieft wird. Die äußere Identität der Formel schließt die inhaltliche Lehrentwicklung nicht aus.

2. Ob ein Konzil mit der Formel auch die Aussage einer vorausgehenden Kirchenversammlung unberührt weitergibt oder ob es sie entfaltet und weiterverarbeitet, darüber geben die Konzilsakten sowie parallele Äußerungen des Lehramtes aus derselben Zeit und endlich der Stand der Theologie in der betreffenden Epoche Auskunft. Fragen wir zum Beispiel, was das Zweite Vatikanum unter der Kompetenz des Lehramtes in «Glaubens- und Sittensachen» verstanden habe. Wir fassen nur einschlägige Äußerungen desselben Konzils ins Auge. Müßten nicht etwa folgende Sätze aus der Erklärung über die Religionsfreiheit Art. 14 herangezogen werden: «Bei ihrer Gewissensbildung müssen jedoch die Christgläubigen die heilige und sichere Lehre der Kirche sorgfältig vor Augen haben. Denn nach dem Willen Christi ist die katholische Kirche die Lehrerin der Wahrheit; ihre Aufgabe ist es, die Wahrheit, die Christus ist, zu verkündigen und authentisch zu lehren, *zugleich auch die Prinzipien der sittlichen Ordnung, die aus dem Wesen des Menschen selbst hervorgehen, autoritativ zu erklären und zu bestätigen*»? Noch ein anderes Beispiel sei genannt: Nach der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Art. 89 leistet die Kirche *in Ausübung ihrer göttlichen Sendung* einen wichtigen Beitrag zum Aufbau der menschlichen Gemeinschaft durch die Verbreitung «der Kenntnis des göttlichen und *natürlichen Sittengesetzes*». Das Zweite Vatikanum hat also nicht nur das Tridentinum wiederholt.

Zumal nach dem Zweiten Vatikanum sind auch die Bischöfe über ihre Meinung in solchen Problemen zu befragen. Es seien nur die Äußerungen zweier Bischofskonferenzen zur Enzyklika «*Humanae vitae*» in diesem Zusammenhang genannt. Beide sprechen sich für die Zuständigkeit der Kirche auch in Problemen des sittlichen Lebens, die über den Rahmen der eigentlichen Offenbarung hinausgehen, aus und suchen sie zu begründen. So schreiben die kanadischen Bischöfe: «Die Kirche ist für die Weitergabe und Auslegung der in der Offenbarung enthaltenen Wahrheit zuständig. Aber ihre Rolle ist nicht auf diese Sendung eingeschränkt. Auf dem Weg zum Heil gelangt der Mensch zu seiner vollen Seligkeit durch seine ganze irdische Tätigkeit und sein ganzes sittliches Handeln. Weil die Kirche den Menschen auf diesem Weg führt, muß sie ihre Rolle als Lehrerin ausüben, und zwar auch in den Dingen, die keine absolute Glaubenszustimmung fordern» (vgl. mein Buch «Die Bischöfe für oder gegen (*Humanae vitae*)?»).

Seelsorge-Verlag, Freiburg 1970, 27). Zum christlichen Leben gehört also die Beobachtung auch derjenigen Normen, die nicht in der Offenbarung ausdrücklich enthalten sind; die Kirche muß auch für sie zuständig sein, sonst könnte sie die Gläubigen auf diesem Gebiet nicht führen. Die österreichischen Bischöfe sprechen die Kompetenz des Lehramtes für die natürlichen Wahrheiten noch eindeutiger aus. Als Grund geben sie deren Zusammenhang mit der Offenbarung und mit der Tatsache der Schöpfung an: «Das zuständige kirchliche Lehramt erstreckt sich nicht nur auf die übernatürliche Offenbarung, sondern auch auf natürliche Wahrheiten, weil das Licht der Offenbarung auch auf diese fällt, sie bestätigt und verdeutlicht. Der Gott der Offenbarung ist auch der Gott der Schöpfung» (ebd. 33).

Mit diesen Zitaten ist das Problem nicht eindeutig entschieden. Aber gerade das soll durch sie deutlich herausgestellt werden. David scheint uns die Akten zu rasch zu schließen. Was sich das Zweite Vatikanum gedacht hat, als es die «Glaubens- und Sittensachen» als Objekt des Lehramtes bezeichnete, bedarf eines eingehenden Studiums. Die Gleichheit oder Ähnlichkeit der Formel mit derjenigen des Tridentinums besagt nicht allzu viel.

