



GESCHICHTE, auch Kirchengeschichte ist, so heißt es, wenig gefragt. Wieweit das, so allgemein formuliert, stimmt, sei vorläufig dahingestellt. Sicher ist, daß der Mangel an Interesse für Geschichte in dem Augenblick verheerend wird, da die Kirche (seit dem Zweiten Vatikanum) die geschichtliche Dimension unseres Glaubens betont und in der Liturgie durch verstärkte Heranziehung von Lesungen aus dem Alten Testament den Glauben an eine «Heilsgeschichte» als den roten Faden ihrer Verkündigung teils voraussetzt, teils zu wecken sucht. Was damit ausgesagt wird, kann ohne Bezug zu unserer Geschichte ebenso fern von dem bleiben, was uns wirklich (auch im Glauben!) bewegt wie jenes statische, ungeschichtliche Menschen- und Glaubensbild, in dem die Opposition zum Konzil und zur liturgischen Erneuerung vielfach wurzelt.

Zweideutige Wirkungsgeschichte

Nun liegt am Ursprung dessen, was wir heute «Kirchengeschichte» nennen, durchaus ein aktueller Bezug: man begann damit in der gegenreformatorischen Auseinandersetzung von Katholiken und Protestanten, und man nahm einen neuen Anlauf, als die moderne Geschichtswissenschaft vielfach in den Dienst einer nationalistischen und säkularisierten Staatsidee und eines unbegrenzten Fortschrittsglaubens gestellt wurde. Noch zu Beginn unseres Jahrhunderts waren an den kirchlichen Seminarien und Fakultäten die Lehrstühle für Kirchengeschichte offiziell mit der *Apologetik*, also der «Verteidigung des Glaubens» gekoppelt, und während ein gewisser Typ protestantischer Katholizismuskritik den Raster der fortschreitenden Degeneration auf die christliche «Urgeschichte» (vom Paradies einer gläubigen Urgemeinde zur immer mehr verweltlichen katholischen Kirche) angewandt hatte, ritt die katholische Neuzeit-Kritik auf der Nostalgiewelle des verlorenen Mittelalters. Es ist noch gar

nicht so lange her, da geißelte ein katholischer Volksmissionar den fortschreitenden Abfall «von der Kirche» (1517), «von Christus» (1717) und «von Gott» (1917). Im Gefolge der Romantik war selbst ein Leo XIII. bemüht, die Zeit, da die Kirche noch die «Führerin der Völker» war, als Erweis für das kulturelle «Genie» des Christentums (Chateaubriand) zu erweisen. So oder so wurde *einlinig* und kämpferisch Geschichte getrieben, und man wählte nicht nur die Fakten aus, die die These stützten, man traute sich auch ein erstaunliches Wissen um die Absichten und «Strafen» Gottes zu: etwa warum die Kreuzzüge scheitern mußten u.a.m.

Die jüngere Generation von heute mag wenig von Geschichte wissen und «dem Augenblicke verhaftet» sein; aber sie erfährt auf anderen Bildungswegen (Psychologie, Soziologie usw.) etwas, was zur wesentlichen Lektion der Geschichte gehört: die Vielfalt der Faktoren. Deshalb ist sie (wenn wir recht sehen) skeptisch gegenüber einlinigen Deutungen. Sie horcht aber auf, wenn «Linien» sich kreuzen oder verschlingen und Entscheidungssituationen aufgezeigt werden. Sie respektiert selbstkritisches Bedenken des zurückgelegten Weges, und sie hält Ausschau, wo sich echte Alternativen abzeichnen.

Das soeben erschienene Buch von *Raymund Schwager* ist in dieser Hinsicht eine erstaunlich reiche Fundgrube. Der Titel «*Glaube, der die Welt verwandelt*» wirkt zwar ausgesprochen triumphalistisch, und auch die Stichworte vom «hohen Selbstbewußtsein» Jesu oder von der «Nachfolge» des hoheitsvollen Jesus, die den neutestamentlichen Teil des Buches beherrschen², könnten den abschrecken, der sich mit der täglichen Frage herumschlägt: «Wo ist nun dein Gott?» (Ps 42) oder mit der anderen (die er vielleicht von den eigenen Kindern vernimmt): «Glaubst du das wirklich?» Aber spätestens vom dritten Kapitel, das heißt von der Mitte des Buches an, wo es um die «Geschichte des hohen Glaubensbewußtseins» geht, stößt man auf die Thematik von der «Kraft und *Zweideutigkeit*» des Glaubens. Ausge-

Theologie

«**Glaube der die Welt verwandelt**»: Triumph im Titel, im Inhalt Kritik – R. Schwagers neues Buch konfrontiert Evangelium und Kirchengeschichte unter dem Stichwort «hohes Glaubensbewußtsein» – Selbst das Martyrium kein eindeutiges Zeichen – Die Theologie der Menschwerdung/Gottwerdung ließ den Bezug zu Glaubenserfahrung und Heilsgeschichte verkümmern – Schließlich nur noch verwaltete Sätze und Gegen-Sätze – Bloßlegung von Täuschungsmechanismen – Kritische Glaubensgeschichte weckt Sinn für Unterscheidung.

Ludwig Kaufmann

Dokument

Lehramt und Theologie – Die Situation heute: *Exposé vor dem Symposium europäischer Bischöfe (I)* Symptome des Konflikts – Akkulturation des Glaubens fordert neues Statut für die Theologie – Einst Repetitor, jetzt Forscher – Theologie appelliert nicht mehr an die Philosophie, sondern an Philosophien – Konfliktsachen aus der Situation des Lehramts – Die Hypothek übertriebener Interventionen – Verhältnis Lehramt-Offenburg war vom Kontext des Deismus geprägt – Unser Kontext ist der Atheismus – Geschichts- und kulturbezogene Wahrheit ruft nach neuem Stil lehramtlicher Interventionen.

Robert Coffy, Erzbischof von Albi

Islam

Was geht in der islamischen Welt vor?: Eine Situation voller Widersprüche – Religiöse Kräfte im Untergrund – Fundamentalisten und Neuinterpretatoren des Korans – Eine Deklaration für soziale Gerechtigkeit – Die Kehrseite im offiziellen und verpolitisierten Islam – Schlecht ausgebildete Geistliche exkommunizieren ihre Glaubensbrüder – Wenn bei den Erzkonservativen die puritanischen Hüllen fallen – Die Ausstrahlung neuer Zentren – Der Islam in den Heimatländern der Gastarbeiter.

Smail Balic, Wien

Kirche/Staat

Schweizer Staatskirchenrecht nach dem Vatikanum I und II: Die Bundesverfassung schleppt noch den Konflikt des 19. Jahrhunderts hinter sich her – J. Bruhins glücklicher Gedanke, ihre Totalrevision mit dem Aufbruch des Vatikanum II zu verknüpfen – Beidseitiges Suchen nach neuem Selbstverständnis – Religionsfreiheit nicht nur individualistisch, sondern institutionell verstanden – Konkordatslösungen in der Schulfrage.

Thomas Fleiner, Fribourg

Sowjetunion

Mit «Intourist» nach Utopia: Der Januskopf der staatlichen Reiseorganisation – Dem Außenhandel und der Geheimpolizei verpflichtet – Die Devisenbringer als potentielle Klassenfeinde – Benzinsäule als Sehenswürdigkeit – Kirchen und Ikonen nur im Beiprogramm – Kapitalistische Touristen wie Parteibonzen privilegiert – Die Sonderleistung, etwas nicht zu zeigen – In Baku am Gedenktag der ermordeten Kommissare – Es bleibt viel Schönes trotz Intourist.

Robert Holz

rechnet an den Paradedepferden der klassischen christlichen Apologetik, den *Märtyrern*, wird deutlich gemacht, daß die Tat, das eigene Leben einzusetzen, zwar ein Zeichen wahrer Nachfolge sein kann, aber für sich allein «nicht eindeutig» ist. Vielmehr gebe es «zwei grundverschiedene Formen», sein Leben einzusetzen:

«Das bewegende Motiv kann eine unerschütterliche Glaubensgewißheit oder eine blinde Aggression sein. Äußerlich sind beide Verhaltensweisen einander ähnlich. Tatsächlich haben sie aber nichts miteinander zu tun, ja schließen sich aus. Hohe Glaubensgewißheit und Fanatismus unterscheiden sich auf eine zwar feine, aber doch grundsätzliche Art.» (82)

Und Schwager macht deutlich, wie der Fanatismus vom «Reiz» lebt, den ein in schwärzesten Farben gemaltes *Feindbild* ausübt, wie aber das, was er Glaubensgewißheit nennt, den Menschen befähigt, «selbst jenen Gegner, von dem der Tod droht, noch achten und bejahren zu können». Eine Entsprechung sieht Schwager in den Mahnungen der frühen Kirche, nicht zum Martyrium zu provozieren und zwar – mit dem Blick auf das Heil (auch der Römer) – «aus Rücksicht auf die Verfolger und wegen der eigenen Schwachheit».

Ähnlich geht der Autor in der Beurteilung der *Theologie*, und zwar jener von der «Vergöttlichung des Menschen», vor. Obwohl diese Theologie von so großen Gestalten wie Irenäus und Athanasius inauguriert wurde und obwohl in ihr das «machtvolle Glaubensbewußtsein» im Sinne der Teilhabe am Leben Gottes einen Höhepunkt erreicht, signalisiert Schwager (hierin dem Niederländer Smulders folgend) gerade in der damals einsetzenden *Spekulation über die Menschwerdung* und über das «Tauschprinzip» (Menschwerdung Gottes – Gottwerdung des Menschen) eine wesentliche *Verarmung* durch den Verlust der (bei Irenäus noch vorhandenen) Sicht der Heilsgeschichte zugunsten einer mehr statischen Betrachtung der Person Christi (Gottheit/Menschheit).

Wohl betrafen die Aussagen über die «Vergöttlichung» die Gläubigen selber. Sie standen auch noch in Bezug zum Glaubensleben, insofern sie die Hoffnung weckten, die jetzt nur geglaubte Wirklichkeit nach dem Tode zu erfahren. Aber Schwager sieht die «bedenklichen Folgen» der erwähnten Entwicklung überhand nehmen:

«Sie führten dazu, daß sich die Theologie von der Nachfolge und die Wissenschaft vom Glaubensleben langsam zu trennen begannen. Da die Menschwerdung (des Sohnes Gottes) sich nicht direkt in einer Glaubenserfahrung manifestiert, kann sie nur indirekt aus anderen Erfahrungen erschlossen werden. Der Glaube an die Menschwerdung ist nur möglich als Produkt einer theologischen Reflexion. Wird

dieser Sachverhalt nicht mehr klar gesehen und meint eine Theologie, sich unmittelbar an der Menschwerdung orientieren zu können, muß sie sich auf Begriffe und Sätze stützen, ohne daß ihr bewußt bleibt, wie die Kirche zu diesen Begriffen gekommen ist. Glaubenssätze werden zu Prinzipien der Theologie, die nicht weiter hinterfragt werden dürfen. Dadurch geht unweigerlich die epochale neutestamentliche Einsicht verloren, daß Buchstaben, Sätze und Gesetze nicht nur Wahrheiten aussagen, sondern ebenso das Auftauchen der Wahrheit verhindern, ja diese sogar töten können.» (85)

Daß dabei am Ende nicht nur die theoretische Wahrheit, sondern Menschen getötet wurden, erwähnt Schwager in einem späteren Abschnitt, wo er von der Folter der Inquisition und der «legalisierten Grausamkeit des 13. Jahrhunderts» als «neuem Phänomen» spricht. Er erinnert an die jüdische Behörde, die Jesus «wohl mit gutem Gewissen» verurteilt hat («wir haben ein Gesetz und nach diesem Gesetz muß er sterben», Joh 19, 7). Ähnlich hätten höchste kirchliche Amtsträger ebenfalls mit gutem Gewissen nach der Norm gehandelt: «Wir haben Glaubenssätze und nach diesen muß er sterben.» Und nachdem er das «hohe Glaubensbewußtsein» in seiner Wirkungsgeschichte auch noch in der Mystik und – besonders «dramatisch» – im kirchlichen *Amtsverständnis* verfolgt hat, kommt Schwager zu Schlußfolgerungen, von denen hier ein paar Sätze zur Probe wiedergegeben seien:

▶ «Die Geschichte der Kirche ist so vielfältig, daß sich längst nicht alles auf einen Nenner bringen läßt. Dennoch ... manifestiert (sie) mit zusätzlicher Klarheit, wie wirksam die *Sünde* weiterhin in der Welt ist und wie *unheimlich eng sie mit dem wahren Glauben verflochten sein kann.*» (96)

▶ «Die Geschichte stellt uns vor die bedrängende Tatsache, daß es anscheinend möglich ist, die *Wahrheit Jesu Christi gerade im Bemühen, sie zu verteidigen, völlig zu verraten.*» (98)

▶ «Eine Kirchengeschichte, die im Lichte der Evangelien gelesen wird, legt einen *abgründigen Täuschungsmechanismus* bloß. Sie ist deswegen *unbedingt nötig zum wahren Verständnis* der Evangelien und stellt jeden Gläubigen vor die Möglichkeit, daß auch er sich grundlegend täuschen kann. Meint einer, durch sklavische Treue gegenüber den Glaubenssätzen dieser Gefahr sicher zu entgehen und in der reinen Wahrheit zu sein, ist die *Wahrscheinlichkeit* sogar sehr groß, daß jener Buchstabe, der den Geist tötet, ihn bereits überlistet hat.» (98/99)

Kirchengeschichte im Lichte der Evangelien und Evangelienlesung in Konfrontation mit der Kirchengeschichte: das legt, so meint Schwager, «Täuschungsmechanismen» bloß: fürwahr eine aktuelle Aufgabe, die dann noch eigens in einem abschließenden Teil des 3. Kapitels («Der Glaube und die pluralistische Welt») unterstrichen wird. Formal sind das ganze dritte Kapitel und seine Unterabschnitte Beispiele für eine Art monografisch-thematischer Kirchengeschichte, was dann nochmals für das vierte und letzte Kapitel («Glaubens-

impuls und Weltgestaltung») über den christlichen Einfluß auf die abendländische Kultur gilt. Vermutlich ist dies heute die einfachste Form, die es erlaubt, immer wieder von der Geschichte in unsere Gegenwart vorzustoßen. Erscheint dafür die monografische Geschichtsdarstellung stärker mit der Gefahr der Ideologisierung verbunden, so wird diese vermindert durch eine Mehrzahl von «Durchgängen», die sich gegenseitig relativieren und so die Vielfalt der Bewegungen offenlegen, die beim Versuch einer Darstellung des «Gesamtablaufs» auch oft zu kurz kommt, ganz abgesehen von der «Crux» des chronologischen Geschichtsunterrichts, daß für die «Neueste Zeit» meistens keine Zeit bleibt.

Daß dies aber bei Schwager nicht der Fall ist, zeichnet sein Buch besonders aus: die Auseinandersetzung mit den tragenden Ideen der Neuzeit (4. Kapitel) beginnt zwar bereits bei der Cluniazenser Reform, führt aber nach dem Umschlag des christlich-religiösen ins innerweltliche Selbstbewußtsein (Petrarca, Pico della Mirandola, Francis Bacon) über Descartes und Voltaire (ein erstaunlicher Text!) bis zu Nietzsche und (im Kontext der heute lebenden Strukturalisten) zu René Girard. Dabei werden immer wieder neu verblüffende Einsichten über die Wirkungsgeschichte des Evangeliums vermittelt, die sich oft gerade auch noch in der Umkehrung, in der Leugnung und im Protest zeigt, wie übrigens auch schon im dritten Kapitel den «kirchensprengenden» Bewegungen sehr viel Anerkennung im Sinne des Grundgedankens eines sich gegen die «Mächte» behauptenden christlichen Glaubens- und Selbstbewußtseins (vom «Ich» des Paulus und des Augustinus bis zu dem Luthers) gezollt wird. Mit diesem Grundgedanken will Schwager einer gewissen Resignation und den «besonderen Minderwertigkeitsgefühlen von Christen» entgegenwirken. Ob dafür mit «Selbstbewußtsein» bzw. «hohem Glaubensbewußtsein» die glücklichsten Stichworte gefunden wurden, mag man auch noch am Schluß des Buches (vielleicht zugunsten des von Schwager seltener gebrauchten Begriffs «Anspruch») bezweifeln: was es aber in hohem Maße vermittelt, ist der *Sinn für Unterscheidung* im Sinne jenes «dramatischen Kirchenverständnisses», das Schwager seinerzeit bei Ignatius von Loyola vorskizziert hat. L. Kaufmann

¹ Raymund Schwager: *Glaube, der die Welt verwandelt*. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1976, 176 Seiten, DM 19.80.

² Vgl. «Christ im stummen All: Selbstbewußtsein und Nachfolge», *Orientierung* 1974/7, Seite 74 ff., wo Schwager den neutestamentlichen Teil seines Buches in etwa skizziert hat.

LEHRAMT UND THEOLOGIE – DIE SITUATION HEUTE

Exposé vor dem europäischen Bischofssymposium (1)

Vom dritten *Symposium europäischer Bischöfe*, das im vergangenen Herbst – nach einem auffallend langen Unterbruch – auf das seinerzeit (1969) von Priestergruppen und Journalisten «belagerte» Treffen von Chur folgte, ist relativ wenig an die Öffentlichkeit gedrungen. Lag es daran, daß man in Rom, und zwar draußen am Stadtrand, tagte? Oder weckte das Thema «*Die Sendung des Bischofs im Dienst am Glauben*» zu wenig Interesse? Immerhin von einem Referat gingen einzelne Sätze mehrmals über die Ticker der katholischen Agenturen, vor allem der, daß «ohne die Theologie» das kirchliche Lehramt heute riskiere, «unbedeutende Formeln zu wiederholen». Dieses Referat hielt der im Jahre 1974 nach Albi berufene Erzbischof Robert Coffy (56).

Es erschien zunächst exklusiv im «Bulletin du secrétariat de la conférence épiscopale française» (Nr. 18/November 1975) unter dem Titel: *Magistère et Théologie*. Doch jetzt, anfangs März, nachdem die 26 europäischen Bischofskonferenzen Gelegenheit zu schriftlichen Rückäußerungen hatten, wurde uns freundlicherweise der Text zur Übersetzung und Veröffentlichung freigegeben, und zwar sowohl durch den Autor wie durch den in Genf tagenden Rat der europäischen Bischofskonferenzen (Präsident: Erzbischof Etchegaray; Sekretär: Bischofsvikar Alois Sustar).

Das Exposé von Erzbischof Coffy ist deutlich in zwei Teile geteilt: den (kürzeren) zweiten werden wir in der nächsten Nummer bringen und dabei auf den Kontext des Symposiums zurückkommen. Auf diesen nehmen auch einige persönliche Bemerkungen Bezug, mit denen der Referent den ersten Teil eingerahmt hat. Wir bringen sie als mit * und ** bezeichnete Anmerkungen. Die Hervorhebungen im Text und die Untertitel sind der Fassung im «Bulletin» entnommen, die Übersetzung besorgte Karl Weber.

Beim Vergleich unserer Übersetzung mit einer für die CEI (Bischofskonferenz Italiens) besorgten Übertragung, die inzwischen von *Il Regno – Documenti* (1/76) publiziert worden ist, fiel uns im Abschnitt «Lehramt und Autorität» eine deutliche Einschränkung der Kritik an früheren lehramtlichen Interventionen auf: Der Text ist verkürzt, und weder der Syllabus noch die Modernismuskrise, noch die «Dramen», die Erzbischof Coffy beklagt, sind in der italienischen Publikation beim Namen genannt. Wir freuen uns um so mehr, unseren Lesern zum Thema Konfliktsituation einen *unpurgierten* Text vorlegen zu können: er wurde übrigens nicht nur von den rund 80 Delegierten der Bischofskonferenzen, sondern auch von einigen Vertretern der Kurie (inkl. Sekretär der Glaubenskongregation) angehört.

Die Redaktion

Vorwort des Verfassers (Mgr. Coffy) an das Symposium:

* Bevor wir das eigentliche Thema dieses Tages, das Verhältnis zwischen Bischöfen und Theologen angehen, möchte ich im Sinne eines Vorworts drei Bemerkungen anbringen:

1. Meine Aufgabe ist es, einen Tag der Überlegung einzuleiten, also will ich die Schlußfolgerungen nicht selber vorwegnehmen. Ausführlich werde ich mich mit der gegenwärtigen Situation befassen und dafür in meinen Vorschlägen zurückhaltend sein: solche Vorschläge müssen ja aus der Einschätzung der Situation herauswachsen. Wenn ich mich übrigens zum Echo dieser Situation mache, so möchte ich hinzufügen, daß ich sie deshalb nicht unbedingt billige.

2. Ich füge mich in den Rahmen der Überlegungen zum Thema «Der Bischof im Dienst am Glauben» ein: so gilt es Wiederholungen zu vermeiden. Ich gehe also sehr rasch über die theologischen Grundlagen des Lehramtes hinweg: sie sind im Exposé von Kardinal Woytila zu finden.

3. Mein Versuch geht schließlich dahin, mich in dieser heiklen Frage auf die Seite der Theologen zu stellen. Diese bedürfen zwar zu ihrer Verteidigung gewiß nicht eines Bischofs: sie sind imstande, sich selber zu verteidigen. Aber da ich nun einmal Bischof bin und zu Bischöfen zu sprechen habe, fand ich, ich müsse diesen Standpunkt einnehmen. Es geht ja um die Verbesserung des Dialogs zwischen Bischöfen und Theologen, und so dachte ich, wir wollten mit der Selbstprüfung beginnen, mit der Prüfung der Art unseres Vorgehens und des Kontexts, in dem wir leben. Von meiner Seite ist das eine sehr bewußte Option: sie hat ihre Gründe.

SEIT EINIGEN JAHREN ergeben sich in der Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Theologen einige Schwierigkeiten. Diese Schwierigkeiten sind nicht Eigenheit eines Landes; sie zeigen sich anscheinend in der gesamten Kirche. Wir haben es hier mit einem Phänomen zu tun, das nicht an der besonderen Situation eines Landes, noch an Personen hängt, das vielmehr allgemein genug erscheint, um daraus Schlüsse auf die Beziehung zwischen Lehramt und Theologie in der heutigen Zeit zu ziehen. Es ist auch möglich, daß das Lehramt aufgerufen wird, sein Amt in einer etwas neuen Weise auszuüben.

Der Konflikt und wo er sich zeigt

Betrachten wir zunächst einige Beispiele dieser Schwierigkeiten. Aus dem Konflikt zwischen den Verantwortlichen des Lehramtes und den Theologen habe ich vier Symptombereiche gewählt. Man könnte gewiß noch andere finden. Ich habe diejenigen, die mir – wenigstens für einen Franzosen – am typischsten erschienen, festgehalten. Sie seien hier schnell erwähnt.

► *Die von den Theologen beanspruchte Freiheit*: Im Jahre 1968 schrieben vier Theologen an den Kardinal-Staatssekretär einen Brief, der später von über tausend Theologen aus 53 verschiedenen Ländern unterzeichnet wurde. In diesem Brief verlangten sie die Schaffung einer internationalen Theologenkommision, wie sie die Bischofssynode von 1967 ins Auge gefaßt hatte. Sie wünschten überdies, daß der Theologie eine größere Forschungsfreiheit gewährt werde. Man muß diesem Schritt nicht mehr Gewicht geben, als er hat. Immerhin muß man anerkennen, daß er einerseits latente Gefühle zum Ausdruck brachte und andererseits die Bewegung für größere Freiheit in den Theologiestudien beschleunigte.

► *Die Vielfalt der Theologien*: Die Theologie hat nicht mehr die Einheit, die sie im Lauf der vergangenen Jahrhunderte kannte: Wir befinden uns vor sehr verschiedenen theologischen Gesichtspunkten. Diese Vielfalt beeinflusst die Zusammenarbeit der Bischöfe und Theologen auf der lokalen Ebene. Wenn beispielsweise die Bischöfe in Vollversammlung eine grundsätzliche Studie in Angriff nehmen, wenden sie sich an Theologen. Welche wählen sie? Diejenigen, die ihnen zur Behandlung des gewählten Themas am kompetentesten erscheinen. Einige sehen in dieser Wahl eine uneingestandene Absicht: die Bischöfe, so glauben sie, suchen sich jene Theologen, die sie in ihrer eigenen Theologie bestärken werden. Man könnte dieselbe Bemerkung auch bezüglich der verschiedenen bischöflichen Kommissionen machen, die gewohnt sind, mit ihren eigenen Theologen zu arbeiten. Von daher rührt der mögliche Vorwurf, der die Beziehung nicht erleichtert: die Bischöfe suchen sich Experten in Funktion ihrer eigenen theologischen Optionen, während sie sich eigentlich in Frage stellen lassen und den Widerspruch akzeptieren sollten.

► *Ein paralleles Lehramt*: Es scheint klar zu sein, daß ein Artikel, der in einer Zeitschrift oder in der großen Presse von einem Theologen oder einem theologischen Journalisten veröffentlicht wird, oft eine größere Leserschaft hat als ein Hirtenbrief oder ein päpstliches Dokument. Die Sprache und die Problemstellung sind oft besser auf die vordringlichen Sorgen der Menschen abgestimmt als der Stil der bischöflichen und päpstlichen Dokumente. Manche Christen nehmen, weil sie sich darin wieder finden, den Inhalt dieser Artikel als Darlegung des Glaubens für heute, obwohl sie nur Arbeitshypothesen sind. Es besteht so eine Glaubensunterweisung, die in erneuerten Ausdrücken dargelegt wird und dem Lehramt der Kirche entgeht. Zu dieser Unterweisung nehmen die Bischöfe meistens nur dann Stellung, wenn es darum geht, Vorbehalte

und Warnungen auszusprechen. Dies bewirkt, daß man das Lehramt einem repressiven Organismus gleichstellt. Ein solches Image des Lehramtes ist für die Beziehung zwischen Bischöfen und Theologen nicht zuträglich. Andererseits besteht eine neue Situation, die weder die Sendung der Bischöfe noch deren Beziehung zu den Theologen erleichtert: Das Lehramt hat nicht mehr das Monopol im Glaubensunterricht, es hat Konkurrenten.

► *Die normative Kraft der «Praxis»:* Wir leben in einer Epoche der Umfragen und Statistiken. Diese Umfragen und Statistiken werden von den Massenmedien eingeholt und werden so verhaltensbestimmend. Was man in der Presse aus der statistisch großen Zahl macht, wird normativ. Das erschwert den Bischöfen die Intervention und beeinträchtigt deren Beziehungen zu den Theologen, denn die einen und die anderen stellen sich diesem neuen Sachverhalt von verschiedenen Standpunkten aus. Dies führt überdies zur Frage nach dem «consensus fidelium», auf die ich zurückkommen werde.

Die Ursachen des Konflikts

Gewiß könnte man noch andere Anzeichen des Zwistes zwischen Bischöfen und Theologen finden. Aber halten wir uns nicht bei den Symptomen auf, betrachten wir lieber die Ursachen der Konfliktsituation, um so gut wie möglich Abhilfe zu schaffen oder wenigstens um klarer zu sehen, und einige Gründe, welche die Zusammenarbeit von Bischöfen und Theologen gegenüber früher erschweren, besser zu erfassen. Wir stehen, so scheint es mir, vor zwei Reihen von Ursachen, die eine verhängt mit der Situation der Theologie, die andere mit der Situation des Lehramtes.

Die Akkulturation des Glaubens fordert ein neues Statut für die Theologie. Ich nenne hier drei Hauptgründe.

► *Die Schwierigkeit theologischer Arbeit heute.* In der heutigen Zeit haben die Theologen eine schwierige Aufgabe. Die Menschheit erfährt eine ziemlich beträchtliche kulturelle Veränderung, und es wäre zu weit ausgeholt, ihre verschiedenen Komponenten aufzuführen. Für den Gläubigen ist die Folge eine gewisse Verwirrung und ein Verlangen nach einer neuen Glaubenssprache. Der Christ will seinen Glauben bekennen, leben und verkündigen in dieser Kultur, die im Entstehen ist und die ihn beständig fragend herausfordert. Er wendet sich deshalb an die Theologen und Seelsorger und fordert sie auf, ihrem Verlangen zu entsprechen. Um diesem heutigen Verlangen zu begegnen, müssen diese die bloße Wiederholung von persönlich kommentierten Formeln aufgeben und eine andere Formulierung suchen. Mit andern Worten: die Theologie muß vom Statut einer Disziplin, die sich durch Repetition und Präzisierung althergebrachter Formeln lehren läßt, hinüberwechseln zu einem Statut der Forschung und einer gewissen Neuerung.

Die Theologie ist tatsächlich «Glaube im Verstandesakt»; sie ist die «Sprachregel zum guten Sagen der geoffenbarten Botschaft» für die Menschen einer Zeit, die in einem bestimmten kulturellen Kontext leben.¹ Nun sind aber die Menschen von heute nicht mehr in der kulturellen Welt, die die Glaubenssätze und die großen theologischen Systeme hervorgebracht hat, beheimatet. Auch ist es normal, daß heutzutage die Forschung die eigentliche Tätigkeit der Theologie wird. Aber die Erarbeitung einer neuen Glaubenssprache ist ein heikles Unterfangen. Daß die Theologen nicht auf Anhiieb die treffende Formel finden, darf niemanden erstaunen. Die Theologen wünschen, daß niemand ihnen in dieser schwierigen Forschung verkehrte Absichten unterstellt. Sie beanspruchen eine gewisse Freiheit.

¹ Ich werde weiter unten genauer ausführen: Die Theologie ist das kritische Glaubensverständnis; sie erarbeitet eine Aussage wissenschaftlicher Art. Jedes Glaubensverständnis impliziert eine Theologie. So spricht man von einer paulinischen und einer johanneischen Theologie.

Sie sind um so empfindlicher für diese Freiheit, als sie weniger in der Studierstube als im Feld eines beständigen Dialogs mit Seelsorgern, Christen, Ungläubigen und Spezialisten dieser oder jener Disziplin arbeiten. Sie helfen beispielsweise den Seelsorgern, ihre pastorale Praxis und ihr Engagement auch in ihren Rückwirkungen auf die Lehre zu sehen. Sie wissen, daß sie sich hüten müssen vor einer Theologie, die einfach pastorale Optionen rechtfertigt, denn die Pastoral ist nur insofern Ausgangspunkt für die Theologie, als sie im Licht des Evangeliums unterschieden wird. Aber sie sind nicht immer verantwortlich für den Gebrauch, den gewisse neuerungssüchtige Christen von der lehrmäßigen Hilfeleistung machen, insofern bei ihnen zu leicht aus einer Arbeitshypothese ein Glaubensdogma wird. Die Theologen suchen außerdem nach Möglichkeiten, die Seelsorger und die engagierten Christen so zu begleiten, daß diese selber entdecken, was in ihrer Aktion auf dem Spiele steht. Sie beanspruchen das Recht, der Situation und den Fragen von Seelsorgern und Christen mit einem umfassenden Verstehen zu begegnen. Eine solche Begleitung und ein solches Verständnis bedeuten nicht notwendigerweise Billigung. Sie verlangen die Freiheit, die neuen Fragen, die sich stellen, aufzunehmen und Arbeitshypothesen zu machen. Aber da entsteht oft ein Konflikt mit dem Lehramt: die Christen, die nicht in diesen Situationen sind, nehmen diese Fragen schlecht auf und akzeptieren die Arbeitshypothesen nicht. So kommt es, daß sie von den Bischöfen verlangen, sich zu den, ihrer Meinung nach, häretischen neuen Ausformulierungen des Glaubens zu äußern. Wenn die Bischöfe einschreiten, werden sie oft, gerade auch wegen der Form ihrer Intervention, als mit den Fragen Unvertraute empfunden. Da ist eine Quelle von Schwierigkeiten zwischen Bischöfen, Theologen und Seelsorgern.

► *Der Prozeß um die Theologie:* Es gab eine Zeit, da war die Theologie die Königin der Wissenschaften; das war in einer Epoche, als die Menschheit in einer «religiösen Kultur» lebte. Ihr wissenschaftlicher Status ist heute sehr bestritten, nicht nur von Ungläubigen, sondern auch von gewissen Christen. Diese Christen sind der Ansicht, daß es unmöglich sei, für den Menschen von heute ein exaktes Reden über Gott zu erarbeiten, und sie erklären das Ende aller Theologie.

Angesichts dieses Argwohns machen sich die Theologen daran, die Möglichkeit theologischer Aussagen zu rechtfertigen. Aber sie sind sich bewußt, daß ihr Reden nur dann glaubhaft ist, wenn sie es einer genauen und methodischen Prüfung unterziehen. Diese Sorge um Genauigkeit in der Methode kann wiederum zum Konfliktsfaktor mit dem Lehramt werden. Wie könnten wohl Theologen Interventionen akzeptieren, die, weil sie von außen zu kommen scheinen, dem Anschein nach den methodologischen Erfordernissen nicht Rechnung tragen? Sie sind ebensowohl um die genaue Methode in Sachen Exegese, Geschichte und Humanwissenschaften bemüht, wie sie sich um die Treue zum Lehramt bemühen. Sie wollen, genauer gesagt, eine objektive Diskussion und erwarten vom Lehramt die gleiche Sorgfalt und den gleichen Respekt vor den Gesetzen ihrer Disziplin und des Wirklichen.

► *Der theologische Pluralismus:* Schließlich muß man jene Schwierigkeiten beifügen, die sich aus dem sogenannten «theologischen Pluralismus» für das Verhältnis zwischen Bischof und Theologen ergeben.

Zu allen Zeiten gab es verschiedene Schulen der Theologie, und man kennt ihren Streit: die unzähligen und mitunter berühmten Auseinandersetzungen unter ihnen. Aber in dieser Vielheit von Schulen hatte man die Überzeugung, das Denken der Gegner zu kennen: «Terminologie, philosophische Voraussetzungen, Sprachfeld, unreflektiertes Lebensgefühl waren gemeinsam, oder die darin gegebenen Differenzen blieben unreflektiert.»² Man kann beifügen, daß diese Divergenzen durch folgenden Lehrspruch geregelt waren: «in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas». Anders gesagt:

es bildete sich die Vielfalt der theologischen Schulen auf einem gemeinsamen kulturellen Hintergrund. Die Situation von heute ist merklich verschieden, so daß man von einer «qualitativen Veränderung» gesprochen hat. Der Ausdruck «theologischer Pluralismus» wird immer gebräuchlicher, um die heutige Situation zu bezeichnen. Man weiß, daß der Papst an der letzten Bischofssynode diesbezüglich Vorbehalte geäußert hat. Er hält es für gefährlich, von «nach Kontinenten und Kulturen verschiedenen Theologien» zu sprechen. Trotzdem legt er diese Frage als eine unter jenen Fragen vor, die «besser abgegrenzt, studiert, vervollständigt und vertieft» werden sollten.³ Ohne uns zu dieser Frage zu äußern, stellen wir fest, daß die Theologie nicht mehr an *die* Philosophie appelliert, sondern an Philosophien. Darüber hinaus ist sie verpflichtet, das in Rechnung zu stellen, was die Humanwissenschaften sagen. Aber was sagen diese Wissenschaften vom Menschen? Darauf gibt es nicht bloß eine einzige Antwort: die Sprache über den Menschen ist geplatzt. Um Mensch zu sagen, gibt es nicht bloß ein einziges Wort. Überdies ist die Theologie nicht mehr ein System, das sich in sich selbst entfaltet; sie ist aufmerksam auf das, was die Menschen erleben, auf ihr (vor allem politisches) Engagement. Nun ist aber das, was die Menschen erleben, sehr verschieden. Wie kann man da eine einzige Theologie haben, um auf so verschiedene Situationen zu antworten? Es ist klar, daß wir weit entfernt sind von jener Zeit, als die Theologen einander verstanden, wenn sie sich in «strittigen Fragen» gegenüberstanden. Verstehen sie sich heute? Wie kann das Lehramt in einer solchen Situation intervenieren? Wird es eine Theologie zu Ungunsten einer anderen, oder gegen eine andere wählen? Wie kann es urteilen, ohne die Fragestellungen einer jeden Theologie dialektisch zu studieren? So lauten die aktuellen Fragen. Können sie heute eine klare Antwort erhalten?

Konfliktursachen aus der Situation des Lehramtes

Ich habe die Ursachen für den gegenwärtigen Zwist zwischen den Vertretern des Lehramtes und den Theologen geprüft, indem ich das *gegenwärtige Statut der Theologie* ins Auge faßte. Prüft man nun zusätzlich den *Kontext, in dem das Lehramt ausgeübt werden muß*, verschärft sich noch die Situation. Die Ausübung des Lehramtes wird oft angefochten, und zwar aus mehreren Gründen. Ich erwähne die vier hauptsächlichsten.⁴

► *Lehramt und Autorität.* Das Lehramt ist in der Kirche eine Autorität. Aber man weiß, wie sehr heute die Art und Weise, wie Autorität ausgeübt wird, kritisiert wird. Wir haben es also mit einem allgemeinen Phänomen zu tun. Die Theologen leugnen die Existenz eines Lehramtes in der Kirche nicht, sie leugnen auch nicht seine Autorität. Sie wünschen, daß dieses kirchliche Amt in einer neuen Weise ausgeübt wird. Insbesondere weisen sie jede Verurteilung, der kein Dialog vorangegangen ist, zurück. Kurz, ich würde sagen, daß die Schwierigkeiten, die das Lehramt in der Ausübung seiner Mission erfährt, dieselben sind, die alle jene erfahren, die ein mit Autorität ausgestattetes Amt versehen. Vielleicht sind sie auch ein wenig größer: und zwar gerade wegen der während des letzten und anfangs dieses Jahrhunderts erfolgten Interventionen. Es genügt, den «Syllabus» und die verschiedenen antimodernistischen Interventionen des Lehramtes zu erwähnen. Diese Interventionen wirkten übertrieben. Mit etwas mehr

Verständnis und Diskussion hätte man manches Drama verhindern können. Es ist gewiß, daß in dieser Krise das Lehramt etwas von seiner Glaubwürdigkeit eingebüßt hat. Das Vertrauen, das man in es hatte, wurde ein wenig angegriffen.

► *Glaubensbekenntnis und Theologie:* Die Situation wird noch *um so komplizierter, als man den theologischen Pluralismus anerkennt.* (Und wie sollte man nicht anerkennen, was eine Tatsache ist?) Den Pluralismus anerkennen heißt zugeben, daß der Glaube sich in verschiedenen Theologien ausdrücken kann. Im übrigen anerkennt man, daß der Glaube nicht im reinen Zustand existiert: Jedes Glaubensbekenntnis impliziert notwendigerweise eine Theologie. Es gibt keine scharfe Grenzlinie zwischen dem Glauben und dem theologischen Verständnis des Glaubens. Das erklärt die Reaktionen der Theologen auf gewisse Interventionen des Lehramtes. Sie haben den Eindruck, daß das Lehramt ihnen seine Theologie aufzwingt. Sie verlangen deshalb von ihm, seine theologische Wahl zuzugeben und sie nicht als die einzig mögliche Weise, den Glauben auszusagen, vorzustellen.

► *Die Entwicklung im Verhältnis «Lehramt – Offenbarung»:* Der dritte Faktor, der die Schwierigkeiten des Lehramtes in der Ausübung seiner Funktion erklärt, reicht tiefer ans Fundament. Um ihn gut darzulegen, bräuchte man lange Abhandlungen. Ich begnüge mich, ihn anzudeuten. Es handelt sich um das Verhältnis zwischen Offenbarung und Lehramt, das beauftragt ist, die Authentizität ihrer Übermittlung zu garantieren. Dieses Verhältnis hat seinen Sinn geändert, und es ist wichtig, dessen bewußt zu sein.

Vor allem seit dem 17. Jahrhundert hat sich eine Apologetik entwickelt, der es darum ging, die spezifische Eigenschaft der christlichen Religion gegen den Deismus zu verteidigen, der jede positive Offenbarung ausschloß, um nur noch eine natürliche Religion gelten zu lassen. Es handelte sich deshalb darum, die historische Tatsache der Offenbarung, die geleugnet wurde, zu festigen. Um die Geschichtlichkeit dieser Tatsache zu beweisen, hat man sich auf Argumente – externe, wie man sie qualifizierte – wie die Wunder und die Erfüllung von Prophezeiungen berufen. Der Glaubensakt in die Offenbarung des Alten und Neuen Testaments ist vernünftig, weil sich die Tatsache der Offenbarung «wissenschaftlich» beweisen läßt. Man hat, wie Pater Bouillard sagt, eine Trennung zwischen dem Faktum der Offenbarung und ihrem Sinn bewerkstelligt. Die Wahrheit der Offenbarung drängt sich nicht durch sich selber, sondern durch etwas anderes als sie auf, nämlich durch die Kraft der Argumente, die sie als Tatsache beweisen. Als normale und – man kann sagen – notwendige Verlängerung dieser Art, die Glaubwürdigkeit des Glaubens zu präsentieren, hat man sich angelegen sein lassen, die Notwendigkeit des göttlichen Lehramtes der katholischen Kirche zu beweisen, und man hat seine tatsächliche Existenz bewiesen. Von diesem Lehramt nämlich leitet sich unmittelbar die Glaubwürdigkeit der kirchlichen Lehre ab. Aber im gegebenen Kontext gab es eine fortschreitende Verstärkung des kirchlichen Lehramtes, das mitunter als einziges Fundament für die Glaubwürdigkeit des Glaubens dargestellt wurde. Man unterließ es oft, daran zu erinnern, daß Gott selber in seiner Wahrheit das Motiv des Glaubens ist.

In dem Maß wie das Lehramt als einziges Fundament für die Glaubwürdigkeit des Glaubensaktes vorgestellt wird, ist es normal, daß die Theologie sich weiterentwickelt, indem sie von den neuesten Definitionen und Sätzen des Lehramtes ausgeht und diese dann mit Schrift und Tradition beweist. Das ist doch, so wird man nebenher gewahr, das Modell der theologischen Handbücher, wie sie in den Priesterseminarien im Gebrauch sind.

Es scheint, daß wir in diesem flüchtigen Schema einen der Gründe finden, der sowohl die Stelle, die das Lehramt eingenommen hat, als auch seine Sinnbegrenzung erklärt. Wir

³ Karl Rahner, *Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche* in: *Concilium* (deutsche Ausgabe), 5. Jg. 1969. S. 463

³ Römische Synode, 1974, Schlußansprache von Papst Paul VI., 26. Oktober 1974.

⁴ Siehe Sesboué: *Autorité du Magistère et vie de foi ecclésiale*. Nouvelle Revue théologique, avril 1971. Tome 93, No 4; H. Bouillard: «De l'apologétique à la théologie fondamentale». Dans «Les quatre Fleuves» No 1, Seuil; C. Geffré: «Déclin ou renouveau de la théologie dogmatique». Le Point théologique No 1, Beauchesne.

finden da auch einen der Gründe für die zahlreichen und häufigen Interventionen des Lehramtes.

Der Kontext ist heute ein anderer, und so bekommt die Interpretation des Verhältnisses Lehramt-Offenbarung mittlerweile eine andere Bedeutung. Unser heutiger Kontext ist der Atheismus: er verlangt, daß die Offenbarung in ihrem Sinn enthüllt wird. Als Beweis für diese Veränderung kann der Übergang von der Apologetik zur Fundamentaltheologie gelten. Dieser Übergang zeigt, daß man sich, um die Wahrheit des Christentums zu begründen, nicht mehr auf «äußere» Beweise beruft, sondern (ohne diese völlig zu vernachlässigen) versucht zu zeigen, daß die geoffenbarte Wahrheit die Wahrheit des Menschen ist. Die Wahrheit der Offenbarung hat keine anderen Rechtfertigungsgründe als sich selbst. Die Offenbarung trifft sich mit dem tiefsten Sehnen des Menschen und gibt den letzten und geheimnisvollen Sinn für die menschliche Existenz, die Geschichte und das Universum. Sie macht den Menschen echt. Fortan besteht das Bemühen nicht nur darin, die Tatsache der Offenbarung zu garantieren, sondern auch noch den reichen Sinngehalt der Offenbarung für den Menschen zu entfalten. Das Lehramt ist folglich dazu geführt worden, sich aus seiner zentralen Stellung zu verlagern, um sich auf das Wort Gottes als Mitte einzustellen, dessen Diener es hinfür sein will. Und das ist für das Lehramt eine etwas neue Weise, sein Amt in der Kirche auszuüben. Es muß von jetzt an die Qualität der Begründungen daran erweisen, wie weit sie treffend sind. Und wenn es interveniert, muß es zu seiner Rechtfertigung eher angeben warum, als sich auf ein formelles Interventionsrecht berufen, welches übrigens nicht ausgeschlossen ist.

► *Offenbarung und Geschichte:* Der vierte Grund für die Schwierigkeiten des Lehramtes ist nochmals fundamentaler als der eben genannte. Er ist auch schwieriger darzustellen. Es handelt sich um die Veränderung in der Art und Weise, die geoffenbarte Wahrheit zu betrachten und sie zu begreifen. Eine solche Frage läßt sich schwer kurz zusammenfassen, zusammengefaßt wirkt sie immer als Karikatur. Ich bitte deshalb um Nachsicht für die mangelnde Formulierung.

Im Laufe der vergangenen Jahrhunderte, wahrscheinlich unter dem Einfluß des Platonismus, hat man die Offenbarung wie eine Enthüllung ewiger in sich ruhender Wahrheiten verstanden. Man stellte sich diese Wahrheiten als ebenso viele objektive Wirklichkeiten vor, als man vollständig in Formeln umsetzen zu können glaubte, selbst wenn man es nicht ausdrücklich sagte. Bei solcher Fragestellung existierten Wahreitsätze, die man für unveränderlich, weil vollkommen nahm. Das Lehramt hatte die Rolle, die Übereinstimmung der Formeln mit den ewigen Wahrheiten zu garantieren. Dasselbe etwas abrupt gesagt: Die Wahrheiten kommen von oben und

können ein für alle Mal in Formeln, die geeignet sind, sie vollkommen zum Ausdruck zu bringen, umgesetzt werden. Bei solcher Fragestellung ist das Lehramt in der Lage, eine scharfe Grenzlinie zu ziehen zwischen dem, was Wahrheit, und dem, was Irrtum ist.

Unsere Fragestellung hat sich geändert und es scheint, daß seit dem Konzil die geschichtliche Dimension der Wahrheit besser erkannt wird. Ist uns die geoffenbarte Wahrheit auch völlig und definitiv in Christus gegeben, so vertieft sie sich doch fortwährend im Lauf der Kirchengeschichte. Langsam enthüllt sie ihre Reichtümer. Das heißt, daß die Offenbarung nicht einfach eine Summe von Aussagen und Formeln ist; sie ist eine Tat Gottes in der Geschichte, sie ist selber eine Geschichte. Sie ist ein Geheimnis: Das Geheimnis Gottes und auch das Geheimnis des Menschen, das Geheimnis der Beziehungen zwischen Gott und Mensch. Dieses Geheimnis, in seiner Fülle gegeben in Christus, wird nie mit Worten unserer Welt vollkommen ausgesagt. Jede Generation hat die Aufgabe, dieses Geheimnis Christi, des Gottmenschen, zu vertiefen und dessen unergründbare Reichtümer zu entfalten, indem sie sich der Heiligen Schrift, wie sie in der lebendigen Tradition der Kirche verstanden und gelebt wurde und deshalb normativ ist, unterstellt. Alles ist in Christus offenbart worden, und die Offenbarung ist mit der apostolischen Predigt abgeschlossen, aber die Offenbarung wird nie aufhören, ihre Reichtümer im Fortgang der Geschichte zu entfalten. Daraus folgt, daß der Dienst des Lehramtes nicht leicht zu versehen ist. Die Interventionen des Lehramtes können nicht mehr so klar und unwiderruflich sein, wie sie zu sein beansprucht haben. Das Lehramt kann sich nicht mehr damit begnügen, Formeln aus dem Erbe der Vergangenheit einfach zu wiederholen. Es muß, im Verhältnis zum Absoluten des Geheimnisses Christi, die Relativität jeder Formulierung zugeben. Das heißt nicht, daß die alte Formulierung unter dem Vorwand, sie sei relativ zur Kultur einer bestimmten Zeit, einfach verneint werden kann, sondern das heißt, daß sie immer wieder verbessert, präzisiert und vervollständigt werden soll.

Diese Situation fordert, so scheint es, von seiten des Lehramtes eine neue Art von Intervention.**

(Ein 2. Teil folgt)

Robert Coffy, Erzbischof von Albi

Nachwort an die Bischöfe des Symposiums:

** Meine Darstellung ist in düsteren Farben gehalten. Ich habe die Schwierigkeiten betont. Das tat ich absichtlich: ich wollte zur Reflexion herausfordern. Gäbe es keine Schwierigkeiten, das ist doch nur zu klar, wären wir hier nicht zum Studium dieses Themas versammelt. Allerdings habe ich aus der Sicht eines Landes gesprochen. Es könnte sein, daß sich in andern Ländern die Fragen nicht auf dieselbe Weise stellen. Es ist auch möglich, daß der Konflikt, wie ich ihn ins Bewußtsein gehoben habe, nicht überall besteht. Man möge daher die Art, wie ich das Problem angegangen bin, sehr frei kritisieren.

DIE GEISTIG-RELIGIÖSE LAGE DER ISLAMISCHEN WELT

Infolge einer ungewöhnlich vielschichtigen sozialen und politischen Entwicklung sowie infolge nationaler und rassischer Unterschiede und eines massiven Einbruchs der westlichen Zivilisation ist die islamische Welt heute voller Widersprüche. So ist die geistig-religiöse Situation dieser Weltgemeinschaft keineswegs einheitlich und leicht übersehbar.

Religiöse Kräfte im «Untergrund»

Zu dem bereits geschichtlich gewordenen Bild der Verschiedenheiten kam der Pluralismus des säkularen Zeitalters hinzu. Vieles ist erst im Werden begriffen; die Zerfallserscheinungen der traditionellen Strukturen sind augenscheinlich. Trotzdem kommen konservative Kräfte zeitweise mit unerwarteter Wucht zum Ausdruck. Hinter diesen stehen hier und da finanzkräftige Kreise, die aus Klasseninteressen den Ein-

bruch der Moderne aufzuhalten trachten. Aus demselben Grunde wird dabei die Religion nicht selten manipuliert. Der politisch abhängige Islam ist an der Selbstverwirklichung behindert. Kein Wunder, daß unter diesen Umständen viele religiöse Kräfte in einer Art religiöser Untergrundbewegung nach freier Artikulierung suchen. Auch hier, im religiösen «Untergrund», ist geistige Einheitlichkeit genau so wenig zu finden wie in der Öffentlichkeit. Die Schattierungen variieren zwischen dem Erzkonservatismus, der das Rad der Geschichte auf die Entwicklungsstufe der Prophetenzeit zurückdrehen möchte, und einer Fortschrittlichkeit, die bis zu einer unmittelbaren und von alten Autoritäten völlig unabhängigen Neuinterpretation des Korans geht. Die Fortschrittlichen zeigen sich besonders der Wissenschaft gegenüber aufgeschlossen. Zum konservativen Flügel gehören z.B. die «Muslimbruderschaft» in den arabischen Ländern und die Nürdschuluk-

Gemeinschaft oder Talqbat an-Nür («Sucher des Lichtes») in der Türkei. Die letztgenannte Gruppe ist eine ordensähnliche Vereinigung, die ihre religiösen und missionarischen Impulse aus der Lehre eines kurdischen Schriftgelehrten *Bedi'uzaman Sa'id Nursi* (gest. um 1953) schöpft. Obwohl sie ihren apolitischen Charakter stets betont, wird sie in der Türkei als politisch verdächtig verfolgt. In letzter Zeit entfaltet die Gemeinschaft auch in der westlichen Welt eine verstärkte publizistische und missionarische Tätigkeit, wobei sie hauptsächlich die islamische Diaspora anspricht. In Kalifornien, USA, gibt sie die Zeitschrift «An-Nür» (The Light) heraus, die eine weite Verbreitung findet. Die Schriften des Gründers der Bewegung, Sa'id Nursi, sind in einer eigentümlichen, eher dem Geist des Orients von gestern angepaßten Sprache verfaßt. Der Stil wirkt auf den Europäer befremdend; die Gedankenführung ist der geistigen Kapazität einfacher orientalischer Massen angemessen. Eben deshalb ist diesen Schriften in einer kulturell hochentwickelten Gesellschaft kaum ein Erfolg beschieden.

Abseits der Öffentlichkeit vollzieht sich auch die Wirksamkeit eines religiösen Intellektuellenkreises in Südosteuropa, der als fortschrittlich bezeichnet werden kann. Dieser Kreis trat vor drei Jahren mit einer bemerkenswerten «Islamischen Deklaration» hervor, in der ein stärkeres soziales Engagement und ein vorsichtiges Aggiornamento des Islam gefordert werden. «Der wiedererwachte Islam muß in seinem Einflußbereich die Fahne des Kampfes um die soziale Gerechtigkeit in die Hand nehmen», heißt es u. a. darin. Hier werden also gläubige Muslime zu geheimen christlichen Gesprächspartnern. Die «Deklaration» zieht gegen die konservative Geistlichkeit (die Ulema und Scheichs) zu Feld:

«Als Dogmatiker sind diese zu unerbittlichen Gegnern der Neuerungen geworden. Die Fortführung des islamischen Gedankens im Wege einer Neuinterpretation der Glaubensquellen wird von ihnen als Angriff auf den Glauben gebrandmarkt. In ihrem Verhalten ist ein gewisses Maß an Liebe und Sorge um den Islam gegenwärtig, doch ist diese Liebe eher krankhaft. Ihre Umarmung ist tödlich. Sie drohen, den islamischen Gedanken zu ersticken.»

Überall in der islamischen Welt wächst das Bedürfnis nach verstärkter Volksinitiative in Sachen der Religion. Es wird viel gesprochen und geschrieben. Besonders reichhaltig an Stoffen aus dem Gebiete der religiösen Problematik sind die arabische, türkische und persische Publizistik. Vieles von dieser Regsamkeit bleibt aber rein verbal oder literarisch, was ja eine alte Schwäche des Orients ist.

Im Angesicht derer, die an der Macht sitzen

Der offizielle Islam weist ein etwas anderes Bild auf. Er dient nicht selten den herrschenden politischen Strukturen. Vereinzelt aber erheben sich auch Stimmen, die dem herrschenden Geist zuwiderlaufen. Es gibt Beispiele mutigen Eintretens für die eigene religiöse Überzeugung, so etwa in Irak, Iran und Somaliland. Dutzende von Schriftgelehrten wurden dort in Gefängnisse geworfen oder gar hingerichtet. Manche verteidigten allerdings mit ihrer Auflehnung gegen die reformfreudigen Regierungen die etablierte Gesellschaft. Ihr Opfer mag daher manchem Zeitgenossen sinnlos erscheinen. Es zeigt aber, daß es in der islamischen Welt noch immer Gläubige gibt, die bereit sind, für ihre Überzeugung Blutzugewand zu werden. Viele wollen dem Islam wieder zu Ruhm und Größe verhelfen. Doch eine tiefe Kluft trennt Willen und Können. Auf der einen Seite herrschen illusionistische Vorstellungen von Einheit und Macht; auf der anderen Seite lähmt die Ohnmacht alle Aktionen. Am Religionsgesetz als oberstem Prinzip wird festgehalten, doch das Leben entgleitet zunehmend dem Einfluß der Ulema. Der Mangel an einer straffen kirchlichen Organisation, das schwachentwickelte Orientierungsvermögen mancher Geistlicher in der Welt

von heute, ihre materielle Misere und ihre nationale Abkapselung begünstigen die herrschende Trägheit und Sorglosigkeit. Erwachen gibt es, wenn Vorstöße einsetzen wie jener des jungen syrischen Gelehrten *Sadiq al-'Azam*, der eine Schrift zur Reinwaschung des Teufels schrieb und – vom Marxismus inspiriert – unter reichlicher Verwendung islamischer Religionsquellen den Glaubensgedanken kritisierte. Die Reaktion war imponierend heftig und in manchem vielleicht auch überzeugend.

Der Diesseitsanspruch des Islam bringt es mit sich, daß der Glaube verpolitisiert wird. Daraus ziehen Nutzen jene, die an der Macht sitzen. Sie verstehen sich nach außen hin als Verwalter und Hüter des Glaubenserbes. In ihre Rolle vielfach nur hineingeboren, entbehren sie in der Regel jeglicher Voraussetzungen für das «Amt». Gar das «Charisma» zu suchen, wäre eine verlorene Mühe. Selbst ihre innere Anteilnahme am Schicksal des Islam muß manchmal angezweifelt werden. Einerseits zerrissen zwischen Politik und Glauben und andererseits von einem längst überholten Kulturideal geprägt, vermitteln sie das Bild einer heillosen Widersprüchlichkeit. Auf ihrer Fahne sieht man neben dem Koranspruch, der den Gläubigen inneren und äußeren Frieden vermitteln soll, einen Säbel als Symbol, wodurch in der Außenwelt immer wieder der Eindruck geweckt wird, der Islam sei eine Religion des «heiligen» Krieges, die sich mit Feuer und Schwert verbreitet habe. Sie suchen Dialog mit den Christen, erklären aber Menschen, die sich zum Islam bekennen – ohne mit diesen vorher einen Dialog auch nur versucht zu haben – für Ketzer und Ungläubige. Dieser Exkommunizierung, einer im Islam eigentlich überhaupt nicht üblichen Maßregelung, wurde bekanntlich die von *Gulam Ahmad* (gest. 1908) in Qadian, Indien, gegründete Ahmadiyya-Bewegung ausgesetzt. Selbst die Lahore-Gruppe dieser Bewegung wurde dabei nicht ausgenommen. Diese Gruppe galt bisher allgemein als orthodox. Sie machte sich in Europa besonders durch die Herausgabe der renommierten Zeitschrift «The Islamic Review» (Woking, Surrey) für den Islam verdienstlich. Auch die paar tausend muslimischen Emigranten, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg in Europa und Amerika eingefunden haben, werden in diesen Kreisen leichtfertig vom Islam abgeschrieben. Dabei leisteten gerade diese vom Schicksal schwer Geprüften für den Islam mehr, als es das ganze Finanzpotential der Scheichs zu verrichten vermochte. Sie schrieben über ihre Religion Bücher, die sich lesen lassen und die den abendländischen Menschen nicht abstoßen. Auszüge daraus werden in schwedischen und dänischen Gymnasien unterrichtet. Der schwer bedrängte albanische Islam lebt am freiesten in Amerika fort, wo die ausgewanderten Albaner mehrere Institute führen und zwei recht gute islamische Zeitschriften herausgeben. Im «Islamischen Rat» in London, einer Expositur der «Liga der islamischen Welt» in Mekka, wo das Pauschalurteil über die Emigranten fiel, scheint man nichts davon zu wissen.

Zwiespältigkeit ist ein Merkmal der Erzkonservativen. Im Bereich des Islam verstehen sie den Koran als ein Generalrezept für das Verhalten in allen Lebenslagen. Sie interpretieren ihn aber im Lichte der vergilbten Bücher der Altvorderen. Ihrem heimatlichen Milieu einmal entronnen, nehmen diese «Vertreter des Islam» ein ganz anderes Persönlichkeitsbild an. Plötzlich fallen ihnen in der Fremde alle religiösen Bindungen und Hüllen puritanischer Art ab: sie spielen in europäischen oder amerikanischen Spielkasinos das vom Koran verbotene Hasard, frönen dem Wein und lassen sich von schönen Gespielinnen betören. So werden das Ideal und das Leben «in zwei verschiedenen Schubladen» verwahrt.

Natürlich färbt diese Verhaltensweise der Führenden auf die Massen der Gläubigen ab. Das Wahrgenommene läßt in ihnen Gefühlszustände entstehen, die auf die Dauer nicht verborgen bleiben können.

Die Ausstrahlung neuer Zentren

Die Situation ist freilich nicht überall so trüb. Es gibt auch Kräfte, in denen mit ernster Sorge hingebungsvoll an der Verbesserung des religiösen Gesamtbildes gearbeitet wird. Auf diesem Gebiet ragen die berühmte Universität Al-Azhar in Kairo und die islamischen Universitäten in Saudi-Arabien, Iran (Qum und Maschhad), Pakistan und Indonesien hervor. In Kairo wirkt auch eine der Universität Al-Azhar angeschlossene Akademie für islamische Forschungen, die in Ein-, Zwei- und Dreijahresabständen konzilienähnliche Tagungen der Ulema und sonstiger Islamkenner veranstaltet. Die Leistungen dieses Forums sind zwar manchmal gefühlsbetont, sie werden aber von dem Willen geprägt, in ernster Weise einen neuen Standort des Islam in der Welt zu fixieren. Die Teilnehmer sind zumeist integrale Persönlichkeiten mit einem starken traditionellen Hintergrund. Die Stellungnahmen der beiden Kairoer Stellen finden auch in Europa, besonders in Jugoslawien, Frankreich, England und Österreich, Beachtung. Im Fahrwasser der Kairoer Akademie bewegte sich auch der im Dezember 1970 in Tripolis, Libyen, abgehaltene «Erste Kongreß für die islamische Propaganda». Dieser wirkt nun in einer ständigen Organisation desselben Namens fort («Call of Islam» Organisation). Von hier aus wird das islamische Zentrum in München finanziell unterstützt. Bekanntlich fand dann heuer vom 1. bis 5. Februar in Tripolis, Libyen, ein vielbeachtetes christlich-islamisches Gespräch auf höchster Ebene statt, an dem Vertreter des Hl. Stuhles und angesehener islamischer Institutionen teilnahmen.¹ Durch diese Veranstaltung hat das revolutionäre Libyen sein eigenes Islam-Verständnis bestätigen wollen. Dieses ist ebenso traditionsgebunden wie zukunftsorientiert. Auch die sehr rege Muslim-Studentenunion in den Vereinigten Staaten von Amerika erfreut sich der Förderung der libyschen Stellen.

Ein Mittelpunkt des islamischen Denkens besteht neuerdings auch in Algerien. Dort finden jährlich «Kongresse des islamischen Gedankens» statt. Die Teilnehmer sind nicht die Muslime allein. Dadurch erklärt sich die besondere Aufgeschlossenheit dieses Kreises für die Probleme der Zeit. Mit der zeitgenössischen Problematik befassen sich eingehend auch die schiitischen Forschungs- und Unterrichtsstellen in Qum, Teheran und Maschhad.

Der finanziellen Förderung durch den inzwischen verstorbenen König Faisal von Saudi-Arabien ist das Werden und Wachsen der 1961 gegründeten «Liga der islamischen Welt» in Mekka zu verdanken. Vor zwei Jahren beschloß diese zumeist in Afrika und Asien tätige Körperschaft, auf jedem Kontinent je einen «islamischen Rat» ins Leben zu rufen, um in ortsbedingter Weise bedrohten islamischen Randgemeinschaften Hilfe zukommen zu lassen. Der europäische Islam-Rat (Islamic Council of Europe) wurde in London konstituiert. Er wird von einem Beamten der saudi-arabischen Botschaft geleitet.

Der «Liga der islamischen Welt» ist das sogenannte Islamische Weltsekretariat angeschlossen. Dieses ist ein ständiges Exekutivorgan der gelegentlich stattfindenden Konferenzen der Staatschefs und Außenminister der islamischen Länder. Seine Tätigkeit hat vornehmlich politischen und wirtschaftlichen Charakter. Von hier aus werden die Pläne zur Gründung

¹ Vgl. Orientierung Nr. 4, Seite 37-40. In einem Bericht, den uns Dr. Balic über das Tripolis-«Monsterseminar» zugestellt hat, macht er als Muslim zur Teilnehmerschaft eine interessante Bemerkung: Während die christliche Delegation zu einem Drittel aus Kirchenfürsten aus Schwarzafrika bestand, waren auf der muslimischen Seite nur weiße Männer zu sehen. Offenbar artikuliert sich der Islam von Schwarzafrika noch nicht als solcher auf den religiös orientierten internationalen Treffen, mag er auch politisch in verschiedenen Ländern (z.B. Nigeria) eine bedeutende Rolle spielen und sogar (z.B. in Kamerun) den Staatschef stellen. (Red.)

einer islamischen Weltbank und einer islamischen Nachrichtenagentur weiterverfolgt.

Durch jugendliche Dynamik zeichnet sich der 1951 in Karachi gegründete *Muslimische Weltkongreß* (Moslem World Congress) aus. Er gerät seit einiger Zeit jedoch immer stärker in ein Abhängigkeitsverhältnis zur Mekkanischen Liga. Der wichtigste Grund dafür dürfte die finanzielle Schwäche sein, unter der er leidet. Hiedurch versanden gewisse wertvolle Impulse und Erfahrungen des indo-pakistanischen Islam, der in der Konfrontation mit der westlichen Zivilisation eine reiche Tradition hat.² Die Versuche des Muslimischen Weltkongresses in Karachi, bei der «Liga der islamischen Welt» um mehr Verständnis für die Schwierigkeiten der Muslime im deutschsprachigen Raum zu werben, blieben bisher ohne sichtbaren Erfolg.

Die geistig-religiöse Lage der Türkei, dem wichtigsten Ursprungsland der Gastarbeiter islamischen Glaubens in der BRD, steht nach wie vor im Zeichen eines nach dem Kriegsende eingesetzten kulturellen Gegenstoßes, der sich gegen den positivistisch motivierten staatlichen Laizismus richtet. Die offizielle Kulturpolitik dieses Staates, die eine Verwestlichung anstrebt, hat auf dem Lande ein Fiasko erlebt. Zwischen dem Kulturideal der städtischen Bevölkerung und jenem der bäuerlichen Massen besteht eine fast unüberbrückbare Kluft. Die Folgen der unter Kemal Atatürk und seinen Nachfolgern gepflegten kulturellen Fehlplanung sind überall sichtbar, nicht zuletzt in den Kämpfen, die zwischen den sogenannten Fortschrittlichen und den Gericiler (den «rückständigen Fanatikern»), den Kommunisten und Nationalen, den Sozialisten und Konservativen geführt werden. Die traditionell gebundenen Volksmassen verschließen sich eher jedem Kultureinfluß, als daß sie einen fremden annehmen. Sie träumen von den alten Zeiten und sind leichte Beute von schlaun Politikern, die ihnen die Verwirklichung ihres Ideals vorspiegeln, ohne sich jemals darum ernstlich zu bemühen. Enttäuscht und verbittert bewegen sich diese einfachen und rechtschaffenen Menschen im Banne mindergebildeter Hodschas (Geistlicher), die vom Islam recht fragwürdige Vorstellungen haben. Den Entscheidungen der Obersten Religionsbehörde (Diyanet Isleri Bakanligi), die sich um eine Modernisierung des Islam bemüht, wird weniger Gehör geschenkt. Dafür ist die Aufnahmebereitschaft für die Ideen der islamischen Mystik heute wie einst groß. Dies nicht nur in der Türkei. Auch in Europa und Amerika macht die Sufi-Bewegung beachtliche Fortschritte. Auch viele Nichtmuslime haben in ihr ihre spirituelle Heimat gefunden.

Ganz anders bietet sich das religiös-geistige Situationsbild in Jugoslawien, einem anderen wichtigen Ursprungsland muslimischer Gastarbeiter, dar. Die modernistischen Bestrebungen des Obersenierrats (Rijaset) in Sarajevo stoßen kaum auf nennenswerten Widerstand. Man findet sie in den gegebenen Umständen unserer europäischen Wirklichkeit für einzig vernünftig und richtunggebend. Die bewußten jugoslawischen Muslime verstehen sich als Verfechter eines Humanismus besonderer Art. Sie fordern ein gesteigertes soziales Engagement und setzen der islamischen Heilsbotschaft neue Akzente auf. Der Überlieferung stehen sie kritisch gegenüber und verstehen es, die zeitlich bedingten Anweisungen Muhammads von den allgemein gültigen zu unterscheiden. Sie befreien sich zunehmend von den Fesseln des historischen Ballastes und treten immer evidenter in das Leben der Kultur, Technik und Wissenschaft ein. Einer ihrer Literaten, Mesa Selimovic, Verfasser eines vielbeachteten, auch ins Deutsche übertragenen

² Als Beispiel dieses indo-pakistanischen Einsatzes sei die Wirksamkeit der Association for the Reemergence of Islam in Lahore angeführt. Ihr Hauptanliegen ist die Aufgabe des Hadith (der vielfach zweifelhaften Überlieferung) und die Rückkehr zum Koran.

Romans «Der Derwisch und der Tod», wird in den jugoslawischen Kandidatenlisten für den Nobel-Preis geführt.

Eine ähnliche Entwicklung macht im beschränkten Umfang, weil es an freien Entwicklungsmöglichkeiten fehlt, der *sowjetische* Islam durch. Diesem Thema hat erst vor kurzem *Nugman Asirov* ein Buch («Die Evolution des Islam in der Sowjetunion») gewidmet.³

Das jugoslawische Modell scheint mir aus verschiedenen Gründen für die zukünftige religiös-geistige Entwicklung des Islam signifikant und daher besonders beachtenswert. Seine Bedeutung wird noch größer werden, sobald die seit Jahren geplante und bereits im Verwirklichungsstadium befindliche Gründung einer islamischen theologischen Fakultät in Sarajevo vollzogen ist. Wenn auch eine solche hohe Bildungsstätte in den gegebenen Umständen nicht von allen Zwängen frei sein kann, wird sie sicherlich in einem besonders hohen Maße den Sinn für ein neues Glaubensverständnis entfalten und damit vielleicht auf die anderen islamischen Gemeinschaften anregend wirken können. *Smail Balic, Wien*

³ *Evolucija Islama v SSSR. Moskva: The Political Literature Press 1972.*

Staat und Kirche nach dem Ersten und Zweiten Vatikanum

Keine andere europäische Verfassung läßt heute in ihren Bestimmungen die Auseinandersetzungen um Kirche und Staat im 19. Jahrhundert noch so sehr erkennen wie die bereits mehr als hundert Jahre alte Verfassung der *Schweizerischen Eidgenossenschaft*. Selbst nach der Aufhebung der Jesuiten- und Klosterartikel im Jahre 1973 finden wir noch manche Verfassungsbestimmung, die sich nur aus der geschichtlichen Auseinandersetzung zwischen Aufklärung und absolutistischem Kirchenverständnis der katholischen Kirche verstehen läßt. Eine moderne Verfassung würde den Schulartikel, das Eherecht, die Wählbarkeit der Nationalräte und die «Anstände aus dem öffentlichen oder Privatrechte, welche über die Bildung oder Trennung von Religionsgemeinschaften entstehen . . .», wohl kaum mehr so formulieren wie unsere Verfassungsväter vor hundert Jahren.

Beidseitige Suche nach einem neuen Selbstverständnis

In einer von Prof. S. Pfürtnner betreuten Arbeit, die weit über eine gewöhnliche Dissertation hinausgeht, hat es *Josef Bruhin*¹ verstanden, diese Spannung zwischen dem geschriebenen Recht und den neueren Auffassungen des Staates und der Kirche anschaulich darzulegen. Dabei kam ihm der glückliche Gedanke, den Aufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils mit der *Totalrevision der Bundesverfassung* zu verknüpfen. Mag das Zusammenfallen dieser zwei Ereignisse zufällig sein, zufällig sind sicher die gesellschaftlichen Strömungen und Bedürfnisse nicht, die ihnen zugrunde liegen und beide miteinander verbinden: Die Suche nach einem neuen Selbstverständnis in der modernen Welt. Kirche und Staat müssen ihr eigenes Aufgabenfeld gegenüber den modernen Menschen neu zu erfassen suchen. Es kommt deshalb nicht von ungefähr, daß sowohl in der kirchlichen wie auch in der staatlichen Literatur das Gemeinsame, das Verbindende im Gegensatz zum Trennenden des letzten Jahrhunderts viel stärker in den Vordergrund gerückt ist.

Josef Bruhin hat diese geistige und politische Wandlung eindrücklich dargestellt. Die Entwicklung der europäischen Nationalstaaten, die Aufklärung und der kirchliche Absolutismus haben auf beiden Seiten zu einer verbissenen, heute nur zum Teil noch verständlichen Auseinandersetzung geführt, so etwa, wenn Pius IX. zur Glaubens- und Gewissensfreiheit sagt, sie sei eine irriige Ansicht, «die der katholischen Kirche und dem Seelenheil höchst verderblich ist und von Unserm jüngsten Vorgänger Gregor XVI. als Wahnsinn erklärt wurde . . .» (S. 89). In einer derart radikalen Auseinandersetzung mußte ein liberaler katholischer Denker wie *Philipp Anton von Segesser* einen schweren Stand haben, wenn er in seinem denkwürdigen

¹ Josef Bruhin, «Die beiden Vatikanischen Konzile und das Staatskirchenrecht der Schweizerischen Bundesverfassung», Band 17 der Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, 1975, 464 S., Fr. 60.—

Aufsatz «Am Vorabend des Conciliums» zur bevorstehenden Unfehlbarkeitserklärung schrieb: «Dann aber wäre beim Lichte betrachtet die Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen nichts anderes als die Consecration des monarchischen Absolutismus auf kirchlichem Gebiete . . . Die von den Curialisten gewünschte Erklärung wäre daher nichts anderes als die Verknöcherung eines lebendigen und lebenskräftigen Dogmas» (Sammlung kleiner Schriften von Ph. A. von Segesser, Bern 1877, S. 414).

Es ist kein Zufall, daß diese geistigen Auseinandersetzungen gerade in der Schweiz Wurzeln fassen mußten, die bis in die heutige Zeit reichen. Der Kleinstaat, der auf engstem Boden durch die Religionskämpfe, die über einen ganzen Kontinent wüteten, zerrissen war, mußte alle seine Kräfte sammeln, um den notwendigen inneren Halt zu finden, mit dem allein er den Ausgleich zwischen den Lagern finden konnte. Ein modifiziertes «*cuius regio, ejus religio*» war die Lösung. Die Bundesverfassung ließ den Kantonen die Freiheit, das Verhältnis von Kirche und Staat zu regeln, schränkte diese Freiheit aber insbesondere durch die Schul-, Jesuiten-, Kloster- und Eheartikel sowie durch die allgemeine Gewährleistung der Glaubens- und Gewissensfreiheit ein. Der Theologe und Jesuit Bruhin behandelt diese Fragen mit erstaunlicher Sachlichkeit. Seine umfassenden verfassungsrechtlichen Kenntnisse erlauben es ihm, immer wieder die Brücke vom Staatsrecht zur Theologie, von der Politik zu den grundlegenden geistigen Strömungen zu schlagen. Er sieht, daß der aufklärerische Staatsabsolutismus mit dem kirchlich monarchischen Absolutismus Schritt hielt, und fragt nicht unnötig, wem die erste Schuld zufällt. Vielleicht hätte er die verschiedenen theologisch-philosophischen Grundlagen, angefangen von Augustinus' *Civitas Dei*, über die Zwei-Schwerter-Theorie bis zum lutherischen Verständnis der «zwei Reiche» noch etwas eingehender darlegen sollen, damit ihm der Leser etwa bei der Behandlung der «*Societas perfecta*» besser hätte folgen können.

Religionsfreiheit: Forderungen an Kirche und Staat

Den Angelpunkt für die moderne Lösung der Antinomie von Kirche und Staat sieht Bruhin sicher zu Recht in der *Religionsfreiheit*. Wertvoll wäre noch gewesen, wenn Bruhin nicht nur die kirchliche Entwicklung dieses Grundrechts betrachtet, sondern auch den Wandel des staatlichen Grundrechtsverständnisses mitberücksichtigt hätte, insbesondere die Entwicklung von der rein negativen zur positiven und zur Drittwirkung der Freiheitsrechte, d.h. die Wirkung der Grundrechte nicht nur zwischen dem einzelnen und dem Staat, sondern auch zwischen verschiedenen privaten Gruppen.

Der Staat des 19. Jahrhunderts gestand die Religionsfreiheit nur den einzelnen Individuen zu. Die Kirche dagegen wollte nur die Freiheit der Institution anerkannt wissen, nicht aber die Freiheit der einzelnen Menschen. Wollen Staat und Kirche einen neuen Weg der Zusammenarbeit und Partnerschaft finden, müssen beide ihr Verständnis der Religionsfreiheit wandeln. Der Staat muß auch der Institution einen Bereich autonomer Entfaltung zugestehen, die Kirche muß andererseits den individualistischen Ansatz dieses Grundrechtes anerkennen. Einen wesentlichen Schritt in dieser Richtung hat sie mit der Erklärung über die Religionsfreiheit im Zweiten Vatikanischen Konzil getan. Allerdings sieht Bruhin, daß diese Erklärung noch nicht die Folge eines neu verstandenen freiheitlichen Menschenbildes ist. Die theologisch-anthropologische Begründung der Religionsfreiheit fehlt noch: in der Deklaration des Konzils wird sie einerseits aus dem klassischen Naturrecht, andererseits aus der Offenbarung (Freiheit des Glaubensakts) hergeleitet. Solange ihre Einstellung zur Religionsfreiheit aber nicht in einem erneuerten theologisch-anthropologischen Menschenbild wurzelt (wozu ja dann immerhin am Schluß des Konzils die Pastoralkonstitution Kirche/Welt noch einige Ansätze geboten hat), wird es der Kirche schwerfallen, den grundlegenden Wandel zu jenem Selbstverständnis zu vollziehen, das ihr Bruhin vorzeichnet. Dies zeigt sich an dem (nun durch die Mischehenregelung) überholten und jede Realität verkennenden «Votum» der Konzilsväter zum kirchlichen Eherecht (415). Aber auch auf dem Gebiet des Schulrechtes scheinen die schweizerischen Bischöfe – nach ihren Anregungen zur Totalrevision der Bundesverfassung zu schließen – dem römischen Autoritätsdenken voraus zu sein (435).

Andererseits stellt Bruhin aber auch an den Staat neue Forderungen insbesondere für die Totalrevision der Bundesverfassung. Von größtem Interesse ist sein Vorschlag, das *Grundrecht der Religionsfreiheit* nicht mehr allein individualistisch, sondern *auch institutionell* zu interpretieren. Leider konkretisiert er diesen Gedanken kaum, weshalb viele Fragen offenbleiben: Inwieweit könnte diese institutionelle Garantie nicht zu einem Einbruch in unser föderatives System des Staatskirchenrechtes führen? Wo wäre die Grenze zu ziehen zwischen dem individuellen Anspruch auf

Religionsfreiheit und dem institutionellen Anspruch? Denn eines bleibt klar, die Verstärkung der Freiheit der Institution geht immer auf Kosten der Freiheit des Individuums und umgekehrt.

Überdies fordert Bruhin die Abschaffung der staatlichen Ansprüche bzw. Vorbehalte gegenüber der Religionsfreiheit zum Schutz der staatlichen Ordnung, wie sie in Art. 49 Abs. 4 und 5 sowie Art. 50 Abs. 2 unserer Bundesverfassung ausgesprochen sind. Soweit es sich bei diesen Bestimmungen um gegen die Kirchen gerichtete Hoheitsansprüche des Staates handelt, ist Bruhin sicher beizupflichten. Dabei darf aber nicht vergessen werden, daß in allen diesen Bestimmungen jene letzte Polizeihohheit des Staates enthalten ist, an der jedes Freiheitsrecht seine Grenzen finden muß. Die Freiheit darf nicht zum Chaos führen. Dem Staat muß das Recht gegeben werden, die Ordnung in einer pluralistischen Gesellschaft aufrecht zu erhalten.

Dies bestreitet Bruhin aber durchaus nicht. Im Gegenteil, er versteht es in glücklicher Weise, sich von der alten dogmatischen Frage zu lösen, wem die letzte und höchste Kompetenz zukomme: dem Staat oder der Kirche. Der ideologische Streit des 19. Jahrhunderts ist für ihn ein Streit der Hierarchie von Kaiser und Papst. Heute geht es nicht mehr um Kaiser und Papst, sondern um Staatsvolk und Kirchenvolk. Die Kirche hat gegenüber ihren Mitgliedern besondere Aufgaben wahrzunehmen, die nicht im Gegensatz zu den staatlichen Aufgaben stehen, sondern diese ergänzen. In diesem Sinne ist die Kirche im Staate eine soziale Institution wie viele andere Gruppierungen. Der freiheitliche Rechtsstaat kennt von Verfassungen wegen seine Grenzen und läßt seinen Bürgern und ihren Vereinigungen die Freiheit, ihre spezifischen Aufgaben zu erfüllen. Dem Staat kommt aber die letzte Verantwortung für das Gemeinwohl aller Bürger zu. Hier darf er keiner spezifischen Autorität unterstellt werden. Dieses neue Verständnis von der Selbstbeschränkung des Rechtsstaates an der Freiheit seiner Bürger hilft auch der Kirche, neue Wege aus der alten Antinomie heraus zu finden.

Für vertragliche Lösungen der Zusammenarbeit

Allerdings gibt es immer noch Bereiche, wo beide auf eine Zusammenarbeit angewiesen sind, wo aber auch fundamentale Konflikte aufbrechen können, wie bei uns vor einiger Zeit der «Fall Pfürtner» deutlich gemacht hat. Grundsätzlich vertritt Bruhin die Meinung, daß diese Bereiche partnerschaftlicher Zusammenarbeit ähnlich wie in der Bundesrepublik auf vertraglicher und nicht auf rein innerstaatlicher Gesetzgebung gelöst werden sollten. Diesem Postulat ist sicher beizupflichten. Auch die Kommission für eine Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche gegenüber der theologischen Fakultät der Universität Freiburg befürwortet grundsätzlich eine *Konkordatslösung*. Wie steht es aber mit der Gretchenfrage, dem Schulproblem? Bruhin interpretiert das Vatikanum II wohl allzu extensiv, wenn er behauptet: «Wenn die katholischen Schulen, die besonders im Bereich der Missionskirchen auch von nichtkatholischen Schülern besucht werden, mit (besonders wertvoll) benotet werden, darf man wohl schließen: Vielleicht ist in unseren Breitengraden auch die Begegnung zwischen katholischen und protestantischen Schülern (besonders wertvoll)» (435). Die Lösung des Schulproblems sieht Bruhin vor allem in einer neuen Bewertung des *Elternerrechtes*, das in den modernen internationalen Menschenrechtskonventionen überall betont wird.

Das Schulproblem wäre wohl nicht so gravierend, wenn auch bei Theologen und Juristen das neue Bildungsverständnis etwas bekannter wäre, wonach die Schule dem Kind die Möglichkeit geben muß, sich selber zu entfalten, und es nicht einfach in die bestehende Ordnung integrieren darf. Unsere Kinder müssen nicht unsere Probleme, sie müssen später einmal ihre Probleme von morgen lösen! Überholt ist aber auch das Wort von der neutralen Schule. Eine Schule, die konfessionell neutral ist, muß nicht wertneutral sein. Unsere abendländischen staatlichen Werte sind doch letztlich nichts anderes als gemeinsame Überzeugungen einer Kultur, die einen viel größeren gemeinsamen Nenner hat, als manche wahrhaben wollen. Wenn die Schule die Kinder unter Anerkennung dieser Werte zur Selbstentfaltung erzieht und gleichzeitig ihre Grundrechte und jene ihrer Eltern auf Religionsfreiheit anerkennt, lassen sich auch auf diesem Gebiete neue Grundlagen zu einer verbesserten Zusammenarbeit von Kirche und Staat finden.

Die Arbeit von Bruhin ist in jeder Beziehung sowohl für den Staatsrechtler wie auch für den Theologen von grundlegender Bedeutung. Sie enthält eine Fülle von historisch wertvollen Informationen und zeigt sehr deutlich, daß das Verhältnis von Staat und Kirche neu zu überdenken ist. Wertvoll ist aber auch, daß von katholisch theologischer Seite dem Staatsrecht gegenüber soviel Verständnis entgegengebracht wird. Denn nur auf dieser Basis wird eine Neuordnung zwischen Staat und Kirche möglich sein.

Früher waren verhärtete Positionen der Kirche Grundlage größter Auseinandersetzungen, heute aber wird die Kirche nicht mehr ernst genommen, wenn sie auf ihren Positionen verharrt. Das Buch von Bruhin sollte von jedermann, der sich mit dem Staatskirchenrecht auseinandersetzt, verarbeitet werden. Es ist kritisch geschrieben und enthält eine Fülle von Anregungen, die auch die Kommission für die Totalrevision der Bundesverfassung beherzigen wird.

Thomas Fleiner, Fribourg

DER AUTOR, Professor Dr. iur. Thomas Fleiner, ist Ordinarius für Staats- und Verwaltungsrecht an der Universität Freiburg/Schweiz und Mitglied der Kommission für die Totalrevision der Schweizerischen Bundesverfassung. Von ihm ist kürzlich eine vielbeachtete Radiosendereihe «*Recht und Gerechtigkeit*» als eine «Einführung in rechtliche und staatsphilosophische Grundfragen» bei Schulthess Polygraphischer Verlag, Zürich, erschienen (1975, 142 Seiten). In der Perspektive der oben angeschnittenen Fragen sei vor allem auf das sehr aktuell gestaltete Kapitel *Tauglichkeit der Freiheitsrechte* hingewiesen. Hier wird u.a. anschaulich gemacht, warum die Freiheitsrechte, die früher vorab Abwehrrechte gegenüber staatlichen Übergriffen waren, im Sinne einer konkreten Anthropologie heute (in der Ära des Computers usw.) dahin zu verstehen sind, daß ein geistiger Freiheitsraum zur Entfaltung des Menschen sowohl gegenüber gesellschaftlichen wie gegenüber staatlichen Eingriffen schutzbedürftig ist.

Mit «Intourist» nach Utopia

Wer immer eine Reise in die Sowjetunion unternimmt, wird bald einmal direkt oder indirekt mit jener staatlichen sowjetischen Reiseorganisation in Kontakt kommen, die sich «Intourist» nennt, und die Freude an dieser Begegnung verläuft kaum je ungetrübt. Wenn man ein passendes Emblem für diese Organisation suchen müßte, dann dürfte es wohl am ehesten der Kopf des Janus sein, jenes doppelgesichtigen römischen Gottes des Ein- und Ausgangs, denn doppelgesichtig ist auch die Aufgabe von «Intourist».

Seit man in der Sowjetunion den Fremdenverkehr als eine zusätzliche Quelle für die so dringend benötigten harten westlichen Devisen entdeckt hat, ist «Intourist» damit beauftragt, die zweifellos oft grandiosen landschaftlichen Reize des sowjetischen Riesenschatzes möglichst gewinnträchtig zu verkaufen, nebst Souvenirs vom Samowar über Schmuck bis zu teuersten Pelzwaren, versteht sich. Aus diesem Grunde untersteht «Intourist» auch dem sowjetischen *Ministerium für Außenhandel*. Doch damit nicht genug.

Touristen leiden bekanntlich oft an einer Krankheit, die man die Neugierde nennt. Sie möchten möglichst viel, wenn nicht alles sehen, womit die Gefahr heraufbeschworen wird, daß sie auch einmal etwas Falsches, etwas Negatives zu Gesicht bekommen können. Doch auch in diesem Punkt springt «Intourist» in die Bresche. Landschaftliche Reize werden nämlich ebenso wie Begegnungen mit Sowjetbürgern wohl-dosiert angeboten. «Intourist» weiß, was der Fremde sehen muß und darf und wacht – zumindest so weit die Kräfte der jeweiligen «Intourist»-Führer reichen – mit eiserner Strenge über den richtigen Gesichtswinkel ihrer Kunden. Und aus eben diesem Grunde untersteht «Intourist» nicht allein dem Außenhandelsministerium, sondern auch noch dem *KGB*, der *sowjetischen Geheimpolizei*.¹

¹ «INTOURIST»: sowjetische Abkürzung für die «Unions-Aktiengesellschaft für *Auslandtouristik* nach der Sowjetunion im Ministerium für Außenhandel der UdSSR». Gegründet 1920, war diese staatliche Reiseagentur bis 1938 auch noch mit der G.R.U., der sowjetischen Abteilung für Gegenspionage, liiert. 1938 wurde «Intourist» der ausschließlichen Autorität von L. Beria und seiner N.K.W.D. überstellt. 1946 wurde «Intourist» reorganisiert und wieder dem Außenhandelsministerium zugeordnet unter gleichzeitiger Verbindung mit dem K.G.B., dem Kommissariat für Staatssicherheit. Nach dem Tode Stalins (1953) wechselte «Intourist» einmal mehr in den Machtbereich der G.R.U. über. Nach dem Sturze Chruschtschows schließlich vermochte K.G.B.-Chef Schelepin «Intourist» (nicht ohne Widerstand seitens der G.R.U.) wieder unter seine Fittiche zu nehmen. Und dabei ist es bis heute geblieben. «Intourist» untersteht damit derzeit dem Außenhandelsministerium und wird zugleich vom K.G.B. kontrolliert.

Kein Wunder, daß sich «Intourist»-Führer in einer steten Spannung befinden. Das Zeigen-Sollen und Nicht-sehen-Lassen bringt nämlich die Angestellten von «Intourist» ununterbrochen in Situationen, die einem Tanz auf dem hohen Seil gleichen. Denn allzu oft liegen jene Objekte, die der Fremde sehen soll, unmittelbar neben anderen, die er offiziell nicht erblicken dürfte. Was macht man, wenn einige Be-trunkene direkt vor der Museumstüre herumtorkeln oder einige unbeleckte junge Sowjetarmisten, die sich der Gefahren kapitalistischer Ansteckung noch nicht bewußt sind, mit Mädchen einer Gruppe aus dem westlichen Ausland ein Gespräch beginnen? Und was geschieht erst, wenn der böse Ausländer zufällig Russisch versteht und bei der Fabrikbesichtigung, bei der ihm «Intourist» pflichtschuldigst und im Sinne kommunistischer Parteilichkeit die Planübersollzahlen und Wirtschaftserfolge des Unternehmens preist, an der Tafel des Direktionszimmers das offenbare Gegenteil lesen kann?

Wenn etwas, dann sind es gerade diese unvorhergesehenen Dinge, welche den Reiz einer Reise mit «Intourist» ausmachen, denn diese Organisation rechnet primär einmal mit Ausländern, die die Landessprache nicht verstehen und dementsprechend lammfromm hinter einer «Intourist»-Dolmetscherin her-trotten und sich mit der Geduld von Schafen die gelegentlich phantastischsten Verballhornungen der russischen und der sowjetischen Geschichte vorsetzen lassen, da man deren Unkenntnis bei den meisten Auslandbesuchern (wohl nicht ganz zu Unrecht) als ebenfalls gegeben voraussetzt. Solche Kunden sind die liebsten Kinder von «Intourist», denn sie sind fügsam, können Sowjetbürgern nichts Dummes erzählen und sich solches auch nicht erzählen lassen, es sei denn, von den dazu mit allen Mitteln ausgerüsteten «Intourist»-Führern.

Doch sobald ein Fremder einmal etwas zu sehen wünscht, was «Intourist» nicht zeigen darf, dann werden selbst liebens-würdigste und zugänglichste Führer plötzlich hart und knir-schen zwischen zusammengebissenen Zähnen ihr «Njet». Und allsogleich ist der Konflikt nicht mehr fern. «Intourist» ist nämlich die unbeweglichste aller Reiseorganisationen dieser Erde. Der kleinste Wunsch zwingt die Gruppenleiterin ans Telefon, um bei irgendeiner Amtsstelle Erlaubnis oder Anweisungen einzuholen. Das Auge des Gesetzes wacht, denn schließlich sind die meisten dieser Devisenbringer aus der Sicht der kommunistischen Gralshüter potentielle Klassenfeinde oder gar Spione. Deshalb fühlt sich der Fremde stets liebevoll behütet, selbst im Hotel, wo auf jeder Etage eine «Deshurnaja», eine Diensthabende, über seinen Schlummer (und über seine Telefongespräche) wacht.

Allerdings wird «Intourist» langsam aber sicher das Opfer der eigenen Organisation. Denn längst schon erlaubt es der Devisenhunger des Regimes so vielen Fremden, einen Ab-stecher in die UdSSR zu unternehmen, daß die totale Über-wachung langsam aber sicher ein Ding der Unmöglichkeit wird. Auch mit der Ausbildung von kompetenten Führern hapert es nicht weniger als mit dem Angebot an Übernachtungsmöglichkeiten. Wenn in früheren Jahren «Intourist»-Dolmetscher mit hervorragenden Sprachkenntnissen und erstaunlicher Bildung in Einsatz kamen, so wurde «Intourist» durch den Massentourismus mehr und mehr gezwungen, seine letzten Personalreserven aufzubieten, und diese Leute der eisernen Reserve haben manchmal eine verzweifelte Ähnlichkeit mit dem letzten Aufgebot des Landsturms.

Der westliche Fremde – das unbekannte Wesen

Die allerwenigsten «Intourist»-Führer (in der Mehrzahl Führerinnen) sind je ins westliche Ausland gekommen. Ein solches Privileg genießen höchstens Spitzenkräfte. Oft kennen sie nicht einmal ihre «sozialistischen Bruderländer». Auf der Schule wurden sie mit Kenntnissen der Fremdsprache, mit Ideologie und Ziffern gefüttert (welche sie nötigenfalls in der

VIATOURS

Reisen aus dem Viatours-Programm 1976

41. Eucharistischer Kongreß in Philadelphia/USA

30. Juli—16. August 1976

Leitung: P. Karl Weber SJ, Zürich

Programm: New York — Philadelphia — St. Meinrad's — New Orleans. Exkursionen nach Washington, Niagara Falls, Annapolis.

Preis: Fr. 4190.—

Japan—Taiwan—Philippinen

5.—24. Juli 1976

Leitung: Dr. Erich Camenzind, Freiburg

Programm: Singapore — Manila — Taiwan (spez. Taitung) — Japan (Tokio, Morioka usw.) — Hongkong.

Preis: Fr. 5960.—

Verlangen Sie bitte Detailprogramm bei

Viatours

Habsburgerstraße 44 6002 Luzern Telefon (041) 23 56 47



Nacht vor dem jeweiligen Einsatz nochmals rasch auswendig lernen). Zudem wurde ihnen Wachsamkeit vor dem möglichen westlichen Feind eingetrichtert, aber keinerlei echte Kenntnis über das Herkunftsland und die Mentalität jener Gäste, die sie einmal zu führen haben. Und die sowjetischen Presseorgane sind kaum dazu angetan, diesen fühlbaren Mangel an Information zu beheben. So kommt es oft zu recht absurden Situationen.

Da zeigt eine «Intourist»-Führerin voller Begeisterung eine «Benzinpumpstation» als Errungenschaft des Sozialismus, dieweil für den Fremden solche Zapfsäulen bereits seit Jahrzehnten zur Selbstverständlichkeit des Daseins gehören. An den pittoresken und teils schönen alten Häusern in Irkutsk wird man eiligst vorbeigeführt («die werden alle bald abgerissen») und dafür schlechtkonstruierte und dem sibirischen Klima wenig angepaßte Fertigbauten im Dutzendwarestil begeistert präsentiert. Auch Kirchen, mögen sie noch so alt und prächtig sein, gehören höchstens nebenbei ins Besichtigungsprogramm, denn diese passen nicht ins offizielle «sozialistische» Bild. In der Tretjakow-Galerie muß man sich erst lange durch Monumentalschinken des sozialistischen Realismus hindurchkämpfen, bevor man seine Augen kurz auf einigen einmaligen Ikonen ausruhen lassen kann.

Und immer wieder sind die «Intourist»-Führerinnen darüber erstaunt, wenn nicht sogar entsetzt, mit welcher Gleichgültigkeit, ja sogar Ablehnung mancher Fremde ausgerechnet dem begegnet, was dem Sowjetbürger als modernste Errungenschaft erscheint. Woher können sie denn ahnen, daß ausgerechnet dieses dem westlichen Ausländer oft schon längst und gelegentlich auch besser von zu Hause her bekannt ist. Hingegen gäbe es manches, was sich durchaus zu zeigen lohnte und durchaus kein Staatsgeheimnis ist, so zum Beispiel Denkmäler aus der älteren russischen Geschichte. Statt dessen versucht man «Sowjetkultur» zu zeigen, die gerade in ihrer stalinistischen Periode kaum mehr als grandiose architektonische

Greuel aufzuweisen hat. Auch moderne Wohnquartiere vermögen meist wenig zu überzeugen.

Dabei entspringen die Fehlleistungen von «Intourist» durchaus einer inneren Logik. Man geht nämlich von einem ideologischen Konzept aus, will nicht die UdSSR zeigen, wie sie *ist*, sondern wie sie – nach kommunistischer Auffassung – *sein sollte*. Deshalb wird der Fremde ununterbrochen mit Sprüchen aus dem kommunistischen Katechismus beträufelt, und das Ziel der Übung ist, daß er am Ende das glauben sollte, was ihm die diversen «Intourist»-Führer erzählen, und beleihe nicht das, was er sieht. Auf diese Weise wird eine Reise mit «Intourist» regelmäßig zu einer Reise nach Utopia.

Zum Glück kann man aber dem reisenden Ausländer die Augen nicht verbinden, und er kann – sofern er aufmerksam hinschaut – alsbald den Unterschied zwischen kommunistischer Theorie und Praxis sehen und Vergleiche anstellen. Der Erfolg davon ist zumeist, daß sein Glaube auch dort noch ins Wanken kommt, wo es tatsächlich positive Leistungen anzuerkennen gäbe. Deshalb ist «Intourist» im Grunde genommen die propagandistisch kontraproduktivste Reiseorganisation der Welt.

Dabei ist man bei der Firma «Intourist & Co.» noch höchst erstaunt, daß viele Fremde mit den Leistungen nicht zufrieden sind, versucht man sie doch auf höchst sowjetische Weise zufriedenzustellen. Der Ausländer findet im Hotel eine eigene Bar, wo er gegen harte Devisen quantitativ wie qualitativ zu weit billigeren Alkoholika kommt als der Sowjetbürger, der für seinen (schlechteren) Wodka den vierfachen Preis zu zahlen hat. Der Westtourist erhält grundsätzlich die beste Qualität von allem, sofern er in den Sondergeschäften, den «Berioskas», mit Devisen kauft. Dort gibt es übrigens Dinge in Hülle und Fülle, auf die ein Sowjetbürger unter Umständen Monate, wenn nicht gar vergeblich wartet und hofft. Der Fremde reist bequem in Bahn und Flugzeug, und zwar durchwegs auf den besten Plätzen, dieweil normale Sowjetbürger gelegentlich tagelang um einen Reiseplatz anstehen müssen. Stets stehen, von Pannen abgesehen, dem Ausländer Hotelzimmer zur Verfügung, während der Sowjetbürger oft keine findet. Kurz, der Tourist wird durch Privilegien ausgezeichnet, wie sie im «klassenlosen» Sowjetstaat sonst nur noch den hohen Parteibonzen, den Spitzen der Armee und des Managements sowie den Hätschelkindern des Regimes, den Spitzensportlern, Künstlern und Schriftstellern eigen sind, Privilegien, von denen der einfache Sowjetbürger nur träumt und die, statt seine Empörung zu wecken, für ihn ein erstrebenswertes Ziel darstellen



ORIENTIERUNG Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Werner Heierle, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

Anschriften von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto
Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postcheck Stuttgart 62 90-700

Österreich: Postsparkasse Wien Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheck Roma 1/28545

Abonnementspreise:

Schweiz: Fr. 28.— / Halbjahr Fr. 16.— / Studenten
Fr. 19.—

Deutschland: DM 29.— / Halbjahr DM 16.— / Studenten
DM 20.—

Österreich: öS 195.— / Halbjahr öS 120.— / Studenten
öS 120.—

Übrige Länder: sFr. 28.— plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr./DM 35.— (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzexemplar: Fr./DM 1.70 / öS 10.— plus Porto

Der westliche Fremde (und nur er, denn die «Freunde» aus den «sozialistischen Bruderstaaten» sind wegen ihrer «weichen» Devisen von solcher Bevorzugung ausgeschlossen) braucht sich also seiner Privilegien nicht zu schämen. Er befindet sich damit in der UdSSR in bester Gesellschaft. Zudem muß er diese Privilegien nicht bloß bezahlen, er muß sie sich im wahrsten Sinne des Wortes auch noch ersitzen.

Für Ungeduldige, die das Warten verlernt haben, sei eine Reise mit «Intourist» dringend empfohlen. Wenn die russische Sprache vier Wörter kennt, die einen Zeitraum von einer Sekunde bis zur Ewigkeit umfassen, dann kennt «Intourist» deren zwanzig. Diese Reiseorganisation hat nämlich das Wartenlassen ihrer Klienten zu einer wahren Kunst erhoben. Sicher, Warten und Schlangestehen gehören zur Alltagsbeschäftigung eines Sowjetbürgers. Und so ist das Warten mit «Intourist» einerseits ein Eintauchen in den Sowjetalltag, wo eine Superbürokratie jeden Spurt schon beim Starte hemmt.

Andererseits ist bei «Intourist» das Wartenlassen der Klienten keineswegs nur auf Organisationsschwäche zurückzuführen. Es ist vielmehr oft gerade eine Sonderleistung dieser Organisation. Man läßt den Fremden bewußt warten, wenn man etwas nur kurz oder gar nicht zeigen will. Der Fremde soll bekanntlich möglichst wenig und manches gar nicht sehen, und so läßt man seine Zeit ganz systematisch durch Warten verstreichen. Nötigenfalls macht es auch nichts aus, 120 Sowjetbürger ebenfalls vier Stunden warten zu lassen, wenn ein Flugzeug auf einem Flughafen erst zu nachtschlafender Zeit ankommen soll, damit die paar Fremden nicht zufällig noch einen Blick auf irgendein strategisches Objekt erhaschen. «Intourist» hat wahrlich an so vieles zu denken, wovon der Fremde keine Ahnung hat, daß die persönlichen Interessen der Reisenden nur selten voll befriedigt werden können. Zuerst kommt die Staatsraison, dann erst die dem reisenden Ausländer gegenüber eingegangenen Verpflichtungen.

In Baku am Gedenktag der ermordeten Kommissare

Und schließlich – Reiseleiter von «Intourist» haben irgendwo auch noch ihr ideologisches Überplansoll unterzubringen. Da muß sich dann eben die Reisegruppe gelegentlich auch ein wenig gedulden, wie beispielsweise in Baku am Jahrestag der sagenumwobenen Ermordung (1918) von 26 Kommissaren. Plötzlich war unser Bakuer «Intourist»-Jüngling verschwunden. Nicht daß sich die Gruppe deshalb sehr verwaist gefühlt hätte, denn er wußte zwar auf alle Fragen eine Antwort, wenn auch kaum je die richtige! Aber eine Seefahrt war ohne die Gegenwart des intouristeigenen Bakuer Vertreters nicht zu machen und fiel deshalb ins Wasser, was bei den Betroffenen einige Wellen warf. Doch wo fand ich den hoffnungsvollen Jüngling zufällig? Er stand – inmitten vieler Genossen – in pflichtschuldiger Habachtstellung vor dem Denkmal der Ermordeten, das in sozialistischer Monumentalgröße das traurig geneigte Haupt eines der Kommissare darstellt. Und mir wurde erst in jenem Augenblick völlig klar, weshalb das steinerne Haupt mit so traurigen Augen auf die Gruppe vor sich blickte... So fand eine westliche Touristengruppe – wenigstens indirekt – auch noch Gelegenheit, den Bakuer Kommissaren ihren Tribut an Trauer zu entrichten.

Eines jedenfalls ist sicher, wer mit «Intourist» reist (und womit sollte er sonst reisen?) wird am Ende kaum je vom Abschiedsschmerz übermannt. Meist macht es den Anschein, als ob die staatliche Reiseagentur und die Fremden gleicherweise froh sind, wenn sie sich wieder voneinander trennen können. Janus ist schließlich auch der Gott des Ausgangs! Die staatliche sowjetische Reiseorganisation wird allerdings ungeachtet aller Schikanen auch künftig nicht der Kunden ermangeln, denn die Sowjetunion ist dank ihrer faszinierenden Landschaften, interessanten Sehenswürdigkeiten und ihren oft höchst lebenswerten und gastfreundlichen Bewohnern – trotz «Intourist» – nach wie vor eine Reise wert!

Robert Hotz

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich