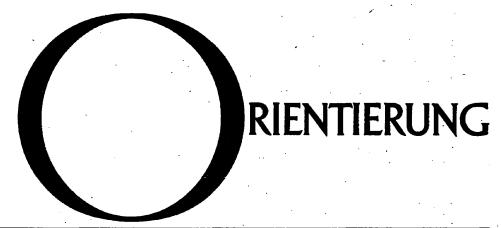
Katholische Blätter für weltanschauliche Information



Nr. 7 40. Jahrgang

Erscheint zweimal monatlich

Zürich, den 15. April 1976

NAUKA I RELIGIJA (Wissenschaft und Religion), das offizielle Organ zur Verbreitung des Atheismus in der Sowjetunion, kommentierte in Nr. 1/1976 auf vollen drei Seiten den folgenden Leserbrief einer 18jährigen Studentin, einem Mitglied des kommunistischen Jugendverbandes Komsomol:

Sei gegrüßt, liebe Redaktion!

Es schreibt Euch ein Mädchen, das die sowjetische Zehnklassenschule absolvierte. Heute besuche ich das Technikum; ich bin Komsomolzin. Niemand und niemals hat mir jemand den Glauben an Gott eingeredet und aufgedrängt; und ich selbst habe mich für diese Frage früher wenig interessiert. Einmal überschritt ich die Schwelle einer Kirche. Ein lieblicher Strom ergreifender Gesänge wogte auf mich ein, süßer Wohlgeruch des Weihrauchs, die Flammen brennender Kerzen. Und etwas in mir kam ins Wanken...

Meine Mutter wäre sehr verwundert

Von diesem denkwürdigen Augenblick an strebte ich mit allen Kräften darnach, mich mit dieser heiligen Reinheit zu vereinigen. Ich bin keine Fanatikerin, sondern ein einfaches sowjetisches Mädchen. Ich liebe es, mich zu amüsieren, gehe ins Kino, schaue das Fernsehen an; ich lebe beinahe wie alle. Aber für mich ist es ein großer Festtag, wenn ich in die Kirche gehe (davon weiß nicht einmal meine Mutter, sie wäre wohl sehr verwundert).

Ich glaube an Gott wie an ein schönes Märchen. Und was ist schon Böses daran, es bringt niemandem Schaden, sondern bloß Nutzen. Wenn alle Menschen aufrichtig an Gott glaubten, gäbe es bei uns nicht Betrug, Lüge, Verrat und Mord. Ist das Verlangen, rein zu sein, vielleicht nicht lobenswert? In der Schule versuchte man mich umzustimmen, aber es geschah dies irgendwie beiläufig und unüberzeugt und zeitigte bei mir keinerlei Wirkung. Swetlana S.

Entwicklung

Die neue Strategie des «Selbstvertrauens» (I): Vier Problemkreise fordern Strukturänderungen - Was sowohl im kapitalistischen wie im sowjetrussischen Einflußbereich ungelöst «Self-Reliance» als Schritt zu einer Weltwirtschaft. Umgestaltung der Zenblieb trum-Peripherie-Beziehungen: Maßnahmen bessere Austauschverhältnisse - Vertrauen in die Eigenmittel, nicht aber Autarkie - Abnahme des Nord-Süd-Handels, Zunahme des Süd-Süd-Handels - Neustrukturierung innerhalb der Peripherie-Länder: Die Massen und die Eliten - Priorität der Grundbedürfnisse - Vom Umgang mit Privilegierten - Dezentralisierung der Peripherie-Gesellschaft -Wissensreform und politische Mobilisierung.

Johan Galtung, Oslo und Dubrovnik

Theologie

Neubesinnung auf die Erlösung — Zwischen-bilanz der Befreiungstheologie: Um die europäische Reaktion auf den Impuls aus Lateinamerika - Abwehr, Imitation oder Auseinandersetzung? - Das pastorale, hermeneutische und theologische Anliegen einer unvoreingenommenen Rezeption - Konfrontiert mit Atheisten fragen wir in Europa und USA nach dem Sinn des Glaubens - Wo aber der Feind, der «Unmensch», ist, fragt man nach dem Sinn der Wirklichkeit – Befreiung oder Erlösung? – Keine Frage eines bloßen Horizontalismus – Schlüsselbegriff für das Ganze des Heils: der «neue Mensch» und eine qualitativ andere Gesellschaft - Reflexion des Glaubens oder reflektierende Praxis? - Dreierlei Optionen für ein Engagement: marxistisch, sozialpopulistisch und evangelisierend - In dem Maße als die österliche Grundbefreiung geschichtlich verwirklicht wird, hebt die endzeitliche Totalbefreiung an. Hans Zwiefelhofer SJ, München

Dokument

Lehramt und Theologie – Zweierlei Funktionen: Expose vor dem Symposium europäischer Bischöfe (II) In der konkreten Ausübung waren die beiden Rollen nicht immer zu unterscheiden (z. B. mittelalterliche Universitäten und Pius XII.) – Im Prinzip verschieden, aber komplementär – Warum die Theologie nicht das Gaspedal und das Lehramt die Bremse sein soll – Den Glaubenssinn der Gläubigen aus ihren Fragen heraushören – Schlußfolgerungen.

Robert Coffy, Erzbischof von Albi

Kommentar

Welchem Lehramt Glauben schenken?: Bischöfliche Reaktionen auf das Referat Coffy – Am Fall Küng wurde nur die Rolle der Theologen gewürdigt – Wie aber, wenn die Bischöfe von Rom überspielt werden? – Ein aktueller Bezug.

Ludwig Kaufmann

Atheismus

Zur Titelseite: Die zuständige Lektorin antwortet der Komsomolzin Swetlana S.

Robert Hotz

Orechowo-Suewo (eine Stadt 82 km östlich von Moskau)

MEHR SELBSTVERTRAUEN - EINE NEUE ENTWICKLUNGSSTRATEGIE

Vier Problemkreise kennzeichnen unsere heutige Weltsituation: Gewalt, Armut, Unterdrückung, Umweltverschlechterung, oder positiv als Aufgabe formuliert: Friede, wirtschaftlicher Wohlstand, soziale Gerechtigkeit, ökologisches Gleichgewicht. Immer mehr Menschen scheinen sich zu fragen, wie diese vier Herausforderungen zusammenhängen. Man spricht von «Friede in Gerehtigkeit» oder «ökologischer Entwicklung». Am Menschen orientierte Entwicklung muß alle vier Problemkreise umfassen.

Vier Problemkreise fordern Strukturänderungen

Wir gehen von der Annahme aus, daß dieser Zusammenhang ein strukturelles oder, wie viele sagen würden, ein politisches Problem ist. Deshalb vermögen technische Lösungsansätze, wie sie heute im Westen üblich sind und auf wachsende Kritik stoßen, der Problematik prinzipiell nicht gerechtzuwerden, da sie die Strukturfrage ausklammern.

- ▶ Die Maßnahmen zur Gewaltbekämpfung lösen die zugrundeliegenden Konflikte nicht, sie behandeln nur Symptome oder frieren einen nicht erhaltenswerten Statusquo ein.
- ▶ Da die Maßnahmen gegen die Armut die wirtschaftlichen Strukturen nicht antasten, nützen sie mit großer Wahrscheinlichkeit denen, die sie am wenigsten nötig haben.
- Die Beziehung zwischen Armut und Bevölkerung ist sehr komplex und hängt wesentlich davon ab, ob die Wirtschaft arbeits- oder kapital- und forschungsintensiv ist. Im ersten Fall kann eine große Bevölkerung eine Bedingung für die Entwicklung darstellen; im zweiten Fall ist die Produktivität im Zentrum so hoch, daß die Peripherie nicht mehr wettbewerbsfähig ist und auch die Produkte nicht mehr kaufen kann, weil deren Preise infolge der Forschungs- und Entwicklungskosten zu stark angestiegen sind. (Die Grüne Revolution und deren Folgen sei hier als Beispiel genannt.)
- D Wenn große Teile der Bevölkerung weder als Produzenten noch als Konsumenten, sondern nur als Arbeiterreserven in den Wirtschaftsprozeß eingegliedert sind, würde die faschistische Lösung darin bestehen, eine Atombombe auf sie zu werfen. Die halbfaschistische, demopolitische Lösung sähe eine Begrenzung der Bevölkerungszahl durch Geburtenkontrolle vor. Bei der humanen Lösung jedoch würde die Struktur, vor allem die wirtschaftliche Struktur geändert, um die menschlichen Grundbedürfnisse befriedigen zu können.
- ▶ Wie die Gewalt ist auch die *Unterdrückung* (z.B. in Form der Folter) gewöhnlich von der Herrschaftsstruktur zu deren Aufrechterhaltung geschaffen. Wenn sie an einem Ort gestoppt wird, findet sie wie das Wettrüsten sogleich andere Wege der Expansion.
- ▶ Die Problematik der ökologischen Maßnahmen liegt darin, daß sie teuer sind und die Produkte noch unzugänglicher für die Massen der Welt machen. Zugleich schaffen sie neue Abhängigkeiten von umweltfreundlichen Technologien.

Werden die vier Problemkreise vom globalen machtpolitischen Gesichtspunkt her angegangen, so dürfte eine sehr grob verfachte Bilanz etwa folgendermaßen aussehen:

Weder der kapitalistische noch der sowjetrussische Einflußbereich hat die Probleme der Gewalt, der Erschöpfung nicht regenerierbarer Rohstoffe und der Umweltverschmutzung einzudämmen oder gar zu eliminieren vermocht. Armut und Bevölkerungsfragen sind im großen und ganzen im sowjetrussischen und in den Zentren, nicht aber in der Peripherie des

¹ Anmerkung des Übersetzers: J. Galtung geht in seiner Analyse von den zwei Tatsachen aus: «die ungeheure Ungleichheit in und zwischen den Nationen in fast allen Aspekten der Lebensbedingungen der Menschen, einschließlich der Entscheidungsgewalt über diese Lebensbedingungen, und der Widerstand dieser Ungleichheit gegen Veränderung. Die Welt besteht aus Nationen im Zentrum und Nationen an der Peripherie, und jede Nation hat ibrerseits ein eigenes Zentrum und eine eigene Peripherie.» J. Galtung, Eine strukturelle Theorie des Imperialismus, in: D. Senghaas (Hrsg.), Imperialismus und strukturelle Gewalt. Analysen über abhängige Reproduktion, Frankfurt, ²973, S. 29.

kapitalistischen Bereiches gelöst worden. Und Unterdrückung herrscht in beiden Sphären, mit Ausnahme der kapitalistischen Zentren.

Da die vier Problemkreise weder von einem bloß technischen Ansatz her noch in der gegenwärtigen machtpolitischen Konstellation eine Lösung finden, ist zu fragen, welche Strukturänderungen erforderlich sind, um einer Lösung wenigstens näherzukommen. Deshalb sollen im folgenden einige Schlüsselstrategien aufgezeigt werden, die die Richtung einer solchen Änderung anzeigen wollen. Die Überlegungen gliedern sich in vier Teile: Änderungen in den Beziehungen Zentrum – Peripherie, innerhalb der Peripherie-Länder, innerhalb der Zentrum-Länder und im globalen System.

Neugestaltung der Zentrum-Peripherie-Beziehungen

Gegenwärtig zeichnet sich ein gewisser Übergang von der alten zu der neuen Weltwirtschaftsordnung ab. Dies ist ein Fortschritt, weil sie die Basis für den nächsten Schritt zur «Self-Reliance» (Selbstvertrauen: siehe unten) legen könnte.

Diese Ordnung umfaßt Maßnahmen für bessere Austauschverhältnisse, die durch Rohstoffproduzentenkartelle (z.B. OPEC) zustandekommen, das Kontrollrecht über natürliche Ressourcen (z.B. durch Verstaatlichung), größere Kontrolle der Peripherie über die Weltwirtschaft (z.B. Schiffahrt, Versicherungen, Beteiligung an Finanzinstituten). Dies sind wichtige, durch konzertierte Aktion der Dritten Welt herbeigeführte Strukturveränderungen; sie sind nicht bloß technische «Lösungen». Aber sie gehen nicht weit genug und werden wahrscheinlich relativ rasch Enttäuschungen mit sich bringen. Denn bessere Austauschverhältnisse berühren nur die Spitze des Eisbergs der Ausbeutung; die grundsätzlich vertikale Arbeitsteilung wird bleiben und damit auch die Abhängigkeit der Peripherie vom Zentrum. Darüber hinaus bietet eine bessere Kontrolle über die eigenen Ressourcen nicht die Gewähr, daß sie auch dazu verwendet werden, um die Grundbedürfnisse der Massen zu befriedigen. Sie könnten auch - weit davon entfernt - zur Befriedigung der Bedürfnisse der lokalen Eliten und für nationale Prestigeprojekte, einschließlich der Militarisierung der Gesellschaft gebraucht werden. Und eine größere Kontrolle der Peripherie über die Weltwirtschaft dürfte beinhalten, daß die Massen eher durch die eigenen Landsleute als durch das kapitalistische Zentrum und seine lokalen Brückenköpfe (z.B. Tochtergesellschaften) ausgebeutet werden. Das gilt auch, wenn eine horizontalere Arbeitsteilung eintritt und die Peripherie-Länder tatsächlich zunehmend Industrieprodukte in die Zentrum-Länder exportieren.

Vertrauen in die Eigenmittel

Deshalb sollte beharrlich auf die nächste Phase hingearbeitet werden: von der neuen (oder nicht so neuen) Wirtschaftsordnung zur «Self-Reliance». In dieser Phase würde die Peripherie die vollständige Kontrolle über ihre eigene wirtschaftliche Tätigkeit gewinnen und sich selbst von den zentrumbeherrschten Wirtschaftskreisläufen entkoppeln. Sie würde sich nicht mit dem Eigentum der natürlichen Ressourcen begnügen, sondern sie auch in der Peripherie verarbeiten und für den Konsum vorwiegend hier verwenden. Das würde sofort die Frage aufwerfen, in welcher Richtung die Rohstoffe verarbeitet werden sollen. In einem ersten Abschnitt dieser Phase wäre die Antwort vermutlich konventionell: in gewohnter Richtung. Öl würde zu Benzin verarbeitet. Neu daran wäre, daß das Zentrum

das verarbeitete Produkt zu kaufen hätte (und die Fracht auf peripherieeigenen Schiffen erfolgte). So bliebe nicht nur ein größerer Teil des Gewinnes, sondern auch die Nebenverdienste in der Peripherie. Im zweiten Abschnitt dieser Phase würden sehr wahrscheinlich starke Bestrebungen auf kommen, die Verarbeitung der Rohstoffe mehr auf die Bedürfnisse der Massen auszurichten. In Kuba hatte dies zum Beispiel die konkrete Bedeutung, daß Zuckerrohr auch zu Baumaterial für Häuser verarbeitet wurde – es sollte also nicht nur als Exportgut Devisen einbringen, um Konsumgüter (für die Eliten) und einige, technologische Abhängigkeit mit sich bringende Investitionsgüter kaufen zu können. In ähnlicher Weise kann Öl zur Befriedigung von Grundbedürfnissen (z.B. in Protein) verarbeitet werden.

Self-Reliance beinhaltet Vertrauen in die eigenen Ressourcen. Es bedeutet nicht Autarkie, denn es schließt den Handel nicht aus. Immer sollte versucht werden, ein Produkt eher lokal zu produzieren als es durch Handel zu erwerben. Der Grund liegt nicht nur darin, daß der Handel in der Arbeitsteilung ein ausbeuterisches Moment bewahrt und Abhängigkeit schafft, sondern auch Verschwendung mit sich bringt. Er zwingt die lokale Bevölkerung nicht, sich den provokativen Fragen zu stellen: wie können wir ein bestimmtes Produkt herstellen, indem wir unsere reichlich zur Verfügung stehenden Rohstoffe einsetzen, die andernorts normalerweise nicht dafür verwendet werden? Wie können wir ein bestimmtes Gut produzieren, indem wir durch unsere Arbeit neue Technologien entwickeln anstatt fremde zu importieren? Und: ist es absolut sicher, daß wir dieses Produkt überhaupt brauchen, oder wäre es möglich, daß ein anderes, von uns produzierbares Gut einen durchaus befriedigenden Ersatz darstellen würde (wie z.B. billige Fahrund Motorräder und eine große Zahl kollektiver Transportmittel anstatt Privatwagen)? Dies sind Fragen, die in Zeiten des Krieges und des wirtschaftlichen Boykotts gestellt werden und immer Autonomie und Kreativität hervorrufen. Tatsächlich gehören wirtschaftliche Sanktionen wahrscheinlich zu den besten Mitteln auf der Welt, wenn das Ziel der autonomen Entwicklung angestrebt werden soll.

Self-Reliance bedeutet, daß man wirklich von seinen eigenen Ressourcen Gebrauch macht, was oft zu unerwarteten Lösungen führt. In einigen der ärmsten Länder werden freilich die Ressourcen ungenügend sein – die Geographie ist in ihrer Verteilung der natürlichen Ressourcen unbarmherzig asymmetrisch (obschon es zu einem großen Teil von uns Menschen abhängt, was wir darunter verstehen und was nicht).

Bemerkungen zum Welt- und zum Binnenhandel

Es gibt berechtigte Möglichkeiten für den Handel. Dazu sind zwei wichtige Bemerkungen zu machen:

Erstens: Um Abhängigkeiten zu vermeiden, wird wahrscheinlich eine allgemeine Abnahme im vertikalen und eine allgemeine Zunahme im horizontalen Handel anzustreben sein. Nur zwischen Ländern mit dem ungefähr gleicheń Industrialisierungsgrad (grob definiert als Verarbeitungskapazität) ist die Theorie der komparativen Kostenvorteile sinnvoll; für Länder mit sehr unterschiedlichem Niveau verschleiert diese Theorie nur Ausbeutung. Sich mit andern Ländern des gleichen Niveaus zusammenzuschließen, kann als kollektive Self-Reliance verstanden werden - sie macht sich schon bemerkbar als zunehmende Interaktion und Bildung von Institutionen in Regionen der Dritten Welt (und wird früher oder später die Antwort der osteuropäischen Staaten auf die sowjetische Hegemonie sein). Diese Regionen werden sich immer mehr von ihrer Abhängigkeit von den Vereinigten Staaten, der Europäischen Gemeinschaft und Japan ablösen. Dabei wird die Welt eine schrittweise Änderung in der Struktur des Welthandels erfahren können: eine Abnahme des Nord-Süd-Handels, eine Zunahme des Süd-Süd-Handels und wahrscheinlich auch eine Steigerung des Nord-Nord-Handels. Dies dürfte von einer allgemeinen Abnahme des Welthandels begleitet sein (in letzter Zeit har er jährlich um 7-10% zugenommen) und sollte im allgemeinen begrüßt werden, da der Handel sehr oft ein geringes Abstützen auf eigene Ressourcen und daher Verschwendung bedeutet.

Die zweite Bemerkung zum Verhältnis zwischen Self-Reliance und Handel betrifft den Binnenhandel. Die Logik der Self-Reliance – wie China dies überzeugend vorgemacht hat − gilt ebenso gut innerhalb des Landes, weil die Imperialismusstruktur von Zentrum und Peripherie nicht nur zwischen Ländern und Regionen, sondern auch zwischen Distrikten vorhanden ist. (Nirgendwo ist dieser Sachverhalt so deutlich ausgedrückt wie in der Arusha-Erklärung von Tansania.)

Dies ist von großer Wichtigkeit, denn darin liegt die Verbindung der Ideologie der Self-Reliance mit der Ideologie der Befriedigung der Grundbedürfnisse begründet: es wird angenommen, daß das Volk, wenn es selber seine eigene wirtschaftliche Situation kontrollieren kann, seine produktiven Kräfte zuerst zur Befriedigung der Grundbedürfnisse – vielleicht auf sehr niedrigem Niveau – und dann für die höheren Bedürfnisse einsetzt. Zugegebenermaßen wird damit ein aufgeklärtes Selbstinteresse des Volkes postuliert, es weiß z.B., was für seine Gesundheit am besten ist. Diese Annahme ist manchmal zweifelhaft. Was aber gar nicht bezweifelt werden kann, ist die Möglichkeit, daß das Zentrum des Landes, ausgerüstet mit der Theorie der nationalen Self-Reliance, die Ausbeutung und Unterdrückung zu Hause fortsetzen oder sogar verstärken kann, was unter den drei großen faschistischen Regimen der Vorkriegszeit geschah. Um die Self-Reliance innerhalb des Landes weiterzuführen, sind deshalb gewisse Voraussetzungen unerläßlich.

Umstrukturierung innerhalb der Peripherie-Länder

Grundsätzlich gibt es nicht nur das Problem der Peripherie-Länder, sich mehr auf sich selbst zu verlassen, sondern auch die Frage nach der Absicherung, daß die Früchte der Self-Reliance den Massen zugute kommen.

Ein gutes Beispiel dafür ist die wirtschaftliche und psychologische Versuchung, die Bedeutung der mineralischen Ressourcen, besonders der Metalle, zu überschätzen. In welcher Richtung wird Eisenerz oder anderes metallhaltiges Gestein verarbeitet? Sie dienen nicht direkt den Grundbedürfnissen – sie sind weder für Nahrung noch für Kleidung und Wohnung in signifikanter Weise brauchbar (abgesehen von der städtischen Situation) und können nur zu einem sehr kleinen Teil im Gesundheitsund Erziehungswesen verwendet werden. Indirekt als Investitionsmittel sind sie aber wichtig für die Produktion von Nahrung, Kleidung, Wohnung usw. – allerdings nicht in dem gegenwärtigen Umfang. Ein großer Teil dieser Metalle wird für unnötige Güter eingesetzt, ein sehr großer Teil sogar für Rüstungsgüter. Die überschätzte Bedeutung der Minerale ist weitgehend ein Erbstück des vertikalen Handels.

- ▶ Die erste Hauptstrategie wird deshalb innerhalb der Peripherie-Länder zuerst auf die Grundbedürfnisse ausgerichtet sein, und zwar der untersten Einkommensschichten, deren Bedürfnisse am wenigsten befriedigt werden. In der Tat sollte dies die neue Definition von Entwicklung sein: nicht irgendein Maß der durchschnittlichen Produktion oder Konsumation, sondern die Höhe der Bedürfnisbefriedigung der untersten 20, 25, 33 oder 40% der Bevölkerung. Konkret bedeutet dies, daß Gruppen mit solchen politischen Zielen an die Macht gelangen müssen; und es besteht kaum ein Zweifel, daß dies in den meisten Fällen nur durch eine Art von revolutionärem Prozeß erreicht werden kann. Es gibt zahlreiche Szenarios, wie dieser Wandel stattfinden kann. Eines ist in den letzten Jahren wichtiger geworden: die Machtmaschinerie selber das Militär - wendet sich gegen seine alten Meister und gibt der Bedürfnisbefriedigung der Massen oberste Priorität. Ein solcher Wandel ist, objektiv betrachtet, fortschrittlich - wie es in Peru und Portugal zu sein scheint -, selbst wenn die Strukturänderungen nicht notwendig aus einer progressiven Ideologie erwachsen sind.
- ▶ Ein zweiter wichtiger Punkt in diesem Zusammenhang besteht darin, eine Art des Umgangs mit lokalen parasitären Eliten zu finden. Ein Peripherie-Land wird niemals fähig sein, die Armut zu bekämpfen, wenn etwa 25% der Bevölkerung nicht nur über 75% des Sozialproduktes entscheiden, sondern es auch konsumieren. Dies sind die wirtschaftlich privilegierten Gruppen und, wie die Erfahrung zu bestätigen scheint, müssen ihnen diese wirtschaftlichen Privilegien entzogen werden.

Wenn Notstandsprogramme erlassen werden (z.B. als Folge wirtschaftlicher Sanktionen), werden diese Gruppen in die Zentrum-Länder auswandern wollen, selbst auf das Risiko hin, daß sie dort von unten an der Peripherie neu anfangen müssen (vgl. Auswanderung aus der Sowjetunion und Kuba). Eine andere Art, mit diesen Eliten umzugehen, wird gegenwärtig mehr von China und osteuropäischen Staaten praktiziert: sie sollen einige ihrer Privilegien behalten, aber neue Beschäftigung bekommen, z.B. als Staatsangestellte anstatt als private Kapitalisten. Sie können nicht mehr Gewinne erzielen, aber werden vielleicht loyale Befürworter des neuen Regimes, da ja die Strukturänderungen mehr gegen die Natur ihrer früheren Beschäftigung als gegen ihren persönlichen Lebensstandard gerichtet war. Doch dürfte die Frage weiterhin bestehen, ob ein Peripherie-Land fähig ist, eine solche Art von Elite zu erhalten, ohne daß sie sich in eine «neue Klasse» verwandelt.

▶ Eine dritte Strategie ist die Dezentralisierung der Peripherie-Gesellschaft. (Stark zentralisiert sind diese Gesellschaften gewöhnlich deshalb, weil nur so koloniale und neokoloniale Regimes das Land kontrollieren können. Normalerweise wurde die Hauptstadt an einem Hafen errichtet, von der aus das gesamte Kommunikations- und Transportsystem ins Landesinnere «ausstrahlt» und den Zugang zu den ausländischen Metropolen ermöglicht.) Eine solche Strategie führt zu einer Politik der «chinesischen Schachteln»: Distrikte und Dörfer sind durch große Autonomie und Self-Reliance gekennzeichnet, in ähnlicher Weise wie die Peripherie-Länder selber. Diese Politik setzt horizontale Kooperation zwischen den Dörfern des gleichen Niveaus voraus, insbesondere auf dem untersten Niveau, was offensichtliche Konsequenzen z.B. für den Bau des Straßennetzes mit sich brächte: es sollte die Peripherie-Dörfer verbinden und nicht nur von der Hauptstadt zum Distriktshauptort und von da zum Dorf führen. Eine Art von lokaler, direkter Demokratie müßte gefördert werden, um die schlafenden Kräfte der Kreativität und Entwicklung zu aktivieren. Dies sollte wahrscheinlich begleitet sein von einer Art Wissensreform, analog zur Landreform, wobei das Wissen gleichmäßiger in der Gesellschaft verteilt werden müßte. Das ist mehr als nur eine Frage der Wissensverbreitung durch allgemeinen Unterricht, Erwachsenenbildung und Popularisierung. Wie bei der Landreform handelt es sich hier um eine gleichmäßigere Verteilung der Produktionsmittel des Wissens, was vermutlich bedeuten würde, sich weniger auf die Universitäten und Mittelschulen in den Zentren abzustützen und mehr auf lokaler Ebene Wissen, das auf die Kenntnisse der Traditionen aufbaut, zu vermitteln. Die Kulturrevolution

in China ist dafür ein großes Beispiel. Ohne eine Art solcher Maßnahmen im Erziehungswesen läßt sich schwer einsehen, wie in der Peripherie oder gar in der Peripherie der Peripherie Autonomie gefördert werden könnte.

▶ Ein vierter Punkt, der den genannten drei gewissermaßen zugrunde liegt, betrifft die Hebung des Bewußtseinsstandes in der Peripherie: Wie funktionieren die gegenwärtigen Strukturen? Gibt es alternative Strukturen? Welches sind die Strategien, um die Herrschaftsstrukturen zu zerstören und Strukturen aufzubauen, die den menschlichen Bedürfnissen besser dienen? Diese Fragen können allein von den Peripherie-Ländern beantwortet werden.

Die Idee, daß der Marxismus-Import als Gegengift zum liberalen Denken und zur kapitalistischen Organisation nur eine Art westlicher Abhängigkeit durch eine andere Art ersetzt, sollte nicht zu weit gepreßt werden, ist aber wichtig. Ein großer Teil der heutigen Autonomie Chinas kommt von der Geschicklichkeit, einen eigenen Marxismus zu schaffen, indem - zusätzlich zum Dienst am Volk - viel stärker die Idee, dem Volk Vertrauen zu schenken, betont wird. Konsequenterweise wird die Bewußtseinsbildung in der Peripherie einen großen Teil des in den Zentren entstandenen Denkens verwerfen, und die «Linken» in den Zentren des kapitalistischen und sozialistischen Imperialismus würden gut daran tun zu verstehen, daß auch sie zurückgewiesen werden. Leute aus dem Westen, von der Linken wie von der Rechten, glauben gewöhnlich, daß sie den Schlüssel für die Zukunft der Peripherie besäßen - ein Vorwurf, der auch gegen den Verfasser selber gerichtet werden kann.

▶ Fünftens: die Notwendigkeit einer viel stärkeren politischen Mobilisierung in der Peripherie. Die Massen kämpfen gegen eine ungeheure Übermacht: sie sind allen Mitteln der Unterdrückung ausgesetzt und sehr leicht manipulierbar, da sie am oder unter dem Existenzminimum leben. Eine Haupttaktik in dieser Lage bestünde darin, sich selbst vorzubereiten, Erfahrungen zu sammeln und vom günstigen Moment zu profitieren. Die Struktur wird immer Krisen hervorrufen infolge ihrer zahlreichen eingebauten Widersprüche - diese Krisenmomente sind auszunützen, wie dies z.B. die OPEC-Länder auf internationaler Ebene während des Yom-Kippur-Krieges gemacht haben, um ihr Ölembargo zu lancieren und die Preise zu erhöhen. Klug taktieren bedeutet nicht, sich der Unterdrückung aussetzen, wenn die Struktur stark ist, sondern von ihren Widersprüchen Gebrauch machen in Zeiten der Schwäche.

(Ein 2. Teil folgt) Johan Galtung, Oslo und Dubrovnik Aus dem Englischen übersetzt von Georges Enderle.

THEOLOGIE DER BEFREIUNG-VERSUCH EINER «ZWISCHENBILANZ»

Die Begriffe «Versuch» und «Zwischenbilanz» sind ernst gemeint. Es wäre vermessen, mehr als nur einen Versuch mit allen Einschränkungen der Unvollständigkeit und Unvollkommenheit zu unternehmen, wenn es darum geht, das breitgefächerte Spektrum jener neuen Art praxisorientierten theologischen Denkens und Handelns in Lateinamerika zu überblicken, das seit einigen Jahren als «Theologie der Befreiung» zur Diskussion steht. Nicht einmal eine Darstellung der allen Autoren gemeinsamen Grundaussagen der Befreiungstheologie ist heute auf wenigen Seiten mehr möglich; noch weniger natürlich eine kritische Würdigung der Hintergründe, Entwicklungslinien und bisherigen Konsequenzen. Mein Versuch soll sich daher auf eine «Zwischenbilanz» beziehen, wodurch ein Doppeltes angedeutet werden soll: Einmal der ausschließliche Blickwinkel, was die Theologie der Befreiung aus europäischer Sicht bisher erbracht hat und zum andern die Hoffnung, daß der bisher nur zögernd in Gang gekommene und

leider zum Teil sehr einseitig verlaufene Dialog mit den Vertretern der Befreiungstheologie möglichst bald in das Stadium einer offenen und intensiven geistigen Auseinandersetzung eintreten möge. Das Anliegen und die Eigenart der Theologie der Befreiung verbieten eine bloße Imitation in Europa ebenso unzweifelhaft als widersinnig wie eine pauschale Verurteilung als modernistisch und revolutionär. Beide Positionen sind in der Tat eingenommen worden, vielleicht dominieren sie sogar die «Reaktion» auf die Theologie der Befreiung in Europa – und verhindern so die notwendige Voraussetzung für eine gegenseitige Bereicherung zwischen Kirchen und Theologen verschiedener Länder und Kontinente, nämlich die echte, kritische und unvoreingenommene Rezeption nichteuropäischen theologischen Gedankengutes.

So kann man sich z. B. des Eindrucks nicht erwehren, daß der im Jahre 1973 auf Initiative von Bischof *Hengsbach* gegründete internationale Studienkreis «Kirche und Befreiung» bisher kaum dazu beigetragen hat, den Dialog mit den Vertretern der Befreiungstheologie in Lateinamerika und auf den Philippinen zu fördern. Das römische Kolloquium dieses Studienkreises vom 2.–6. März 1976 war – ähnlich wie die drei vorangegangenen Treffen – eher gekennzeichnet durch eine einseitige, manchmal ängstlich erscheinende Suche nach Abwehrmaßnahmen gegen diese «säkularisierte und politisierte Theologie» (Bischof Castrillon, Kolumbien).

Zur Rezeption der Theologie der Befreiung

In welchem Sinn kann von einer Rezeption der Theologie der Befreiung im nordatlantischen bzw. mitteleuropäischen Raum die Rede sein? Die lateinamerikanischen Vertreter der Befreiungstheologie lassen keinen Zweifel daran, daß eine unkritische materielle Übernahme gegen die Methode der Befreiungstheologie selbst verstoßen würde. Nicht nur die Verschiedenheit der Sprache und Kultur, sondern und vor allem die Unterschiedlichkeit der geschichtlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Situation verbieten eine unmittelbare Anwendbarkeit in Europa oder in den USA. Deswegen wird man in den Schriften der Befreiungstheologen vergeblich nach Hinweisen suchen, die Theologie der Befreiung sei so etwas wie eine «Neuauflage» einer lateinischen Welttheologie, die über den Weg der Übersetzungen für alle christlichen Kirchen in der Welt gültig gemacht werden könnte. Andererseits versteht sich die Theologie der Befreiung nicht als ein Unterkapitel oder als einer unter anderen Aspekten der Theologie, sondern als eine neue Weise des theologischen Denkens und Tuns, die einen totalen Bruch mit den traditionellen Erkenntnismodellen voraussetzt und einen neuen Ansatzpunkt darstellt, wie Theologie überhaupt zu betreiben sei. Von einer «Rezeption» kann demnach nur in dem Sinn gesprochen werden, daß die Anliegen der Theologie der Befreiung in möglichst systematischer Weise herausgestellt, aufgenommen und geprüft werden.

Das pastorale Anliegen

Theologie der Befreiung ist von ihrem Ursprung her und in ihrer Zielrichtung eindeutig eine «Pastoral der Befreiung», die die Eigenheiten der Situation und der Zeit berücksichtigt, d. h. konkret die verarmte, sozial gespaltene, kulturell heterogene und im Prozeß der Befreiung befindliche Gesellschaft Lateinamerikas. Elemente dieser Pastoral sind: Bewußtsein der Situation, Bewußtwerden des Befreiungsprozesses, Bruch mit der aktuellen gegebenen Situation, Option für die Veränderung dieser Gesellschaft und der Menschen in dieser Gesellschaft sowie Suche nach einer «neuen» Gesellschaft. Bedingungen für diese Pastoral sind: Neubewertung der Grundprinzipien des Evangeliums, um eine Ideologisierung des Glaubens zugunsten der Etablierten zu überwinden und die Kirche für den Befreiungsprozeß freizumachen; Annahme des Engagements der Solidarität zum Volk; authentische Verkündigung des Evangeliums im Sinn einer geschichtlichen, bewußtseinsbildenden und zum Handeln anregenden Verkündigung. Ziel und Kriterium dieser Pastoral sind die Unterdrückten selbst als «Agenten» dieser pastoralen Aktion. Die befreiende Pastoral der Kirche wird auf drei Aspekte der Befreiung bezogen: Personalisation, Partizipation und Unabhängigkeit vom Neokolonialismus.

«Es geht weder darum, eine Ideologie zur Verteidigung schon eingenommener Positionen zu entwickeln, noch fieberhaft nach Sicherheit vor radikalen Fragestellungen, denen der Glaube ausgesetzt ist, zu suchen, noch eine Theologie zurechtzuzimmern, von der man dann eine politische Aktion herleiten könnte. Es geht vielmehr darum, daß wir uns unter das Urteil des Wortes des Herrn stellen, unseren Glauben überdenken, unsere Liebe größer werden lassen und aus einem inneren Entschluß her, der radikaler, wirksamer und total werden will, Rechenschaft von unserer Hoffnung zu geben. Es geht darum, die großen Themen des christlichen Lebens innerhalb des radikalen Wandels der Perspektiven und im Zu-

sammenhang der neuen Problematik, die eine solche Verpflichtung mit sich bringt, wieder aufzugreifen. Dies also ist das Anliegen der sogenannten Theologie der Befreiung.» (Gustavo Gutiérrez: Theologie der Befreiung, München/Mainz 1973, S. 2)

Das hermeneutische Anliegen:

Die Befreiungstheologen sagen in einer Kurzformel, Theologie begreife sich als kritische Reflexion des geschichtlichen Handelns im Lichte des Wortes Gottes. In der Theologie soll also eine Interpretation der lateinamerikanischen Situation vom Evangelium her geschehen; andererseits wird der gleiche Glaube von der konkreten und im praktischen Verhalten angenommenen Situation her neu interpretiert. Dieses Wechselspiel von Deutung und Praxis enthält die beiden hermeneutischen Merkmale, die die Theologie der Befreiung charakterisieren. Das erste hermeneutische Merkmal besteht darin, daß die konkrete historische Situation, d. h. die kulturellen Bedingungen einer Zeit und Region zum «Sitz im Leben» des theologischen Reflektierens erklärt werden. Dazu ist der Rückgriff auf die Vermittlung der Sozialwissenschaften notwendig. Diese Vermittlung erfolgt in doppelter Richtung: Die Sozialwissenschaften helfen einerseits dem Glauben, die historische Realität Lateinamerikas zu interpretieren und zu beurteilen; andererseits dienen sie dazu, das Glaubensverständnis und die Glaubensformulierungen aus den Ideologien der herrschenden Kultur zu befreien. Zum christlichen Glauben gehört aber ebenso, jede Ideologie zu sichten und zu kritisieren, die den Sozialwissenschaften zugrunde liegt. Konkret haben sich die Befreiungstheologen für eine neue Interpretation der lateinamerikanischen Situation der Unterentwicklung entschieden, die erst vor wenigen Jahren von den Sozialwissenschaften erarbeitet wurde und die Bezeichnung «Theorie der strukturellen Abhängigkeit» erhielt. In ihr wird Unterentwicklung nicht mehr als rückständiges Stadium des entwickelten Kapitalismus gesehen und erklärt, sondern vielmehr als Folge desselben, d. h. als Kapitalismus in der Gestalt der Abhängigkeit. Es handelt sich demnach um ein Subprodukt des entwickelten Kapitalismus der westlichen Welt, die als Zentrum des Systems betrachtet wird. Allgemein gesagt: Der Situationsbezug der lateinamerikanischen Befreiungstheologie kann ohne eine Entscheidung für ein bestimmtes sozialwissenschaftliches analytisches Instrumentarium und ohne irgendwie geartete politischsoziale Konzepte nicht auskommen. Hier liegt wohl die Wurzel für die Differenzierung der verschiedenen Autoren der Befreiungstheologie, die sich vor allem an dem unterschiedlichen Grad der Marxismus-Rezeption aufzeigen läßt. Für alle gilt allerdings zumindest die knappe Formel von J. A. Hernández: «Mein Ausgangspunkt, das muß klar bleiben, ist der folgende: ein beherrschtes Amerika.» (J. A. Hernández: Esbozo para una Teologia de la Liberación, in: Aportes para la Liberación, Simposio, Bogota 1970, S. 37)

Das zweite hermeneutische Merkmal besteht darin, daß abstrakte und theoretische Überlegungen in den Hintergrund treten, um der befreienden Aktion als «theologischem Ort» Platz zu machen. In verschiedenen Ländern Lateinamerikas wurde sich ein beträchtlicher Teil des christlichen Volkes seiner Situation und der entsprechenden Ursachen bewußt und begann eine kämpferische Haltung zur Befreiung anzunehmen. Gleichzeitig ergriffen besonders aktive christliche Gruppen politisch Stellung gegen den Kapitalismus, und zwar auch in seinen entwickelten und effizienten Formen, und setzten sich für einen Bruch in jener Abhängigkeitsbeziehung ein, durch die alle peripheren Länder an die beherrschenden Zentren der Macht gebunden sind. Der Theologie der Befreiung geht es also nicht um die theoretische Überlegung hinsichtlich der chritslichen Verantwortung in der Gesellschaft oder hinsichtlich der ethischen Konsequenzen des Evangeliums, sondern um die Wirkung aus der Teilnahme von Christen am revolutionären Prozeß. Die theologische Reflexion ist kritische Funktion der Aktion und hört deswegen auf, eine eigene Welt zu besitzen; sie ist Praxeologie. Diese neue kritische Funktion soll bewirken, daß Theologie sich einzugliedern versucht in den geschichtlichen Prozeß der Transformation der Welt, an dessen Ende letztlich das als Geschenk aufzufassende Reich Gottes steht.

Ausgehend von der Betonung der anthropologischen Aspekte der Offenbarung, der Wiederentdeckung der unlösbaren Einheit von Mensch und Gott, von Weltgeschichte und Heilsgeschichte und von der Entdeckung der eschatologischen Dimension des christlichen Glaubens in der Auffassung, daß menschliche Geschichte Aufgabe ist, sind die «Zeichen der Zeit» Kristallisationspunkt für das gegenseitige Fragen zwischen Glauben und historischer Praxis. Theologie als kritische Reflexion der Praxis im Lichte des Wortes Gottes will sagen, daß diese Theologie immer von der Praxis ausgeht und ihrer Natur nach immer praktisch und geschichtlich bleibt

Das theologische Anliegen:

«In Lateinamerika wurde festgestellt, daß nicht nur die frühere scholastische, sondern auch die jüngeren privatisierenden existentiellen oder abstrakt heilsgeschichtlichen Theologien Europas nicht geeignet waren, das Wort des Herrn inmitten der unterdrückten Menschen und Völker Lateinamerikas richtig auszulegen.» (Miguel Manzanera SJ: Die Theologie der Befreiung in Lateinamerika und ihre Hermeneutik, in: Johannes Beutler/Otto Semmelroth: Theologische Akademie, Bd. XII, Frankfurt 1975, S. 54).

Bewußt versucht sich die Theologie der Befreiung abzusetzen von den «Theologien der reichen Welt». Sie will deutlicher die Wende zum Menschen, zur Welt, zur Wirklichkeit vollziehen; sie will prophetisch sein, indem sie praxeologisch von der Wirklichkeit her in kritischer Rationalität über die befreiende Tat reflektiert. Die Befreiungstheologen meinen, daß die Vertreter der «Politischen Theologie» und der «Theologie der - Hoffnung» in ihrer Hermeneutik von den großen Konflikten der heutigen Welt weit entfernt sind und die Priorität und Dringlichkeit der Aufgabe verkennen, die Ausbeutung der armen Länder der Dritten Welt zu beseitigen. Zur «Theologie der Revolution» liegen zwar einige Parallelen vor, wenn von Gottes Handeln in der Geschichte die Rede ist und auch die Sprache der Strategie benutzt wird; jedoch unterscheiden sich Theologie der Befreiung und Theologie der Revolution grundlegend. Schon die Begriffe Revolution und Befreiung, obwohl sie oft undifferenziert gebraucht werden, haben politisch und vor allem theologisch einen sehr verschiedenen Inhalt. Deutlich wird dies vor allem darin, daß in der Theologie der Befreiung der christologische Titel « Jesus der Befreier.» eine grundlegende Bedeutung hat, obgleich ohne Zweifel feststeht, daß Jesus nicht als Revolutionär im politischen Sinn des Wortes betrachtet wird und werden darf. Die Theologie der Revolution beschäftigt sich vor allem mit der Thematik der Weltrevolution, ihrer theologischen Rechtfertigung und mit der Aufforderung an die Christen, sich am revolutionären Prozeß aktiv zu beteiligen. Um den in dieser theologischen Richtung enthaltenen Gefahren zu kurzschlüssigen Ideologisierungen und zur Reduktion der christlichen Befreiung auf eine sozial-politische Veränderung zu begegnen, versucht die Theologie der Befreiung, das Theorie-Praxis-Verhältnis auf das Fides-Caritas-Verhältnis anzuwenden. Für sie gehören Orthopraxis und Orthodoxie untrennbar zueinander und sind dialektisch aufeinander bezogen. Für die Befreiungstheologen ist Theologie eine Reflexion im und über den Glauben als befreiende Praxis, eine befreiungsimmanente und befreiungsorientierte Glaubenswissenschaft, die in der befreienden Praxis entsteht und auf sie zielt. Mit anderen Worten: Die Echtheit der Theologie wird durch ihre befreienden Werke kennengelernt, ebenso wie die Echtheit der Befreiung von der Theologie geprüft werden soll.

Theologie der Befreiung als Herausforderung

Aus europäischer Sicht wird eine Rezeption der lateinamerikanischen Befreiungstheologie zunächst und vor allem das unterschiedliche Interesse an der theologischen Reflexion bewußt machen. Während es der europäischen und nordatlantischen Theologie darum geht, den Sinn des christlichen Glaubens wieder zu entdecken und dem Glaubenden, der durch die wirklichen Verhältnisse in einer hochindustrialisierten und säkularisierten Gesellschaft in seinem Glauben bedroht ist, eine Antwort zu geben, will die lateinamerikanische Theologie den Sinn einer Wirklichkeit erkunden, die nicht nur bedroht ist, sondern im Elend existiert. Der Feind dieser Theologie ist nicht so sehr der Atheist, sondern der «Unmensch»; immer wird versucht, die Möglichkeit der Sünde zu überwinden. Die Quellen der Offenbarung werden nicht als Quellen eines Wissens angesehen, das der Analyse der Wirklichkeit und der verändernden Praxis vorausliegt, sondern als Quellen, die die Wirklichkeit insoweit erhellen, als sie selbst durch eine Praxis an der Realität erhellt werden. Der eigentliche Unterschied in beiden Weisen theologischer Reflexion besteht wohl in der Überwindung der «Dualismen». Die europäische Theologie hat sich sehr darum bemüht, die Dichotomien Geist-Körper, Person-Gesellschaft, privater Glaube-öffentlicher Glaube, Transzendenz-Geschichte zu überwinden; aber dies ist in den meisten Fällen auf der Ebene des Denkens selbst geschehen, d. h. das theologische Reflektieren hat den Dualismus innerhalb des Denkens selbst überwunden. Der lateinamerikanischen Theologie geht es darum, diesen Dualismus in der Theologie radikaler zu übersteigen, und zwar nicht nur auf der Ebene der Reflexion selbst, sondern innerhalb der realen menschlichen Existenz innerhalb dieser Welt. So lautet das Grundanliegen der Befreiungstheologie: Es geht bei der Verkündigung der Botschaft des Evangeliums unseres Herrn Jesus Christus in Wort und Tat um die konkrete Ganzheit dieser Botschaft mit allen Implikationen des menschlichen Lebens.

Befreiung oder Erlösung?

In der Mitte der Überlegungen der Befreiungstheologie steht eine Neubesinnung auf die Erlösung. Sie darf den Theologen der Befreiung zufolge weder als jenseitig-außerweltliche Wirklichkeit noch als im Herzen allein bewirkte innere Veränderung verstanden werden. Wenn sie den Begriff Befreiung als Synonym für Erlösung in die Theologie übernommen haben, soll dadurch die konkrete und sichtbare Seite dessen zum Ausdruck kommen, was Erlösung besagen will. Dadurch soll die Tiefendimension der in Jesus Christus dem Menschen geschenkten Erlösung nicht verflacht werden; den Befreiungstheologen ist bewußt, daß ein radikaler Horizontalismus niemals eine wahre Interpretation des Christentums sein kann. Vielmehr meinen sie, daß die Theologie die Rede von der Befreiung übernehmen kann, weil es sich um eine biblische Sprechweise handelt, und daß die Theologie die Rede von der Befreiung übernehmen muß, weil dieser Begriff wie kein anderer in der gegenwärtigen geschichtlichen Epoche und Situation Lateinamerikas geeignet ist, auf ein umfassend verstandenes Geschehen durch Jesus Christus hinzuweisen, an dessen Ende der «neue Mensch» und eine qualitativ andere Gesellschaft stehen. Weil die Funktionalität jedes Begriffes abhängig ist vom Verstehenshorizont der je geschichtlichen Epoche bzw. der in ihr lebenden Menschen, gibt es in der profanen Geistesgeschichte wie auch in der Glaubens- und Theologiegeschichte «Schlüsselbegriffe», die zwar von verschiedenen Ansatzpunkten ausgehen, immer aber das Ganze der menschlichen Existenz bezeichnen und anrufen. Solche Schlüsselbegriffe sind einerseits reduziert auf einen partikulären Inhalt, der nicht das Ganze menschlicher und christlicher Existenz einbezieht, sondern einen bestimmten partikulären Ausgangspunkt bzw. Aspekt auswählt — und zwar deswegen, weil durch ihn eine epochale Situation deutlich

gemacht wird; andererseits haben solche Begriffe auch das Recht, Schlüsselbegriffe zu bleiben oder neu zu werden. So entstanden immer wieder neue theologische Ansätze aus der Offenbarung und aus der jeweiligen epochalen Situation, d. h. aus den «Zeichen der Zeit». Für die Theologie der Befreiung war bedeutsam, daß die Konferenz der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellin (CELAM II) in ihren Beschlüssen den Begriff «liberación» zum Schlüsselbegriff machte und offiziell von einer Pastoral für die Entwicklung, für die Integration und für die Befreiung des Menschen gesprochen hat. Die Befreiung » – besser als andere Schlüsselbegriffe wie z. B. Erlösung oder Hoffnung – nach der Offenbarung der Schrift und Tradition durchaus geeignet ist, das heilshafte Ganze der menschlichen und christlichen Existenz zu bezeichnen

Erlösung oder historischer Prozeß der Befreiung?

«Die christliche Theologie wie die Religion, deren wissenschaftliche Entfaltung sie ist, kann nur ein einziges Ziel haben, nämlich die volle Gemeinschaft mit Gott dem Vater durch die Fraternität der an Jesus glaubenden Menschen zu fördern. Da die Menschen, ja die ganze Menschheit wegen der individuellen und strukturellen Sünden und des Todes verhindert sind, dieses Ziel zu erreichen, bedürfen sie einer Totalbefreiung, deren eschatologische Vollendung nur Jesus, dem Sohn Gottes, der von Gott alle Herrschaft bekommen hat, zukommt. In der Heilsgeschichte wurde die Macht des Bösen durch das Erlösungswerk Jesu in seinen tiefsten Wurzeln besiegt und in seiner Dauer auf die Geschichte begrenzt, aber seine Wirkung wurde nicht ganz beseitigt. Es wäre falsch, die Wirkung der Erlösung auf eine bloße innerlich-übernatürliche Sündenvergebung und Adoptivkindschaft einzuschränken. Die Erlösung betrifft schon geschichtlich den ganzen Menschen, ja die ganze Menschheit, wenn auch vor allem in ihrem Haupt, Jesus (vgl. Eph 1, 22f.; Kol 1, 24). Diese Hauptbefreiung ist ein radikaler Wendepunkt der Geschichte, die dadurch eine Befreiungsgeschichte geworden ist. » (Miguel Manzanera SJ, a. a. O., S. 65f.) Immer geht es, so betonen die Befreiungstheologen, um die geschichtliche Verwirklichung des Erlösungswerkes Jesu, das als eine Hauptbefreiung die geschichtliche Befreiung der unterdrückten Menschen und Völker bis zur endgültig-eschatologischen Totalbefreiung dynamisiert. Überall dort, wo Hindernisse zu einer freien, gerechten und friedlichen Gesellschaft überwunden werden, wirkt der befreiende Geist des Herrn. Die gesellschaftspolitische Befreiung menschlicher, zwischenmenschlicher und mitmenschlicher Strukturen ist ein Stück jener «schon» gegebenen allgemeinen Totalbefreiung, die als eschatologisches Heilsgut «noch» aussteht; sie hat dieser gegenüber eine Zeichenfunktion und Vermittlungsfunktion, durch die hindurch der Christ seine Hoffnung in Glaube und Liebe auf die eschatologische Vollendung hin vollzieht. Die sozial-politische Befreiung unterdrückter Menschen und Völker ist Zeichen und angebrochene Wirklichkeit der endgültigen Totalbefreiung. Die Kirche hat von Jesus Christus den Auftrag erhalten, Zeichen und Werkzeug dieser Zuwendung Gottes zu den Menschen in Jesus Christus zu sein. Sie muß diese Zuwendung Gottes als Zeichen des Heiles in ihrer konkreten Ganzheit je neu reflektieren und aktualisieren. Ihr Auftrag zur Evangelisation bedeutet Dienst an der Verwirklichung des Reiches Gottes, d. h. der vollständigen, integralen und heilen Würde, Freiheit und Gerechtigkeit des ganzen Menschen und aller Menschen, besonders wo deren Dasein und Zukunft auf dem Spiel stehen. Immer geht es der Kirche um den Menschen, der den Menschen unendlich übersteigt; immer geht es der Kirche um das Reich Gottes, das innerweltlich nicht total realisiert werden kann. Deswegen übersteigt der Dienst der Kirche immer den partikulären Inhalt der Zielbegriffe Befreiung, Frieden, Gerechtigkeit; er meint immer das Ganze, das aber notwendig verflochten ist mit dem «Partikulären»,

und er meint immer das von Gott geschenkte und verheißende, in Christus in diese Welt eingebrochene Heil.

Reflexion des Glaubens oder Reflexion der Praxis?

Theologie als kritische Reflexion in der und über die geschichtliche Praxis in Konfrontation mit dem im Glauben gelebten und angenommenen Wort des Herrn bedeutet ein untrennbares Theorie-Praxis-Verhältnis. Dazu haben die Sozialwissenschaften in Lateinamerika entscheidend beigetragen. Die Krise und Wiedergeburt der Soziologie in Lateinamerika, besonders die Überwindung der technologisch orientierten strukturellfunktionalistischen Soziologie durch ihren Wandel in eine «Soziologie des Wandels», haben auf die lateinamerikanischen Theologen einen wesentlichen Einfluß ausgeübt. Er ist vor allem darin zu sehen, daß sich Theologie und Theologen konkreten Problemen zugewandt haben, diese mit soziopolitischen Instrumenten analysieren und daraus ideologische und politische Optionen ableiten. Der Bezug zur geschichtlichen Praxis und deren Analyse machten deutlich, wie sehr die Theologie philosophischer, geistesgeschichtlicher und ebenso auch gesellschaftspolitischer Überlegungen zur Interpretation des Glaubens für eine bestimmte Zeit bedarf. Mehr und mehr wird man sich der sozialen Ursprünge und der sozialen Zeilsetzungen jeder menschlichen und darum auch der theologischen Reflexion bewußt, und darum müssen auch sozialwissenschaftliche Überlegungen mehr als früher in die theologische Fragestellung Eingang finden. Die Rolle der Sozialwissenschaften bezieht sich dabei nicht nur auf die für die praktisch-pastorale Übersetzung der Imperative des Glaubens grundlegende und unverzichtbare möglichst realitätsnahe und praxisbezogene Analyse der gesellschaftlichen Strukturen hier und jetzt, sondern auch auf eine Ideologiekritik der theologischen Reflexion selbst. Umgekehrt wird die «Distanz» des Glaubens und der Theologie immer wieder in der Lage sein, die ideologischen Elemente der je zur Anwendung kommenden gesellschaftswissenschaftlichen Analyse aufzudecken, von der sie gleichsam «a priori» ausgeht. Der interdisziplinäre Dialog zwischen Theologie und Sozialwissenschaften bedarf des ständigen gegenseitigen Korrektivs. Dabei muß sich der Theologe allerdings bewußt sein und bleiben, daß er sich — jedenfalls als Theologe — nicht zum Fachmann in Sozialwissenschaften ernennen kann und darf und deswegen inkompetent ist, um Kontroversen über Situationen und Entwicklungsgesetzlichkeiten zu beurteilen. Man kann zwar unterscheiden zwischen Hypothese (daß eine bestimmte Situation und Entwicklung existiert) und These (daß diese Situation und diese Entwicklung eine bestimmte Beziehung zum geoffenbarten Bild des Menschen in der Welt hat), doch ist es illusionar zu meinen, der Theologe könne das, was die Wissenschaften heute sagen, einfachhin als Prämisse seiner theologischen Reflexion über-

Die Praxisorientierung der Befreiungstheologie zeigt sich besonders deutlich in der zentralen Bedeutung der «Optionen». Sie sind nicht Konsequenz der Theologie, sondern unentbehrliche Methode, um überhaupt Theologie zu betreiben. Theologie für das unterdrückte Volk betreiben und Stimme sein wollen für jene, die keine Stimme haben, kann nur der, der wenigstens optionell zum unterdrückten Volk gehört. Der Theologe darf nicht isoliert ohne Kontakt mit den Problemen seiner Mitmenschen seine Wissenschaft betreiben. So bedarf er bestimmter Grundentscheidungen, die seine wissenschaftliche Arbeit orientieren und prüfen; solche Optionen betreffen nicht nur die intellektuelle Vernunft, sondern den ganzen Menschen. Die Theologie der Befreiung erkennt ausdrücklich als ihre Zielsetzung das Reich Gottes als ein Reich der Liebe, der Gerechtigkeit und des Friedens; deshalb brauchen alle Christen eine grundlegende Bekehrung zu diesen drei Optionen, die als Grundentscheidungen das ganze Leben bestimmen. Für die

Theologen bedeuten diese Grundentscheidungen zugleich hermeneutische Prinzipien, nach denen die Theologie betrieben werden soll. Vermutlich hat gerade dieser praxisbezogene Ansatz, der die «Option» vor die Doktrin stellt, die mobilisierende Kraft der Befreiungstheologie in Lateinamerika und auch in anderen Regionen der Dritten Welt begründet. Andererseits hat die zentrale Bedeutung der Option und ihre Interpretation nicht nur zu vielen Mißverständnissen Anlaß gegeben, sondern auch zu unterschiedlichen Richtungen innerhalb der Befreiungstheologie und zu unterschiedlichen Formen des politischen Engagements im Horizont dieser Theologie geführt. Da die «Praxis» in unterschiedlicher Weise analysiert und interpretiert werden kann - und dies ist auch innerhalb des dependenztheoretischen Ansatzes geschehen -, können wir heute drei Richtungen der jüngeren Entwicklung der Befreiungstheologie unterscheiden: Erstens die «sozialpopulistische» Befreiungstheologie (vor allem in Peru, Argentinien und im Nordosten von Brasilien), die über eine befreiende Bewußtseinsbildung die globale Umformung der Gesellschaft anstrebt, in Richtung eines «Sozialismus», der national, demokratisch, lateinamerikanisch, humanistisch, christlich und kritisch sein soll; zweitens die «marxistische» Befreiungstheologie (vor allem getragen von den «Christen für den Sozialismus» und von einigen Gruppen von Intellektuellen), die über den Klassenkampf eine sozialistische Revolution anstrebt, wobei christlicher Glaube und Kirche als Ferment der Revolution gesehen werden; drittens die «evangelisatorische» Befreiungstheologie (von der Mehrzahl der lateinamerikanischen Bischöfe und Priester getragen), die vom Evangelium her die ganzheitliche

Förderung des Menschen anstrebt, wobei Evangelisierung und Befreiung im umfassenden Sinn verstanden werden. — Diese Entwicklung auf «Befreiungstheologien» hin hat ihre hauptsächliche Ursache vermutlich in dem ungeklärten und zu wenig reflektierten Verhältnis zwischen «Option» und konkreter politischer Entscheidung. Dieses Problem, das zu unterschiedlichen Formen des politischen Engagements im Horizont der Befreiungstheologie geführt hat, zeigt sich am deutlichsten bei den sogenannten «Christen für den Sozialismus». Obwohl die ernsthaften Befreiungstheologen betonen, daß eine parteipolitische Option nicht direkt aus dem Glauben abgeleitet werden kann und daß man den Glauben nicht auf den Sozialismus oder andere Befreiungsbewegungen reduzieren könne, erscheint den «Christen für den Sozialismus» doch die Option für den revolutionären Sozialismus in leninistisch-marxistischer Ausprägung die logische, unausweichliche und einzig mögliche Übersetzung des christlichen Glaubens in die Aktion.

Abschließend muß eine «Zwischenbilanz» wohl ausdrücklich darauf hinweisen, daß die Vertreter und Anhänger der «Theologie der Befreiung» sehr differenziert gesehen und beurteilt werden müssen. So wenig die Dependenztheorie nur und ausschließlich marxistischer Prägung ist, so ungenau und verfälschend wäre es, den Marxismus als die einzige und einzig mögliche geistige Strömung für die Befreiungstheologie anzusehen oder gar die «Christen für den Sozialismus» als notwendige, unausweichliche und charakteristische Konsequenz dieser Art theologischen Denkens und Tuns zu bezeichnen.

Hans Zwiefelhofer SJ, München

LEHRAMT UND THEOLOGIE – ZWEIERLEI FUNKTIONEN

Exposé vor dem europäischen Bischofssymposium (II) *

Es ist leichter, den Funktionsfehler eines gesellschaftlichen Organismus aufzuzeigen und seine Ursachen zu finden, als zu sagen, wie er funktionieren soll. Dieser Teil wird darum kürzer sein als der vorangegangene. Übrigens sind wir hier, um gemeinsam zu suchen, wie eine bessere Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Theologen erreicht werden könnte. Ich kann also nur den Weg für unser Vorhaben abstecken, indem ich einige allgemeine Wahrheiten in Erinnerung rufe. Selbstverständlich sind alle meine Vorschläge zur Kritik gestellt. Überdies möchte ich eigens sagen, daß die hier gemachten Vorschläge der soeben geschilderten Situation Rechnung tragen. Ich werde nicht zögern, bekannte Prinzipien zu wiederholen, aber ich werde versuchen, anzugeben, in welchem Kontext sie anzuwenden sind.

Lehramtliche und theologische Funktion sind verschieden aber komplementär

Die prinzipielle Aussage ist leicht verständlich und unwidersprochen. Wir alle sind gewiß über diese Unterscheidung einig. Nur, wenn man die konkrete Ausübung dieser zwei Funktionen betrachtet, sind die Grenzen nicht immer leicht abzustecken. Sie waren übrigens nie völlig bestimmt. Es würde zu weit führen, die Geschichte der Beziehungen zwischen Lehramt und Theologie darzustellen. Merken wir uns bloß, daß mehrere geschichtliche Modelle funktioniert haben, jedes mit seinen Vor- und Nachteilen, und oft war die Beziehung konfliktartig. Beispielsweise weiß man, daß in den ersten Jahrhunderten die Kirchenväter und Kirchenlehrer mehrheitlich Bischöfe waren. Sie waren zugleich Garanten der apostolischen Tradition, Prediger und Theologen. Die Einheit dieser verschiedenen Funktionen in je einer Person gab ihnen

* Vgl. den 1. Teil über die heutige Situation und ihre Ursachen in: Orientierung Nr. 6, Seite 63-66.

die Autorität, auf die man sich auch heute noch beruft. Als sich im Mittelalter die Theologie systematisiert hatte, wurde die Unterscheidung deutlicher, aber die Universitäten erfüllten bisweilen eine lehramtliche Aufgabe. Ganz nahe unserer Gegenwart, z.B. bei Papst Pius XII., sah man hinwiederum nicht genau die Grenze zwischen dem Theologen und dem Repräsentanten des Lehramtes. Das sind nur einige Beispiele einer sehr komplexen Geschichte.

Obwohl die Grenzen zwischen Lehramt und Theologie mitunter schwer bestimmbar sind, existieren sie doch, und wir können wenigstens theoretisch die Unterscheidung ihrer je eigenen Funktion machen. Die Theologie ist darauf angelegt, eine Glaubenssprache wissenschaftlicher Art zu erarbeiten.

Das Eigenschaftswort «wissenschaftlich» bezieht sich hier nicht auf eine Tätigkeit experimenteller oder deduktiver Art, sondern auf das reflektierende Bewußtsein, das der Theologe von den Verstandestätigkeiten haben kann, wenn er positives Glaubensgut in einer bestimmten Kultur zu klären versucht. Die Theologie ist nicht eine Wissenschaft im exakten Sinn des Wortes, aber ihr Vorgehen ist von wissenschaftlicher Art. Ihre Sprache ist nicht zeitlos: Es ist eine Sprache für den Menschen von heute. Die Theologie bietet sich heutzutage auch als privilegierten Ort des Dialogs zwischen der Kirche, die den Glauben an Jesus Christus bekennt, und der Welt, der die Kirche diesen Glauben kündet. Zu sagen, die Theologie erarbeite eine Glaubenssprache für den Menschen von heute, besagt zugleich die Originalität dieses Unterfangens. Handelt es sich hier nicht um eine Tätigkeit, die von einigen Seiten her pastoral ist? Bleibt auch die Theologie ein Unternehmen wissenschaftlicher Art, so ist sie doch nicht mehr Stubengelehrsamkeit über den Menschen.

Die Rolle des Lehramtes ist es, zu garantieren, daß das Zeugnis, das die Kirche heute für Jesus Christus gibt, das Zeugnis der Apostel ist. Es kann diese Rolle nur ausüben, indem es an die Theologie appelliert. Es gibt tatsächlich keine Glaubensaussage, die nicht das Verständnis dieses Glaubens in einer bestimmten Kultur ausdrückte. Wenn die Grenzen nicht

leicht zu bestimmen sind, dann folgt daraus die vitale Notwendigkeit einer wirklichen und gewohnheitsmäßigen Zusammenarbeit zwischen Lehramt und Theologie.

Vermischen wir nicht die Funktionen. Vermischen wir nicht die literarischen Gattungen: die lehramtliche Aussage ist nicht von derselben Art wie die theologische Aussage. Aber die beiden Funktionen sind komplementär, und jede der beiden Aussageweisen ruft nach der andern.

Die je besondere Rolle von Lehramt und von Theologie

Es wäre notwendig, eine historische Studie über den Begriff «Lehramt» zu machen. Bis zu Pius IX. bezeichnete der Begriff anscheinend Autorität im allgemeinen. Im 19. Jahrhundert bekam er den präzisen Sinn von Lehrautorität, und zwar in einem bestimmten historischen Kontext, wo man den Glauben vor allem als intellektuelle Zustimmung zu einem Corpus von Wahrheiten betrachtete. Daraus entstand eine Sinnbegrenzung des Begriffes Lehramt. Das Lehramt hat die Funktion, über die Richtigkeit der Glaubensformulierung zu wachen. Glaube wird heute richtiger als eine Zustimmung des ganzen Wesens zum Heilsmysterium dargestellt, d.h. zu einem Handeln Gottes in unserer Welt, zu einem «Handeln, das eine neue Wirklichkeit von göttlicher Natur zugleich offenbart, entstehen läßt und einrichtet».5 Das besagt zugleich, daß die Glaubenswahrheiten nicht bloße begriffliche Konstruktionen sind. Sie müssen sich mit den Erfahrungen des Menschen und seinem tiefen Verlangen treffen.

Wenn man das Lehramt in diese Glaubenskonzeption situiert, dann gibt man ihm damit eine größere und umfassendere Funktion. Das Lehramt ist nicht nur auf den rechten Ausdruck des Glaubens bedacht, sondern auch auf das rechte Beten, fechte Handeln und rechte Leben des Glaubens. Die Rolle des Bischofs ist deshalb «Herold des Wortes Gottes» zu sein, das heißt, daß er darüber wachen soll (episcopos), daß das Wort verkündet wird und daß es verkündet wird in Treue zur Schrift, daß es gehört wird von den Menschen von heute, daß es von den Christen bekannt wird, daß es gebetet und gelebt wird. Der lehramtliche Dienst beschränkt sich deshalb nicht auf die Richtigkeit in der Lehre (Orthodoxie); es muß auch über die Richtigkeit in der Praxis (Orthopraxie) und über die Feier des Glaubens (Liturgie) wachen.

Die Rolle des Lehramtes kann in drei Begriffen aus dem Konzilsdokument «Christus Dominus» zusammengefaßt werden: «Moderator», «Promotor» und «Custos».6

Diese drei Begriffe qualifizieren die bischöfliche Sendung zur Heiligung. Sie können auch auf die Sendung zum Lehren angewandt werden. Man findet übrigens im Abschnitt über den Lehrauftrag gleichwertige Ausdrücke zu diesen drei Begriffen.

- ▶ Der Begriff «moderator» ist umfassend. Er bedeutet, daß der Papst und die Bischöfe eine ihnen eigene Verantwortung in der kirchlichen Sendung der Weitergabe des Glaubens haben. Diese Verantwortung wird durch zwei weitere Begriffe näher bestimmt: «promotor» und «custos».
- ▶ Promotor: Das Lehramt hat eine positive Rolle. Es muß so handeln, daß der Glaube an die Menschen aller Kulturen gelehrt und vermittelt wird. «Die Bischöfe sollen die christliche Lehre auf eine Weise vortragen, die den Erfordernissen der Zeit angepaßt ist, das heißt, die den Schwierigkeiten und Fragen, von denen die Menschen so sehr bedrängt und geängstigt werden, entspricht», heißt es im Dekret «Christus Dominus» n. 13.
- ► Custos: Ich fahre fort im Zitat aus «Christus Dominus»: «Diese Lehre sollen sie auch schützen, indem sie die Gläubigen lehren, sie zu verteidigen und auszubreiten». Das Lehramt muß darüber wachen, daß der gelehrte Glaube derselbe ist, der von den Aposteln über eine lange Reihe von Zeugen, die die lebendige Tradition der Kirche bilden, zu uns gelangt ist.

⁵ Vergotte: «L'interprétation du langage religieux», Seite 7, Le Seuil, Paris ⁶ Christus Dominus, Nummer 13 bis 15. Ich habe diese Begriffe gewählt, weil sie für die bischöfliche Funktion sowohl im Bereich der Lehre wie auch im Bereich der Heiligung charakteristisch sind.

In den gegenwärtigen Umständen scheint es mir unumgänglich zu sein, die Sendung des Lehramtes mit den zwei Begriffen «Promotor» und «Custos» zu definieren. Man muß beifügen, daß die beste Weise, heute ein «Custos» zu sein, darin besteht, ein «Promotor» zu sein, denn die Treue zum Zeugnis der Apostel besteht heute ohne Zweifel in der Findung einer Neuformulierung des Glaubens und in der neuen Weise, den Glauben zu leben und zu feiern.

Die Rolle des Theologen ist anderer Art. Das Spezifische der Theologie scheint mir ziemlich gut bestimmt im Ausdruck «Aussage von wissenschaftlicher Art» mit all dem, was das erfordert: nämlich Kenntnis des Wortes Gottes, der Tradition und des kulturellen Kontexts sowie methodologische Strenge. Trotzdem befragt der Theologe gerade heute beständig die Praxis und das Engagement der Christen. Die verschiedenen Theologien, wie die politische Theologie, die Theologie der Entwicklung, die Theologie der Revolution, beweisen dies deutlich. In dieser Arbeit muß der Theologe auf einer anderen Ebene, mit andern Methoden und mit einem andern Wortschatz (einem technischen Vokabular) selber auch ein «Promotor» und «Custos» sein, das heißt, er muß erforschen, wie der Glaube heute verkündet, gebetet und gelebt werden muß, und zwar in der Treue zum apostolischen Zeugnis.

Präzisiert man das Spezifische der zwei Funktionen, dann sagt man zugleich ihre gegenseitige Ergänzung aus. Das Lehramt läuft ohne Theologie Gefahr, Formeln zu wiederholen, die für den Menschen von heute bedeutungslos sind, und man weiß, welche Rolle die Theologie im Lauf der Geschichte in der Erarbeitung dogmatischer Formulierungen gespielt hat. Aber andererseits besteht für den Theologen, der sich heute notwendigerweise spezialisieren muß, ohne das Lehramt die Gefahr nicht immer die Nebenwirkungen seiner Arbeitshypothesen zu sehen. Er verwirrt dann den Glauben der Christen, indem er ihnen Formulierungen vorträgt, die aufzunehmen ihre Verstandeskompetenz nicht ausreicht. Auch er läuft Gefahr, Dinge zu sagen, die, weil zu partikulär, unbedeutend sind. Schließlich besteht für ihn die Gefahr der Häresie, wenn das Lehramt nicht zur Stelle ist, um zur kirchlichen Gemeinschaft zu rufen und die Aufmerksamkeit des Theologen auf die Notwendigkeit zu lenken, dem christlichen Volk im Leben und im Bekenntnis des Glaubens zu helfen.

Lehramt und Theologie im Dienst am Wort Gottes für den Dienst am Gottesvolk

Damit ein Geist der Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Theologen zustande kommen kann, sollte man vermeiden zu sagen, die Theologie stehe im Dienste des Lehramtes. Es ist besser zu sagen, daß beide, das Lehramt und die Theologie in den Dienst der Verkündigung des Wortes Gottes genommen sind, in den Dienst des Gottesvolkes, das dieses Wort bekennen, feiern, beten, leben und verkündigen muß. Das heißt nicht, das-Lehramt und die Theologie gleichzustellen, noch das ihnen je Spezifische zu zerstören, wohl aber den Akzent auf ihre gegenseitige Ergänzung und die Notwendigkeit einer dauerhaften Zusammenarbeit zu setzen. Dies bedeutet auch, Lehramt und Theologie möglichst nicht eine in Rivalitätssituation oder in ein Machtverhältnis zu stellen. Dies ist in anderer Weise die Weigerung, der Theologie die Rolle des Gaspedals und dem Lehramt die Rolle der Bremse zuzuteilen. Ich habe es schon gesagt, daß das Lehramt die Verantwortung des «Promotors» und «Custos» so wahrzunehmen hat, daß diese doppelte Aufgabe durch das ganze christliche Volk und vorab durch die Theologen versehen wird. Einer kirchlichen Institution eine Funktion zubilligen, heißt nicht, daß diese sie allein ausüben soll, es heißt, daß die Institution so handeln soll, daß die Funktion vom christlichen Volk ausgeübt wird.

Lehramt und Theologie sind Diener des Wortes, sie befinden sich beide in einer Haltung des Empfangens dieses Wortes, des Gehorsams dem Worte gegenüber. Sie stehen im Dienst am Gottesvolk, sie haben ihren Platz im Innern des Gottesvolkes. Das Amt, das durch das Lehramt ausgeübt wird, ist allgemein und umfassend. Es hat das Ganze der Glaubenslehre im Auge. Der Dienst, der von der Theologie geleistet wird,

ist vielfältig. Ohne das Lehramt läuft die Theologie Gefahr, in begrenzten und nebeneinander gestellten Aussagen spitzfindig und fragmentarisch zu wirken. Nun gibt es Glaube nur im umfassenden Glauben der Kirche. Aufgabe des Lehramtes ist es darum, der Theologie zu helfen, ihren Platz auszufüllen und ihre Rolle zu spielen. Ich erwähne als Beispiel nur einen Punkt, nämlich die Suche nach einer neuen Glaubenssprache, die uns alle beschäftigt. Die Theologie mag in dieser Suche eine Hauptrolle spielen, sie ist sicher nicht die einzige. Ein solches Vorhaben ist in der Tat ein ebenso spirituelles wie intellektuelles Werk. Die Glaubenssprache, die in der Treue zu Jesus Christus zu finden ist, kann nur die Frucht spiritueller Erfahrung von mitten in der heutigen Kultur lebenden Kirchenzugehörigen Gemeinschaften sein, einer spirituellen Erfahrung allerdings, die über sich reflektiert. Diese Tätigkeit bezieht sich auf das «richtige Beten», das «richtige Tun» und das «richtige Sagen» des Glaubens. Die Rolle des Lehramtes («Promotor» und «Custos») erstreckt sich auf alle spirituellen und apostolischen Gemeinschaftserfahrungen, die heute in der Kirche gewagt werden. Es geht darum, in der Auseinandersetzung mit diesen Erfahrungen Hilfe zu leisten. In dieser Auseinandersetzung hat der Theologe eine wichtige Rolle inne, aber er ist nicht der einzige Gesprächspartner des Lehramtes; diejenigen, die ein geistliches Leben führen, wie die im Aufbau der Welt engagierten Christen, haben darin auch ihren Platz.

Aus all dem geht hervor, daß das letzte Wort das Lehramt hat. Seine Stiftung durch Christus macht es zum Verbündungselement: Es läßt den einzelnen Glaubensakt zum Akt des

Zen-Meditationsseminare 1976—1977

Information: DZGG, In der Saalhecke, D-5108 Monschau

Das Schweizerische Pastoralsoziologische Institut in St. Gallen (SPI) sucht

Projektleiter

Bewerber haben sich über einen Studienabschluß auf einem der beiden Gebiete Theologie oder Soziologie auszuweisen und über Kenntnisse und Erfahrungen auf dem andern Fachgebiet.

Erfordert sind gute Kenntnisse der französischen Sprache. Fähigkeiten in Personalführung und Betriebsorganisation erwünscht.

Anmeldungen sind bis zum 21. April d. J. zu richten an den Verwaltungsrat SPI, Gallusstrasse 24, 9000 St. Gallen, zuhanden von Dr. Urs Cavelti.

Glaubens in der Kirche werden. Auf dieser Ebene finden wir die Hierarchie als Garantie des apostolischen Glaubens und der kirchlichen Gemeinschaft.

Lehramt und Theologie stehen im Dienst des Gottesvolkes, das nicht passiv sein soll oder wenigstens fortschreitend aufhören soll, es zu sein. Das bedeutet «Dialog Lehramt-Theologie und christliches Volk». Und wir können hier den «sensus fidelium» einordnen, indem wir bemerken, daß auch er heute einen neuen Sinn bekommt. Es gibt einen «sensus fidelium», weil der Heilige Geist, der innere Lehrmeister, in allen Christen wirkt, um sie in die volle Wahrheit einzuführen und sie in der Treue zu Jesus Christus zu bewahren. Viele Vertiefungen und Entwicklungen des Glaubensgeheimnisses sind im christlichen Volk entstanden, zum Beispiel die Verehrung der Gottesmutter, die heutige Ehedoktrin, und die Lehre über die Stellung der Laien.7 Man muß sich indessen bewußt sein, daß die Gläubigen immer weniger jene Masse bilden, die durch bloßes Wiederholen die althergebrachten Formeln bewahrt. Die Christen fühlen sich durch den Unglauben und den Atheismus befragt. Sie stellen selber Fragen und wollen wissen, wie sie über ihren Glauben Rechenschaft geben können. Sie wollen wissen, und heute können sie wissen, denn die Massenmedien verbreiten Außerungen des Glaubens und Reflexionen über das Geheimnis des Christentums. Der «sensus fidelium» wurde für eine Zeit ins Auge gefaßt, als das gläubige Volk keine andere Glaubensbelehrung hatte, als jene, die durch das ordentliche Lehramt der Bischöfe vermittelt wurde. Heute sprechen Journalisten von Glaubenssachen und werden gelesen. Es bestehen verschiedene Bewegungen, die im Glauben über ihr Tun und ihr Engagement nachdenken und zwar nicht immer im Kielwasser des Lehramtes. Der «sensus fidelium» wird aktiv. Und da liegt eine neue Anforderung an das Lehramt: Um seine Sendung zu erfüllen, muß das Lehramt, so gut wie möglich, überall dort, wo geforscht wird, präsent sein: zunächst um zuzuhören, dann um zu unterscheiden, wobei das Lehramt zu dieser Unterscheidung der Erleuchtung von der Theologie her bedarf.

Schlußfolgerung

Auf zwei Ebenen möchte ich – im Sinne einer Schlußfolgerung – konkretere Vorschläge machen:

Erstens: Die Summe der vom Lehramt produzierten Dokumente ist beträchtlich. Sie kommen von verschiedenen Instanzen, nämlich vom Heiligen Stuhl, vom Plenum der Bischofskonferenzen, von (deren) Bischofskommissionen sowie von einzelnen Bischöfen. Angesichts dieser Masse von Dokumenten stellt sich die Frage: Schadet die große Zahl der vom Lehramt erlassenen Dokumente nicht dem Ansehen der Interventionen? In einer Phase des Suchens, wie der unsrigen, sind Interventionen, manchmal sogar kräftige, gewiß notwendig, sie sollten aber grundlegende Gewißheiten in Erinnerung rufen. Sollen wir uns nicht für viele Fragen auf einen langdauernden, unumgänglichen Reifungsprozeß einlassen?

Zweitens: Über die direkte Beziehung zu den Theologen seien einige Punkte angemerkt:

- Das Lehramt soll die theologische Arbeit, die sich heute als dringendste Notwendigkeit erweist, stimulieren. Zur Ausbildung von Theologen sollen Investitionen gemacht werden. Es gilt, an die Heranbildung von Laientheologen zu denken.
- Es ist wichtig, Begegnungen von Bischöfen und Theologen über zwangslose Themen⁸ zu fördern. Wenn beide Seiten bereits die Gewohnheit haben, zusammenzuarbeiten, werden

⁷ Congar: «La foi et la Théologie», Desclée 1962, pages 110 sq.

⁸ Unter «zwangslosen Themen» verstehe ich solche, die nicht brennende und dringende Fragen betreffen, die aber erlauben, sich an eine Zusammenarbeit zu gewöhnen.

die Beziehungen und die Arbeit für den Moment erleichtert, da «heiße Punkte» auftauchen, wo ein Zusammenwirken notwendig wird. Indem sie solche Treffen anbahnen, können die von den Episkopaten geführten Sekretariate eine große Rolle spielen.

- Bischöfe haben zwar keine Zeit, Spezialisten zu werden: müßte es aber nicht einige geben, die ohne Minderwertigkeits komplex ihre theologischen Optionen klar zum Ausdruck bringen?

Robert Coffy, Erzbischof von Albi

Aus dem Französischen übersetzt von Karl Weber

Nachwort an die Bischöfe des Symposiums:

Um das mir gestellte Thema vorzulegen, habe ich einen diskutablen Weg gewählt. Ein anderer Weg hätte sich mir angeboten, der übrigens auch von einigen Experten gewünscht war: eine mehr doktrinäre und mehr historische Studie des Gegenstandes. Aus zwei Gründen habe ich mich für ein Exposé entschlossen, das den Akzent mehr auf eine Analyse der gegenwärtigen Situation legte. Einmal war da der Mangel an Zeit und Kompetenz, dieses Thema aus doktrinärer und historischer Sicht anzusehen. Sodann ließ ich mich von einem positiven Grund bewegen. Ich fand, es sei für uns nützlich, das Klima, in dem wir uns befinden, gut zu erfassen. Wir sollten uns ja nicht damit begnügen, alte Verhaltensmuster auf die Gegenwart zu übertragen, vielmehr gilt es neue Arten von Beziehungen zwischen Bischöfen und Theologen zu schaffen.

Während der ganzen Niederschrift habe ich die Schwierigkeiten und Fährnisse dieses Unternehmens entdeckt. Der Grenzen dieser hier vorgelegten Studie bin ich mir bewußt. Ich tröste mich mit dem Gedanken, daß die Arbeitstagung diesen Versuch korrigieren, präzisieren und vervollständigen wird.

Welchem Lehramt Glauben schenken?

Das Referat von Erzbischof Coffy, so wie es in seinen beiden Teilen dasteht, läßt sich nicht ohne Bewegung auf dem Hintergrund miterlebter Spannungen und Konflikte lesen. Fragen wir aber zunächst nach seinem Stellenwert im Kontext des III. Symposiums europäischer Bischöfe (14.-18. Oktober 1975). Da war es von Diskussionen in sprachlich aufgegliederten Arbeitsgruppen gefolgt. Doch der dafür angesetzte Tag war zu kurz. So jedenfalls urteilt einer, der es wissen muß: Bischofsvikar Dr. Alois Sustar in Chur, Sekretär des Rates europäischer Bischofskonferenzen.¹ Zu einer engagierten Auseinandersetzung scheint es nicht gekommen zu sein. Man hat sich weitgehend in der Umschreibung der Schwierigkeiten wiedererkannt, obgleich die Aktualität der Situationsanalyse von den Bischöfen Osteuropas weniger stark empfunden wurde als von den westeuropäischen Bischöfen.

Diskussion in Rom

Ein paar wenige Punkte aus den Diskussionen seien herausgegriffen. Den «Pluralismus», so fand man, gebe es nicht nur unter Theologen, sondern auch unter Bischöfen: von da aus wirke er auf den Klerus zurück. Hinsichtlich der Theologen gelte es zwischen «echten» und «falschen» (oder «wilden») zu unterscheiden. Bischof Coffy replizierte in seiner Antwort auf der Schlußrunde im Plenum, diese Unterscheidung sei denn doch nicht so einfach. Im englischen Zirkel hingegen half man sich zwecks Einteilung mit einem Rückgriff auf das Konzil: da habe es eine beschränkte Anzahl von Theologen gegeben, die mit den Konzilsvätern zusammengearbeitet hätten (gemeint sind die «periti» in den Kommissionen), die andern hingegen hätten «am Rand» die Presse und das große Publikum bedient. Und schon war man bei der theologischen Vulgarisation in den Massenmedien. Die hier auftretenden Theologen verstünden zwar, ihre Sache gut zu präsentieren, es fehle ihnen aber oft sowohl an Tiefe wie an

pastoraler Rücksichtnahme auf das unvorbereitete Publikum. Der Einfluß der Massenmedien mache es heute so schwer, dem «Glaubenssinn der Gläubigen» (sensus fidelium) seinen theologischen Stellenwert zu geben. In der Konfrontation verschiedener Gesichtspunkte dienten die Medien aber doch oft auch innerhalb der Kirche einer ausgleichenden Kommunikation.

Kritisiert wurde (in der italienischen Gruppe) die Bezeichnung «komplementär», die Coffy für die Funktionen von Lehramt und Theologie gebraucht habe. Man solle «konvergent» sagen, sonst komme das «Charisma der Wahrheit» zu kurz, das der Bischof kraft seiner Weihe besitze. Was hier «Charisma» bedeutet, wurde freilich so wenig geklärt wie «Wahrheit», und auch der Begriff des Lehramts blieb hinsichtlich seines konkreten Vollzugs auf den verschiedenen Stufen reichlich unbestimmt.

Immerhin wurden einige Vorsehläge eingebracht. Zu nennen sind die theologischen Kommissionen bei den Bischofskonferenzen. Da sollen, so wurde gewünscht, auch einige delegierte Bischöfe Mitglieder sein: die Theologen sollten aber nicht von der Bischofskonferenz ausgesucht, sondern von theologischen Vereinigungen und Fakultäten gewählt werden. Ein analoger Wunsch hinsichtlich der Internationalen Theologenkommission wurde nicht laut, obwohl man ihr mehr Autorität wünschte und die Empfehlung aussprach, sie sollte von den römischen Kongregationen intensiver zur Mitarbeit beigezogen werden. Damit ist offenbar mehr gemeint, als daß einzelne Mitglieder der Internationalen Kommission eine Einladung zu Gutachten erhalten. Die Kommission als solche sollte intensiver und mit eigener Autorität zum Zuge kommen.

Unterstützt wurde Coffy u.a. in seiner Forderung, die Interventionen des Lehramts zu reduzieren. Das Axiom «Weniger wäre mehr» wurde vor allem auf gemeinsame Stellungnahmen ganzer Bischofskonferenzen angewendet. Vor lauter Rücksichten auf die je «größere Einheit» (auch mit den Nachbarepiskopaten und den römischen Kongregationen) komme es zu Kompromissen, ja zur Handlungsunfähigkeit und zu einer Rede, die allzu differenziert und farblos werde. Der einzelne Bischof könne profilierter sprechen und im Prozeß der Rezeption vielleicht wirksamer werden als eine Bischofskonferenz.

Im Sinne desselben Axioms wurde kritisch nach der Praxis des Wächteramts gegenüber theologischen Publikationen gefragt, wozu ein Dekret der Glaubenskongregation vom letzten Jahr (De Ecclesiae pastorum vigilantia circa libros) den Bischöfen einen besonderen Auftrag erteilt oder eingeschärft hat. Ein Bischof, so war zu hören, solle klar sagen, diese oder jene Aussage könne er nicht akzeptieren: das sei viel besser, als Theologen daran zu hindern, sich zu äußern. Man müsse «das Unkraut zusammen mit dem Weizen wachsen lassen».

Dieses Wort eines freimütigen Nordländers fiel in der abschließenden Plenardiskussion. Dort wurde von anderer Seite betont, daß es oft viel wirksamer sei, eine Kontroverse zwischen namhaften Theologen sich entwickeln zu lassen, als sogleich die Autorität des Lehramts in Anspruch zu nehmen. So habe sich *Hans Kitng* nach seinem Buch «Unfehlbar» seinen Kollegen gegenüber zu einer viel präziseren Verteidigung genötigt gesehen als gegenüber den römischen Instanzen.

Ein aktueller Bezug

Mit der Namensnennung des einen bei uns bekannten Konflikts ist man mindestens konkret geworden. Wer das Exposé von Coffy studiert, wird unschwer an andere «Fälle» bis in die allernächste Gegenwart rund um das Dekret zu «einigen Fragen der Sexualethik» erinnert. Dessen Publikation erfolgte erst nach dem europäischen Symposium, sonst hätte man sich auch noch der Frage widmen können, die der Pastoraltheologe Roman Bleistein SJ im Editorial zum letzten Heft der «Stimmen der Zeit»² aufwirft: ob nämlich die kirchlichen (lies: lehramtlichen) Institutionen nicht dadurch zum Abbau ihrer Autorität beitragen, daß sie sich sozusagen gegenseitig in den Rücken fallen und Anlaß geben, daß die eine Äußerung gegen die andere ausgespielt wird. Bleistein verweist auf drei deutsche Dokumente zu Fragen der menschlichen Geschlechtlichkeit und zur Ehe (Hirtenbrief März 1973, Arbeitspapier der Synode November 1973, Synodenbeschluß Mai 1975), die sowohl formal wie inhaltlich gegenüber dem (späteren) römischen Text Differenzen aufwiesen, die «gewiß nicht nur auf die Unterschiede: hie pastorale, dort moral-

¹ Vgl. A. Sustars ausführlichen Bericht über die «Ergebnisse» des Symposiums in der Schweiz. Kirchenzeitung (Luzern) Nr. 45/1975, neuerdings abgedruckt in der deutschen Wochenausgabe des «Osservatore Romano» Nr. 13 vom 26. März 1976 («Im Dienst des Glaubens in Europa»).

r Kirchliche Autorität im Widerspruch, Stimmen der Zeit (Freiburg/Br.), Heft 3, März 1976.

theologische Sicht, hie Beurteilung des subjektiven Akts, dort Aussage über dessen objektive Qualität zurückgeführt werden» könnten. Da das Wort der Synode, das Wort der deutschen Bischöfe und das Wort der päpstlichen Kongregation je anders laute, frage sich der Christ: Wem soll ich glauben? Der eine werde dann der «kirchenamtlich höheren», der andere der «volksnaheren» Institution den Vorzug geben. So brächten diese Institutionen statt Einheit und Klarheit das Gegenteil: neue Differenzen und Verwirrung. Bleistein endet mit der Frage: «Ist dieser Selbstabbau der kirchlichen Autorität nur das Ergebnis einer Kommunikationsstörung? Oder hat er tiefere Ursachen?»

Wer überspielt die Bischöfe?

Mit diesem «Fall» und dieser Frage im Hinterkopf sollte man Coffys Referat nochmals lesen. Dann käme man vielleicht auch noch zu einigen weiteren und konkreteren Schlußfolgerungen. Die europäischen Bischöfe, die am Stadtrand von Rom tagten, haben die Rolle «Roms» in den Beziehungen von Lehramt und Theologie ja offensichtlich kaum, oder nur mit Glacéhandschuhen, berührt. Umgekehrt ist nichts über eine aktive Beteiligung der eingeladenen Gäste aus der römischen Kurie an den Diskussionen bekannt, noch sind Reaktionen von dieser Seite laut geworden. Gerade anläßlich des erwähnten Dekrets zu Fragen der Sexualethik ist ja (etwa an einem Ausspruch des Erzbischofs von Paris, Kardinal Marty) deutlich geworden, daß die Bischöfe übergangen wurden. Sie wurden nicht gefragt, man ließ sie aber auch nicht selber das Anliegen auf ihre Weise an ihre Gläubigen bringen: vielmehr überspielte man sie, indem man von Rom aus mit einer Pressekonferenz direkt an die Weltpresse (Agenturen usw.) gelangte.

An unsere Abonnenten!

Wir danken allen sehr, die ihr Abonnement für 1976 bezahlt, und zumal jenen, die uns mit einem Gönnerbeitrag erfreut haben. Da nun bereits ein Vierteljahr vorüber ist, möchten wir die übrigen Abonnenten sehr herzlich bitten, den noch ausstehenden Betrag für 1976 in den nächsten Tagen einzuzahlen. Sie ersparen uns damit die erheblichen Unkosten und den kaum zu bewältigenden Arbeitsaufwand eines Versands von Mahnungen.

Allen unseren Lesern entbieten wir frohe Ostergrüße.

Administration ORIENTIERUNG

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

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Ø (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 Osterreich: Postsparkasse Wien Konto Nr. 2390.127 Italien: Postcheck Roma 1/28545

Abonnementspreise: Schweiz: Fr. 28.- / Halbjahr Fr. 16.- / Studenten

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

Österreich: öS 195.- / Halbjahr öS 120.- / Studen-

Übrige Länder: sFr. 28.— plus Versandkosten Gönnerabonnement: Fr./DM 35.— (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.) Einzelexemplar: Fr./DM 1.70 / öS 10.- plus Porto

Wenn also im Zusammenhang von Lehramt, Theologie und Glaubensvermittlung von der Rolle der Massenmedien die Rede ist, dann muß auch erwähnt werden, wie zentrale Instanzen des Lehramts davon massiven Gebrauch machen: in einer Weise nämlich, die das hierarchische Gefüge und jede lokale Zuständigkeit außer Acht läßt und mangels der nötigen und heute vielbeschworenen Akkulturation in der ersten Phase weltweiter Kommunikation statt Bereitschaft Aversion und statt Interesse Gleichgültigkeit produziert.

Ludwig Kaufmann

Die zuständige Lektorin antwortet

Zur Titelseite

Mit dem von der sowjetischen Redaktion offensichtlich gekürzt wiedergegebenen Leserbrief der Komsomolzin Swetlana S. befaßte sich die Lektorin für Atheismus L. Scharmanowa. Ihre Antwort besteht vor allem in einem großen Gejammer über die mangelnde atheistische Erziehung in den Schulen: «Ja, ein echter, zeitgemäßer Atheismus ist bis heute in der Schule irgendwie eine nicht sehr bekannte und richtig verstandene Sache.» Die Lektorin gibt sogar zu, daß Swetlana durchaus nicht ein Einzelfall ist und es in der UdSSR noch mehr Jugendliche aus nichtreligiösen Familien gibt, die sich der Religion zuwenden, - ein immerhin recht beachtliches Eingeständnis in einer Atheistenzeitschrift.

«Ja, es stimmt. Die Kirche ist in ihrer Art ein Theater, eine eindrückliche Vorstellung, wo eine ungeheure Aufmerksamkeit darauf verwendet wird, daß sie auf den Menschen emotional einwirkt: um sein Gefühl zu erschüttern, Rührung in ihm zu erzeugen, Entzücken, Feierlichkeit, ja soger Niedergeschlagenheit...»

«Ja, das Schöne ist immer dann schön, wenn es eine humanistische Grundlage in sich trägt, wenn es den Menschen zu guten Zielen hilft, wenn es sie besser, weiser, stärker macht...

Welche Reinheit lehrt die Kirche? Und vor allem, in wessen Namen? Im Namen einer persönlichen Erlösung, um für sich die ewige paradiesische Glückseligkeit zu erlangen. Hierfür ist es besser, sanft, still und unterwürfig zu sein und den Lebensinteressen zu entsagen, welche vom Gesichtspunkt der Religion aus nur Versuchungen sind, denn alles, was vom Leben kommt, ist Eitelkeit der Eitelkeiten, alles Eitelkeit und Gott nicht wohlgefällig. Und wenn man konsequent bis zum Ende sein wollte, dann dürftest du, Swetlana, den Forderungen der Religion entsprechend nicht ins Kino gehen und fernsehen und insbesondere nicht dich amüsieren und freuen. All dies ist nach den strengen religiösen Kanones

Dies ist der Weisheit letzter Schluß, den die atheistische Agitatorin Swetlana als Argument gegen die Religion anzubieten hat. Und dies, obwohl sie zu Beginn ihres Artikels durchaus richtig festgestellt hatte, daß die religiöse Hinwendung der Jugendlichen wohl vor allem daher komme, daß «die sich heranbildende junge Persönlichkeit Ideale, das Gute und unmittelbare Antworten auf die Frage nach dem Sinn des Lebens suche». Doch gerade hierauf, auf diese entscheidenden Lebensfragen, geht L. Scharmanowa nicht ein. Wahrscheinlich, weil sie es nicht kann, weil der Kommunismus hierfür kein Rezept anzubieten hat.

Der nanzische Sowjetschriftsteller Pjotr Kile schrieb in seiner Erzählung «Bunter Nebel» die bezeichnenden Sätze: «Das Leben kennenlernen, das bedeutet, wie sich herausstellt, absolut noch nichts, im Gegenteil, wie sehr kann man das Leben komplizieren. Die Hauptsache aber bleibt ungelöst der Sinn des Lebens, das Ziel und die Berufung und die Alltäglichkeit. Leben - das ist das Unvermeidliche. Jugend bedeutet immer eine Verzögerung des Unvermeidlichen. Und das schafft die Stimmung der Ungeduld, der Ratlosigkeit, der Leere und der Vergänglichkeit des Lebens. Wir sind einfach zu feige. Wir stürzen uns auf die ersten zufälligen Anzeichen einer Lebensäußerung - auf das Rauchen, den Alkohol, die Mädchen... Um richtig zu leben, bedarf es des Mutes» (Sowjet-Lit. Nr. 1/1976, S. 88).

Auch Pjotr Kile vermochte nur die Phänomene zu beschreiben, welche heute manche denkende Sowjetbürger beschäftigen, doch auch bei ihm bleibt die entscheidende Frage, die Frage nach dem Sinn des Lebens unbeantwortet. Es ist wahrscheinlich kein Zufall, wenn Sowjetmenschen in der Begegnung mit der kirchlichen Liturgie, welche gerade in ihren östlichen Formen die Menschen unweigerlich auf die Transzendenz ihres Daseins verweist, plötzlich etwas erkennen, was ihnen der platte Materialismus der kommunistischen Ideologie niemals zu geben vermag. Das merken auch die atheistischen Propagandisten - und es beunruhigt sie Robert Hotz mit Recht.