3. Liegt der Ursprung der Formel «Glaube und Sitten» nur im Tridentinum? Gehört sie nicht vielmehr zur Sprache der Kirche und der Theologie seit ältester Zeit? Schon Augustinus gebraucht sie häufig. Nach seinem Werk *De catechizandis rudibus* zum Beispiel besteht der Gegenstand der kirchlichen Verkündigung in «Glaube, Sitten, Versuchungen» («fides, mores, tentationes» c. 8 PL 40, 319). Die Formel drang auch in die liturgische Sprache der Kirche ein. So betet die Kirche am Fest der Unschuldigen Kinder, die Gläubigen mögen im Leben durch die *Sitten* (mores) den *Glauben* (fides) bezeugen, den sie mit der Zunge bekennen. Bei der Deutung der Formel «fides et mores» wäre vielleicht schon vor dem Tridentinum anzusetzen.

4. Könnte nicht das Tridentinum selbst von der schon lange vorher erfolgten Prägung der Formel beeinflußt gewesen sein?

Es ist nicht leicht, den genauen Sinn der Tridentinischen Worte von «den Traditionen, sowohl jenen, die sich auf den Glauben, wie jenen, die sich auf die Sitten beziehen», zu erheben. David beruft sich für die Deutung von «mores» im Sinn von «disziplinären und liturgischen Praktiken» vor allem auf *J. Murphy, The notion of Tradition in John Driedo. Dissertation an der Gregorianischen Universität in Rom. Milwaukee 1959, Appendix III «Faith and Morals» at Trent, S. 292–300. David unterrichtet die Leser leider nicht darüber, was nach dieser Studie «fides» in der Formel des Tridentinums «fides-mores» bedeute. Es sei im Sinn von «Lehre» («teachings», «things of doctrinal nature», S. 293, 295) zu verstehen. Die Väter des Tridentinums haben demnach nicht zwischen *dogmatischen* und *disziplinären* Traditionen, sondern zwischen *lehrhaften Aussagen* («doctrinal statements») und liturgischen oder *disziplinären* Gebräuchen («liturgical or disciplinary customs», S. 298), aus denen die apostolische Tradition besteht, unterschieden. Übrigens findet sich in dem Dekret die Formel «omnis et salutaris veritas et morum disciplina». Wenn aber «fides» von den Vätern des Tridentinums in diesem weiten Sinn als «Lehre» oder «Wahrheit» verstanden wurde, dann stehen wir vor der Frage: Was gehört nach ihnen zu dieser Lehre? Was gehört zum lehrmäßigen Inhalt der apostolischen Überlieferung? Es liegt also nicht die Antwort vor, die David entnehmen zu können glaubt, sondern die Frage ist nach wie vor erst gestellt.*

Prof. P. Dr. Anselm Günthör OSB, Rom

... und eine Antwort

Es ist sehr zu begrüßen, daß sich die katholische Moraltheologie allseits immer mehr auf die eigentlichen Grundlagen, Quellen und Grenzen ihrer Erkenntnis zu besinnen beginnt.

MARIO VON GALLI

Gelebte Zukunft: Franz von Assisi

248 Seiten, davon 40 Seiten vierfarbiger Bildteil von Dennis Stock. Leinen mit vierfarbigem Schutzumschlag. DM 23,—/Fr. 26.—/öS 159.50

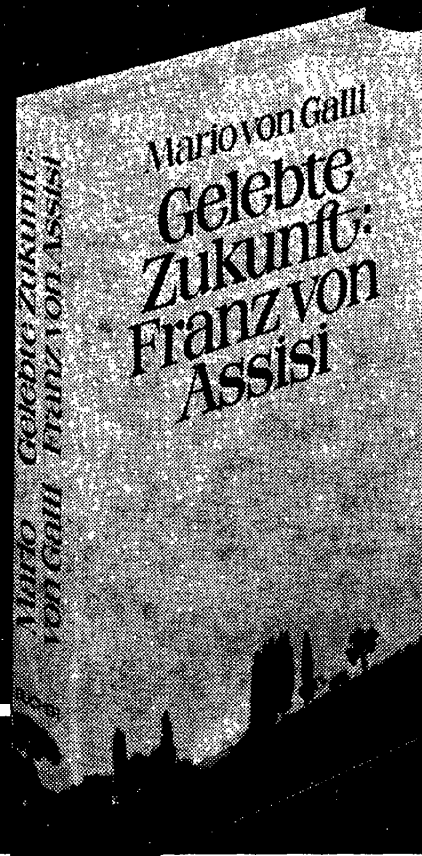
«Das ist ein merkwürdiges Buch...» FAZ

«Ein Franziskusbuch als Biographie ausgerechnet von Mario von Galli? Unvorstellbar? ...»
Christ in der Gegenwart

«Kein Zweifel: in der Form einer vorwiegend kirchenkritischen Betrachtung und unter Verzicht auf Legende, Poesie und Folklore – hat Mario von Galli wirklich ein Buch über den heiligen Franziskus geschrieben.» NZZ

«Ein unkonventionelles, erfrischend geschriebenes Buch über Franz von Assisi...» Bayerischer Rundfunk

«Das Buch verdient wahrhaftig, gewürdigt, und zwar hochgeschätzt zu werden... Man muss Mario von Gallis schönes Buch weiterdenken.» Walter Dirks



1. und 2. Auflage:
2 Monate
nach Erscheinen
vergriffen.

3. Auflage
10.–15. Tausend
im Druck.

Auslieferung
Ende März.

Erhältlich in jeder
Buchhandlung.

BUCHER

Luzern und Frankfurt/M

Allzu lange verstand sie sich (sowohl die «christliche Soziallehre» wie die Moraltheologie) fast nur als Weitergabe, Interpretation und Kommentierung kirchenamtlicher Aussagen.

Diese stützten sich ihrerseits nur zum geringsten Teil auf Offenbarungsaussagen, zum größten Teil aber auf Aussagen der zeitgenössischen (stoischen, platonischen, aristotelischen, scholastischen) Philosophie.

Die neuere Exegese hat nun gezeigt, daß selbst die wenigen konkreten Moralanweisungen der Heiligen Schrift nicht als Offenbarungsaussage, sondern meist nur als Übernahme der ethischen Auffassungen ihrer Zeit und der umliegenden Kulturvölker, und damit als Anweisungen zu verstehen sind, dem sittlichen Bewußtsein, dem Gewissen zu folgen. Dies allerdings aus einem neuen Verständnis der Berufung des Menschen und der Gemeinschaft heraus mit verstärkter und ins Transzendente weisender Motivkraft.

Der hl. Thomas wußte das noch. Fast der ganze zweite Teil der Summa theologica mit ihren zwei Bänden bietet nicht Offenbarungswissen, sondern sehr subtile, psychologisch-metaphysische Analysen, die an Meisterschaft der Systematik und Feinheit der Nuancen bis heute nicht mehr erreicht wurden. Er beruft sich denn dabei auch mehr auf «den Philosophen» Aristoteles als auf die Heilige Schrift. Er wollte damit das menschliche Wissen in die theologische Perspektive einholen – ohne damit aus der Philosophie theologisch verbindliche Lehraussagen oder gar Glaubenssätze machen zu wollen.

Natürlich war schon vor Vatikanum und Tridentinum die Formel «in rebus fidei et morum» (oder ähnlich) in der kirchlichen Tradition enthalten. Aber nicht auf die Tradition überhaupt, sondern auf die *theologische*, die *Glaubens*-Tradition kommt es an. Sonst müßten wir heute noch «glauben», daß die Sonne sich um die Erde drehe (weil es 1600 Jahre lang – und dazu mit Berufung auf biblische Aussagen! – gelehrt wurde), oder daß Sklaverei erlaubt und Zinsnehmen verboten sei (was ebenfalls durch mehr als tausend Jahre in der kirchlichen Verkündigung gelehrt oder wenigstens geduldet wurde).

Nicht nur der Fall Galilei, sondern auch das Schicksal des Zinsverbotes, der Inquisition, der Aussagen über den Liberalismus und über die Glaubensfreiheit, auf sozialem Gebiet die Aussagen über die berufsständische Ordnung und über das

Mitbestimmungsrecht (um von Humanae vitae zu schweigen) sollten uns hellhörig und mißtrauisch gemacht haben. Alle diese Aussagen gehören nicht zum Glaubensgut, nicht zum Depositum fidei, und können darum nicht Gegenstand des theologisch verbindlichen Lehramtes sein (wie immer man im übrigen die Verbindlichkeit des kirchlichen Lehramtes verstehen mag).

Der Beitrag von Prof. P. Anselm Günthör ist dankenswert durch weitere Hinweise. Er widerlegt aber nicht, sondern bestärkt sogar, wie mir scheint, die These, daß das kirchliche Lehramt in Fragen der natürlichen Sittlichkeit keine theologisch verbindlichen Lehraussagen zu machen habe. Es sei denn, es würden Thesen vorgebracht, die mit dem Menschenbild der Offenbarung *nicht vereinbar* sind.

Da hatte der gute alte Katechismus doch sehr sorgfältig formuliert. Er sagt *nicht*, man müsse alles glauben, was die kirchlichen Amtsträger lehren, sondern nur, «was die Kirche *als zu glauben* vorlegt».

Auf die Aussagen des Vatikanum I und II und auf das Tridentinum nochmals einzugehen, erübrigt sich wohl. Die Formeln wurden, nach Ausweis der Sitzungsprotokolle, nicht reflektiert, und wenn man sie preßt, dann widerstreiten sie offenkundig den andern, sehr bewußten Aussagen, daß das kirchliche Lehramt das «Depositum fidei», die Offenbarungsaussagen des *Glaubens*, darzulegen und zu interpretieren habe.

Daß die Kirche, zumal in den letzten hundert Jahren, seit Leo XIII. in ihrer Sorge um das Wohlergehen des Menschen und der Völker des öfteren naturrechtliche Lehren vorgetragen hat, ist nicht zu bestreiten, ebenso wie auch in der Schrift des öftern sittliche Anweisungen und Imperative gegeben werden. Man denke nur an die Propheten und an die Apostelbriefe. Es ist auch nicht zu bestreiten, daß sie das mit gutem Grund getan haben. Aber die Frage ist, ob es sich hier um Offenbarungsaussagen handelt, die mit theologischer Verbindlichkeit vorgetragen werden, oder eben um pastorale Mahnungen? Das Vatikanum II hat mit gutem Grund die Konstitution «Über die Kirche in der Welt von heute» nicht *dogmatische* Konstitution und auch nicht einfachhin Konstitution, sondern eine *pastorale* Konstitution genannt, weil darin viele naturrechtliche (im übrigen sehr begrüßenswerte) Überlegungen vorgetragen werden, die vom Gläubigen wohl ehrliche Beobachtung, nicht aber Glaubensgehorsam verlangen. Warum soll nicht auch ein Papst oder auch ein Konzil in sittlich oder religiös bedeutsamen Fragen als echte und wohlbegründete Erkenntnishilfe Gründe und Gedankengänge vortragen, wenn nur der Unterschied zwischen Glaubensaussagen und natürlichen Vernunftkenntnissen deutlich gewahrt bleibt? Am klarsten scheint mir heute der Unterschied bei den sogenannten «Denkschriften» gewahrt: Hier werden von ernsten und mündigen Christen Überlegungen zu aktuellen Problemen, in denen sich der Christ nach bestem Wissen und Gewissen zu entscheiden und zu engagieren hat, als Erkenntnishilfe vorgelegt, ohne daß der Anspruch auf Glaubensgehorsam erhoben würde.

Wir werden in Zukunft auch bei den Aussagen kirchlicher Amtsträger noch viel deutlicher zu unterscheiden haben, welche Tragweite und Verbindlichkeit sie beanspruchen und beanspruchen können, wie wir das ja bei Professoren, Experten, Staatsmännern usw. schon lange zu tun gewohnt sind. – Auch zwischen richtigen Regelungen (auch Sprachregelungen) und eigentlichen Lehraussagen müssen wir noch schärfer zu unterscheiden lernen.

Es wäre sehr zu begrüßen, wenn dieser kleine Gedankenaustausch eine Reihe von gründlichen und unvoreingenommenen Seminar- und Doktorarbeiten sowohl historischer wie systematischer Natur anregen könnte. Daß hier noch allerhand fehlt, deutet Prof. Günthör in dankenswerter Weise selbst an.

P. J. David SJ

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Max Brändle, Jakob David, Albert Ebnetter, Robert Hotz, Ludwig Kaufmann, Josef Renggli, Raymund Schwager

Anschriften von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Ø (051) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 6290 (Orientierung), Zürich – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 (Orientierung)) – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No. 020/081.7360 – Italien: Postscheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 19.– / Ausland: sFr. 22.– / DM 19.– / öS 125.– / FF 28.– / bfrs. 250.– / Lire 3000.– / dän. Kr. 35.– / US \$ 5.50.

Halbjahresabonnement: Fr. 11.– / Ausland: sFr. 12.50 / DM 11.– / öS 70.–

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 12.– / Ausland: sFr. 13.50 / DM 12.– / öS 73.– / Lire 1800.–

Gönnerabonnement: sFr. 25.–

Einzelexemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.–

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich