



DA SASSEN die dummen Jungfrauen, saßen vor der verschlossenen Tür – sie achteten nicht auf ihre langen weißen Kleider und den Blumenkranz im Haar, setzten sich auf den Boden, starrten ins Licht ihrer Kerzen, unfähig, ihr mißliches Geschick zu begreifen. Was war nur schuld daran, daß sie die Gelegenheit ihres Lebens verspielt hatten? Die erste sagte: Schuld sind die Frauen – die haben keine Solidarität untereinander. Wenn es darum geht, einem Mann zu gefallen, dann geben sie einander kein Öl. Hätten wir zusammengehalten, der Bräutigam hätte uns mitnehmen müssen.

Nein, sagte die zweite: Schuld ist die Erziehung. Die hat bei uns den Perfektionskomplex gezüchtet. Das wäre ja auch ohne Lampe gegangen, aber man hatte uns eingebläut, daß eine Ehrenjungfer unbedingt ihre Lampe haben müsse.

Und die dritte sagte: Schuld ist der Gauner von Händler. Der hat gemerkt, daß wir in Not waren, und hat den Ölpreis schamlos hinaufgesetzt. Hätten wir uns nicht um den Preis streiten müssen, wir wären schon längst wieder zurückgewesen.

Schuld, sagte die vierte, ist der Bräutigam, der hätte doch sehen müssen, daß er noch gar nicht die rechten Jungfrauen bei sich hatte, der nahm vorlieb mit diesen Musterschülerinnen.

Als alle sich zurechtgemacht hatten ...

Die fünfte sagte: Schuld seid ihr. Mir hätte es nichts ausgemacht zu warten, aber ihr hattet die blöde Idee, zum Händler zu laufen. Das nun ließen die andern nicht auf sich sitzen. Sie fuhren ihr und einander gegenseitig in die Haare und begannen sich fürchterlich zu rufen.

Inzwischen waren aber auch dem Bräutigam Bedenken gekommen. Er merkte, daß er vorhin doch ein bißchen zu streng gewesen war. Und er schickte den Diener, die fünf späten Jungfrauen zu suchen und hereinzubitten. Der öffnete das Tor, aber da sah er keine Ehrenjungfrauen mehr, sondern einen wilden Knäuel von keifenden Weibern, die auf einem Haufen lagen, wie Schlangen ineinander verschlungen, beißend und kratzend. Da erfaßte den Diener ein Schauer, und er schloß rasch wieder das Tor, weil ihm angst und bange geworden war. Und er sagte zu dem Herrn: Draußen herrscht Heulen und Zähneknirschen.

... konnte das Fest beginnen

Das kurze Zwischenspiel war aber auch den Jungfrauen im Saal nicht verborgen geblieben. Als sie merkten, daß ihre Kolleginnen doch noch herein sollten, legten auch sie los: Mit solchen liederlichen Weibern wollten sie nichts zu tun haben. Sie keiften ganz fürchterlich, und nicht lange, da lagen auch sie sich in den Haaren.

Der Bräutigam verstand nicht mehr, was er angerichtet hatte, er merkte nur, daß er etwas falsch gemacht hatte. Er dachte, es wird jedenfalls besser sein, wenn ich nun das Tor öffne. Da brachen die drinnen den Kampf ab und begannen zu weinen. Und es kamen die von draußen, still gebeugt und zückten ebenfalls ihre Taschentücher. Das Weinen war allgemein und kaum zu stillen, denn der Bräutigam verstand es gut, sich jeder Jungfrau zuzugesellen und ihr Trost zuzusprechen. Endlich hatte die erste sich ausgeweint und mit einigen Seufzern ihr Taschentuch versorgt, die zweite schloß sich an. Wieder setzte die Musik ein. Und als sich alle kurz zurückgezogen und zurechtgemacht hatten, konnte das Fest in großer Fröhlichkeit gefeiert werden.

Josef Osterwalder

Aus: Von Senf- und Samenkörnern. 25 fast biblische Geschichten von Josef Osterwalder. Mit Zeichnungen von W. M. Schmid. 48 Seiten. Erscheint in diesen Tagen im Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz.

ÖKUMENE

Konzil der Jungend: Bisheriger Verlauf seit seiner Ankündigung an Ostern 1970 in Taizé – Eine erste Phase intensiven Austausches in «Vertiefungsgruppen» – Man will bewußt etwas Provisorisches – Bejahung einer eschatologischen Perspektive und Engagement im Alltag der Menschen – Zukunftserhellung im offenen Geschichtsprozeß – Die Rolle der Gemeinschaft inmitten ideologischer Gegensätzlichkeit. *Moiz Rasiwala, z. Z. Taizé*

THEOLOGIE

Endgültig keine Ordination der Frau? «Roma locuta causa finita» – Warum diese Sache nicht abgeschlossen ist – Opportunitätsfrage und dogmatische Argumentation – Auch nach dem römischen Dokument eine dogmatisch offene Frage – Die neue Situation und die Tatsache der Tradition – Die Voraussetzung der traditionellen Praxis wird hinfällig – Das Zeugnis der Heiligen Schrift und seine Umsetzung in unsere Zeit – Jesus und die Frau – Urkirche noch an die Gesellschaftsstrukturen des rabbinischen Judentums zurückgebunden – Jesu *Heilsfunktion* ist von seiner Geschlechtlichkeit unabhängig – Neuere Entwicklungen tendieren auf breitere Verteilung der Aufgaben und Dienste – Dies bedingt eine Neubestimmung in der Ämterfrage überhaupt.

Karl-Heinz Weger, München

VEREINIGTE STAATEN

Gewissensforschung der Katholiken: Im Mai nimmt die amerikanische Bischofskonferenz Stellung zu «A Call to Action» – Im Herbst 1976 wurde in Detroit ein entsprechendes Aktionsprogramm von 1340 Delegierten aus der ganzen Nation verabschiedet – Dreißig Empfehlungen aus einer breit angelegten Basisbefragung – Kirche soll eine Gemeinschaft zur Stützung der Familie sein – Recht auf angemessene Seelsorge – Aktiver Einsatz für Gerechtigkeit in Welt und Kirche – Die Auswahl der Delegierten und ihre Repräsentativität – Der Erfolg hängt von der Bereitschaft der Gläubigen zu sozialem Verhalten und zu einfacherem Lebensstil ab – Neuer aktiver Führungsstil unter Mitbeteiligung der Laien.

Theodore M. Steemann, Boston

BRASILIEN

Wirtschaftswachstum und Lebensqualität: Noch 1974 Glaubensbekenntnis der Regierung für hohe Wachstumsraten – *Quantitative Erfolge* in den wirtschaftlichen und sozio-kulturellen Sektoren – Würde damit die *Lebensqualität* verbessert? – Selbst langfristig keine diesbezüglichen Anzeichen – Die Technokraten in der Sackgasse – Plötzliche Abkehr vom Wachstumsglauben – Gründe für die Verschlechterung der Lebensqualität – Die hohe Zahl an Hochschulplätzen und der kleine Prozentsatz an fähigen Studenten ruinieren die Universitäten und unterminieren die Mittel- und Berufsschulen – Qualitätsverlust in allen Bereichen – Erziehung und Berufsausbildung als «agents of change» zu langfristiger Gesamtentwicklung.

Paul Ammann, Brasilia

Das Konzil der Jugend

Seit vielen Jahren kommen Jugendliche und Erwachsene aus den verschiedensten geographischen, politischen, sozialen, religiösen und geistigen Richtungen auf dem Hügel von Taizé zusammen. Vor einigen hundert Besuchern hat Frère Roger, der Prior der ökumenischen Brudergemeinschaft von Taizé, zu Ostern 1970 das Konzil der Jugend angekündigt. Nach einer vierjährigen Vorbereitungsperiode fand die Eröffnung des Konzils der Jugend im August 1974 in Taizé statt, bei der der erste Brief an das Volk Gottes vorgelesen wurde. Zu der Eröffnungsfeier kamen ungefähr 40 000 Jugendliche aus 100 verschiedenen Ländern. Während der zwei darauffolgenden Jahre wurde die Eröffnung auf anderen Kontinenten fortgesetzt. Einige «Konzilsfeiern» führten Tausende von Jugendlichen zusammen, wie z. B. in Guadalajara in Mexiko. Bei anderen Feiern waren einige Hunderte beteiligt, wie z. B. in einem Schwarzenghetto in Philadelphia, USA. 1976 begann eine neue Etappe des Konzils der Jugend mit dem «Osterengagement» (Taizé, Ostern 1976) und dem Zweiten Brief an das Volk Gottes, der am 5. Dezember 1976 in Notre Dame von Paris vorgelesen wurde. Dieser Brief wurde von Frère Roger und von einem Team aus allen Kontinenten in Kalkutta, Indien, verfaßt.

Vieles ist über das Konzil der Jugend geschrieben worden. Daß die Eingrenzung einer Wirklichkeit, von der so viele verschiedene Menschen aus so vielen verschiedenen Ländern betroffen werden, nicht einfach ist, liegt auf der Hand. Keine Beschreibung und auch kein Denkschema kann den Reichtum einer Vielfalt an persönlichen Erfahrungen wiedergeben. Dennoch möchte der folgende Artikel versuchen, die wesentlichen Schritte des Konzils der Jugend in groben Zügen herauszuarbeiten und seine Grundthemen und Ausgangspunkte deutlich zu machen.

Austausch in «Vertiefungsgruppen»

In Taizé selbst wie in anderen Ländern sind die Treffen im Rahmen des Konzils der Jugend u. a. davon gekennzeichnet, daß es in einer ersten Phase einen intensiven Austausch in kleinen Gruppen über die persönliche und existentielle Erfahrung gibt: Sinn des Lebens, Erfahrung des Glaubens und des Engagements, Freude und Schmerz des Lebens, Hoffnung und Gefühl des Scheiterns. In den sogenannten «Vertiefungsgruppen» in Taizé z. B. stellen sich die ungefähr zwanzig Teilnehmer einer nach dem anderen während zwei Tagen vor, bevor sie bestimmte sozialpolitische, wirtschaftliche oder spirituelle Themen behandeln. Es geht dabei darum, soweit wie möglich den Zugang zu einer Antwort auf die Fragen: «Was bin ich?» oder «Was meine ich, daß ich bin?», freizulegen, bevor man zu der Frage «Was suche ich?» und «Erreiche ich, was ich suche?», übergeht. Bei diesem Arbeitsgang dienen die genauen Analysen einer Situation im Grunde dazu, die eigene Verantwortlichkeit und das eigene Engagement klarer zu umreißen: «Und du, was sagst du von dir selbst ...?»

Die Treffen entfalten sich also unter dem Zeichen einer Gegenüberstellung: das konkrete persönliche Leben gegen die radikale Anforderung an das Leben, d. h. das Ideal, das man sich vorgegeben hat, und die Schwierigkeiten seiner Verwirklichung. Die Aufdeckung der Spannung oder des dialektischen Abstandes zwischen einem Verlangen und den wirklichen Möglichkeiten unter den gegebenen Lebensumständen kann eine katalysatorische Wirkung haben und manchen zu einem bewußteren, solidarischeren Leben verhelfen. Zugleich trägt die gemeinsame Besprechung der Schwierigkeiten dazu bei, sie besser zu verarbeiten.

Die Erfahrung zeigt, daß für die meisten Teilnehmer ein derartiger Gruppenprozeß ziemlich ungewohnt ist. Da die eigenen Erfahrungen und das persönliche Zeugnis Vorrang haben, tritt von Anfang an in der Gruppe ein Pluralismus in Erscheinung, ein Pluralismus persönlicher Erfahrungen in den verschiedenen Gesellschaften der Erde.

Selbst wenn die Treffen des Konzils der Jugend auf einem großen Pluralismus persönlicher Erfahrungen beruhen, darf nicht

übersehen werden, daß diese Erfahrungen innerhalb präziser *gesellschaftlicher Zusammenhänge* gemacht werden. Es kann hier nicht darum gehen, eine soziologische Analyse der persönlichen Erfahrung durchzuführen, wie sie innerhalb der Treffen des Konzils der Jugend zum Ausdruck kommt. Einige allgemeine Bemerkungen müssen genügen.

Es muß kaum betont werden, daß die aktuelle Gesellschaft von einer Erschütterung, wenn nicht von einem Einsturz der traditionellen Gefüge und vom Auftauchen neuer Lebensformen, selbst in den traditionellsten Gesellschaften, gekennzeichnet ist. So bezeichnet die Gesellschaft eher einen Bruch als harmonische Kontinuität. Die Reaktionen auf die Erfahrung dieses Bruches können sehr verschieden sein, und die Verhaltensweisen reichen von einer kritiklosen Verherrlichung der Vergangenheit bis zu einer bedenkenlosen Verwerfung aller überkommenen Werte und Strukturen. Angesichts dieser Bewegungen und Erschütterungen suchen viele nach einem Halt. Es wurde bereits genug darüber geschrieben, wie viele der heutigen Ideologien und neuen Glaubensgruppen hauptsächlich einen *Sicherheitsbedarf* der Beteiligten decken.

Gegenüber diesen Umschichtungen definiert sich das Konzil der Jugend als etwas *Provisorisches*, das eines Tages verschwinden und etwas anderem Platz machen wird. Aber es geht sozusagen «unter die Leute» und stellt der Gesellschaft die Frage nach ihrem Sinn.

Die Suche nach dem Sinn

Das Konzil der Jugend wurde angekündigt, weil sich sehr viele Jugendliche Fragen nach dem Sinn ihres Lebens und ihres Engagements stellten und weil diese Suche bei den Treffen in Taizé vor 1970 schon eindeutig kollektive Aspekte annahm: «Wenn ich so viele junge Menschen in der Kirche von Taizé sehe, frage ich mich unablässig: Was suchen wir gemeinsam?»¹ Und: «Es wurde wichtig, ein Mittel zu finden, das uns provisorisch, aber doch für eine gewisse Zeit zusammenhalten sollte, um uns auf der ganzen Welt die gleichen Fragen zu stellen, ohne dabei eine neue Bewegung ins Leben zu rufen.»²

Das Vorbereitungsteam von 1970 schrieb: «Was wir am stärksten herausgehört haben: Die Jugendlichen erwarten einen Aufbruch, unbelastet von Konventionen, in dem sie sich soviel wie nur möglich für Christus engagieren; einen Aufbruch, der ihre Energien freisetzt und sie dynamisch und schöpferisch macht, damit die Erde bewohnbar werde.»³ Die Versammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín, Kolumbien, hatte ihrerseits bereits 1968 gespürt, wie «dringend notwendig es heute ist, daß die Kirche immer stärker von Ostern her lebt, daß sie alle Machtmittel zurückweist und treu und glaubwürdig ein Evangelium bezeugt, das die Menschen befreit».

In diesem Zusammenhang folgt das Konzil der Jugend einem zweifachen Weg, den man «Bejahung einer eschatologischen Perspektive» und «Engagement im Alltag der Menschen» nennen könnte.

Tatsächlich zeigt sich in den Texten, die den Weg des Konzils der Jugend kennzeichnen, eine eschatologische Perspektive, die dem Engagement und der Geschichte einen endgültigen Sinn gibt: «Der auferstandene Christus bereitet uns einen Frühling der Kirche vor ...»⁴ «Eine Gewißheit haben wir bereits heute: Der auferstandene Christus bereitet sein Volk zu gleicher Zeit darauf vor, ein kontemplatives Volk, das nach Gott dürstet, zu werden, ein Volk der Gerechtigkeit, das den Kampf der ausgebeuteten Menschen und Völker mitlebt, und ein Volk der Gemeinschaft, in dem auch die Nichtglaubenden einen schöpferischen Platz finden.»⁵ «In Asien sind wir in der Gewißheit bestärkt worden, daß die Wunden, die die Menschheit zerreißen, geheilt werden können.»⁶

Die eschatologische Perspektive definiert die Geschichte als eine Ganzheit:

▷ eine physisch-soziologische Ganzheit: «Es gibt nur eine einzige Menschheitsfamilie ...»⁶, und

▷ eine Ganzheit des Sinns, die gleichzeitig der endgültige Grund der Hoffnung ist (Röm 8, 38–39): «In das Klagelied so vieler leidender Menschen mischt sich schon eine andere Melodie, ein Lied der Hoffnung ... Diese Melodie, noch unterdrückt und verborgen, ist das Lied einer Gemeinschaft, die der ganzen Menschheit versprochen ist ...»⁶

Und weil die Geschichte der Menschen einen Sinn in ihrer Ganzheit hat und uns dieser Sinn schon gegeben ist, wird das persönliche oder gemeinschaftliche Engagement im Alltag sinnvoll. «Ist es nicht viel wichtiger, uns mit allem Nachdruck selbst zu fragen, wo wir jetzt schon die ersten Anzeichen eines Frühlings erkennen können?»¹ «Wir werden es wagen, beim Konzil der Jugend alles im voraus selbst zu leben, was wir verlangen.»⁵ «Diese Überzeugung möchten wir unmittelbar allen mitteilen, die der Meinung sind, daß sie innerhalb ihres Engagements, die Welt menschlicher zu gestalten, alle ihre Möglichkeiten vergeblich zum Einsatz gebracht haben.»⁶

Die eschatologische Perspektive erhellt die Zukunft, ohne sie in einem von vorneherein festgelegten Prozeß einzuschließen. Die ersten Zeugnisse im Rahmen des Konzils der Jugend sprechen oft vom «Aufbrechen, ohne zu wissen wohin».³ Da die Eschatologie mit dem Bereich des Prophetischen zusammenhängt, entzieht sie sich jeder Analyse, die lediglich von der heutigen Wirklichkeit ausgeht. Gerade deswegen eröffnet sie uns die Möglichkeit einer ganz anderen Zukunft und wird zu einer wahren Herausforderung an alle Prognosen, die die Geschichte als blinde Notwendigkeit abtun wollen.

Und weil uns der endgültige Sinn gegeben ist, ist der Mensch zugleich nicht mehr dazu verurteilt, in seiner Geschichte nur den Sinn zu sehen, den er durch sein persönliches und kollektives Handeln selber gibt bzw. nicht gibt.

Aus der Gewißheit einer Fülle der Zeit, die Gott uns verheißen hat (Röm 8, 18–19), folgt schließlich, daß unser Alltagsengagement nicht nur eine notwendige und sinnvolle Tätigkeit ist, sondern ganz in der Spannung sehnsüchtigen *Erwartens* steht. Weil wir das ganz Neue erwarten, können wir jeden historischen Determinismus sprengen und die Analysen einer Situation als nützliche, aber provisorische und relative Instrumente benutzen. Die Geschichte ist vielleicht ein Prozeß «des sich ständigen Ergänzens» (Sartre), aber es geht dann um eine Ergänzung, in der sich eine Ganzheit verbirgt, die uns heute nicht zugänglich ist (1 Kor 13, 8–12). Berdiaeff sagte: «Die Geschichte hat keinen immanenten Sinn, sondern einen transzendentalen, und es ist das messianische Vertrauen – also das Warten –, das ihr diesen transzendentalen Sinn verleiht.» Und seinerseits schreibt Frère Roger: «Das Wesentliche bleibt deinen eigenen Augen verborgen. Aber das brennende Verlangen nach der einzigen Wirklichkeit wird dadurch nur noch mehr angefacht.»⁷

In einer biblischeren Sprache könnte man sagen, daß das totale Engagement das Fiat des Menschen ist, der auf den Ruf der «einzigsten Wirklichkeit» antwortet.

Engagement in Gemeinschaft

«Eine Philosophie des Engagements ist für uns untrennbar von einer Philosophie des Absoluten», sagte Emmanuel Mounier. Ohne das Wesen des Engagements, das das Konzil der Jugend hervorruft, ausführlich beschreiben zu wollen, möchte ich die Hauptmerkmale dieses Engagements andeuten.

Das Engagement innerhalb des Konzils der Jugend folgt einer Dialektik von Innenwelt – Außenwelt:

▷ Die Inkarnation ist vor allem Anwesenheit in und für eine konkrete Realität. Die menschliche Persönlichkeit und ihr Engagement können sich nur durch eine stetige Kommunikation mit der Wirklichkeit ausbilden.

▷ Wenn auch die äußerliche Wirklichkeit einen ständigen Beitrag zur Ausbildung der menschlichen Persönlichkeit leistet, ist bei einigen das persönliche Engagement mehr der inneren Wirklichkeit zugewendet. Denn Inkarnation ist nicht nur Anwesenheit in einer Realität, sondern auch Beziehung zur Transzendenz.

Also sind die zwei Hauptdimensionen des Engagements entweder die kontemplative Dimension oder aber die Dimension eines äußeren Kampfes. Einer der ersten Texte des Konzils der Jugend unterstreicht die tiefe Einheit dieser beiden Dimensionen: «Kampf und Kontemplation, zwei Haltungen, die einander auszuschließen scheinen, während sie sich in Wirklichkeit gegenseitig bedingen und in einem ständigen Wechsel ineinander übergehen.»⁸

Wenn das Engagement das Fiat des Menschen auf den Ruf Gottes ist, kommt es zunächst darauf an, diesen Ruf zu hören. Daher die Wichtigkeit des Begriffs des *Hörens* im Konzil der Jugend: auf eine Situation hören, einander zuhören, in sich selbst hineinhören. Die Haltung des Hörens prägt die Kommunikation mit der Wirklichkeit, und ein Engagement entsteht, wenn der Mensch «ja» sagt zu den Forderungen, die das Hören ihm enthüllt.

Die Teilnahme an der Wirklichkeit und die Haltung des Hörens rufen im Konzil der Jugend in der Praxis eine große Aufgeschlossenheit gegenüber den Situationen der heutigen Welt, vor allem der Dritten Welt, hervor: «... Bauern, Arbeiter, Arbeitslose, Studenten, Gastarbeiter ..., die, besonders in den südlichen Kontinenten, mit ihrem eigenen Leben jetzt schon für das durchs Feuer gehen, wonach wir selbst noch suchen.»⁸

Das Konzil der Jugend ist der Versuch, auf einer universellen Ebene eine *Gemeinschaft der Kirche* zu leben, verstanden nicht als die Gründung einer neuen Kirche, sondern als Gemeinschaft und Versöhnung zwischen den verschiedenen Engagements, die alle an der gleichen Ganzheit der Geschichte teilnehmen. Das Team, das 1970 das Konzil der Jugend angekündigt hat, sagte ausdrücklich: «Mit einem Konzil (der Jugend) möchten wir mehrere Jahre hindurch ein *Ereignis der Kirche* leben. Nicht irgendeine Versammlung, sondern ausdrücklich ein Ereignis der Kirche für die Menschen ... Durch ein Konzil werden wir eine *Gemeinschaft universeller Art* leben.»³

Das Konzil der Jugend verallgemeinert also die Erfahrung einer christlichen Gemeinschaft, in der jeder frei ist, sein Engagement nach seinen besonderen Gaben zu wählen, die aber durch die unsichtbaren Verbindungen, die eine Gemeinschaft der Kirche ausmachen, alle miteinander vereinigt. Das Konzil der Jugend hat sich nicht im eigentlichen Sinn dazu entschieden, «Ereignis der Kirche» zu sein und «eine Gemeinschaft universeller Art» zu leben; beide Elemente sind vielmehr Bestandteil eines lebendigen Prozesses.

Widersprüche?

Die Vielfalt der Engagements innerhalb des Konzils der Jugend liegt auf der Hand, und der Frage nach eventuellen Widersprüchen zwischen den verschiedenen Engagements kann keine christliche Gemeinschaft heute entgehen: Welche Rolle spielt die Gemeinschaft inmitten von entgegengesetzten ideologischen Entscheidungen? Was heißt Versöhnung?

Jede Kultur, jede Philosophie versucht eine Antwort zu geben auf die Frage der Widersprüche innerhalb der Gesellschaft, in der Geschichte und in der persönlichen Existenz. Man kann sie z. B. als völlig illusorisch betrachten. Oder als Triebkraft der sozialen Entwicklung in einem gemeinsamen Werden. Wir können hier nicht alle der möglichen Antworten zusammentragen. Auch handelt es sich nicht darum, die «Antwort» des Konzils der Jugend auf die Frage der Widersprüche zu analysieren. Aber schon seinem Wesen nach lebt das Konzil der Jugend in

seiner täglichen Praxis – einer Praxis Tausender von Menschen – eine Wirklichkeit der Gemeinschaft. Daher kann man einige wesentliche Elemente dieser gelebten Wirklichkeit – wenn auch nur sehr schematisch – herausstellen:

► Die Gemeinschaft ist uns bereits in Christus gegeben. Sie hängt nicht von uns ab, selbst wenn wir frei sind, sie abzulehnen (Joh 15, 16). Das Konzil der Jugend fordert dazu auf, die Gabe der Gemeinschaft durch unsere verschiedenen Engagements konkret zu verwirklichen.

► Die Gemeinschaft ist keine Sache des Wissens, sondern der *Vermittlung*. Sie wird immer dann spürbar, wenn Verbindungen hergestellt werden zwischen Situationen mit einer ausgesprochenen Eigengesetzlichkeit. Sie bedarf «Diener der Gemeinschaft».

► Gemeinschaft und Versöhnung tolerieren nicht ohne weiteres jede soziale Praxis. Sie sind weit davon entfernt, eine Haltung von «laissez-faire» zur Doktrin zu erheben. Gemeinschaft und Versöhnung stehen unter dem Zeichen des Kreuzes und verlangen eine neue Schöpfung (2 Kor 5, 17. Siehe auch die Kommentare von J. Moltmann: Sprache der Befreiung, Kaiser-Verlag, München, 1972).

► Die Widersprüche zwischen entgegengesetzten Praktiken hängen mit dem Geheimnis der Freiheit der Kinder Gottes zusammen, wobei der gleiche Glaube zu verschiedenen ideologischen Ausrichtungen führen kann. Das einzige Kriterium christlicher Praxis ist es, in der *Liebe* gegründet zu sein. «Für das Evangelium gibt es weder normal noch anormal. Es gibt den Menschen, der Ebenbild Gottes ist.»⁷

► Die Versöhnung zwischen Freiheit und Engagement in einer konkreten Geschichte hat zur Folge, daß der endgültige Sinn der Geschichte uns im Heute nicht zugänglich ist. Wir gehen auf den konkreten Ruf von heute vollkommen ein, und dennoch wird die Geschichte zum Warten (Röm 8, 22–25), von dem oben schon die Rede war.

Mit dem Begriff Gemeinschaft als Leitlinie rückt das Konzil der Jugend ins Herz der universellen Kirche. Unaufhörlich stellt es diese Fragen: Was ist Kirche? Was heißt Gemeinschaft? Spielt die «soziologische Last» einer Vergangenheit der Trennungen heute wirklich eine Rolle? Das Konzil der Jugend ist aus der Einsicht entstanden, daß die Kirche, wenn sie nicht von der modernen Welt abtreten will, keine andere Wahl hat, als den Radikalismus des Evangeliums in die Praxis umzusetzen. «Wenn die Kirche sich von allem trennt, was sie nicht unbedingt braucht, wenn sie nur der Gemeinschaft und dem Teilen aller Menschen untereinander dienen möchte, beteiligt sie sich am Heilungsprozeß der verwundeten Menschheitsfamilie. Sie wird die Strukturen der Ungerechtigkeit ins Wanken bringen, die Wellen des Pessimismus brechen und uns aus der gegenwärtigen Vertrauenskrise in den Menschen herausführen.»⁶

Moiz Rasiwala, z. Z. Taizé

¹ Frère Roger, in *Leben wagen*, Verlag Styria, 1974.

² Frère Roger, *Ein Fest ohne Ende*, Verlag Herder, Freiburg, 1973

³ *Leben wagen*, Verlag Styria, 1974

⁴ *Frohe Nachricht*, Taizé, Ostern 1970

⁵ *Erster Brief an das Volk Gottes*, Taizé, August 1974

⁶ *Zweiter Brief an das Volk Gottes*, Kalkutta und Taizé, 1976

⁷ Frère Roger, *Aufbruch ins Ungeahnte*, Verlag Herder, Freiburg, 1977

⁸ *Kampf und Kontemplation*, Taizé, Ostern 1973

Endgültig keine Ordination der Frau?

Der altüberlieferte Satz «Roma locuta causa finita» verkehrt sich mehr und mehr in sein Gegenteil. Anstatt eine Diskussion ein für allemal zu beenden, markieren Verlautbarungen und Erklärungen römischer Kongregationen immer häufiger den Zeitpunkt, von dem an sich eine bestimmte Entwicklung nicht mehr aufhalten läßt. Manches spricht dafür, daß die «Erklärung der Hl. Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt» von dieser «neuen Regel» keine Ausnahme machen wird.¹ Warum dies so ist, darüber gehen verständlicherweise die Meinungen auseinander. Wenn der Theologe jedoch die Stichhaltigkeit einer Argumentation überprüft, dann geschieht dies nicht, weil nun partout jede römische Erklärung in Frage gestellt oder «widerlegt» werden müßte. Es ist einfach die Pflicht des katholischen Theologen, zu einer neuen dogmatischen Frage seine begründete Ansicht dazulegen, damit nicht als abgeschlossen gilt, was nicht abgeschlossen ist, und nicht *die* Argumente als die letzten betrachtet werden, die mangels ihrer eigenen Beweiskraft oder aufgrund einer entsprechenden Textauswahl nicht die letzten sein können. Die Frage der Opportunität ist dabei sehr wohl von der eigentlichen Glaubensfrage zu unterscheiden. Ich selbst hätte gegen eine undifferenzierte Zulassung der Frau zur Priesterweihe zum gegenwärtigen Zeitpunkt ernste Bedenken. Diese aber haben ihren Grund nicht in der katholischen Glaubenslehre als solcher und können hier auch außer Betracht bleiben. Denn die Glaubenskongregation bringt die Frage der Opportunität der Zulassung der Frau zur Priesterweihe ja überhaupt nicht ins Spiel, sie argumentiert vielmehr dogmatisch und insinuiert an keiner Stelle ihrer Erklärung eine mögliche Revision.

¹ Die in Klammern angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf dieses Dokument in deutscher Übersetzung (Hrg.: Prälat D. J. Homeyer), 3. 1. 1977.

Was steht zur Debatte?

Ich gehe in diesen Überlegungen – wie die Kongregation selbst – von der Feststellung aus, daß die Frage der Ordination der Frau eine *dogmatisch neue* Frage ist, die sich in dieser Weise in der Geschichte der Kirche noch nie gestellt hat, darum auch keine «stringenten Beweise» (12; vgl. 6) aus der Tradition der Kirche zuläßt, dennoch aber eine Stellungnahme der Kirche verlangt. Nach welchen Ellen wird dann aber eine Aktualisierung des Evangeliums auf ihre Treue am Evangelium gemessen? Die Antwort kann nur lauten: Durch eine Überprüfung aller Argumente von Schrift, Tradition und Lehramt. Die Tradition der Kirche kann normativen Charakter haben (11), sie kann auch konvergierende Fakten anführen (6), die zusammen genommen zeigen, was eine Einzelaussage oder ein Einzelfaktum nie in dieser Weise verdeutlichen könnte. Es kann und muß auch die schwer definierbare «Analogie des Glaubens» (12) als Entscheidungshilfe herangezogen werden und schließlich auch die Analogie des sakramentalen Zeichens (13), wobei letzteres wohl als Hauptargument der Glaubenskongregation anzusehen ist. Alle diese «Quellen» müssen, wenn schon keine einzelnen einen stringenten Beweis hergibt, auf ihre gemeinsame Beweiskraft überprüft werden, wobei sich die Schwierigkeit gerade aus der Würdigung des Ganzen der Argumentationsreihen herleitet.

Auch wenn man zugibt, daß die Hinweise der einzelnen Quellen in ihrer Gesamtheit und als Ganzes betrachtet einen eindeutigen Schluß zulassen, daß somit also die Konklusion schlußendlich mehr beinhaltet, als in den Ausgangssätzen an Beweiskraft steckt, selbst dann bleibt als entscheidende Frage, wieviel an subjektivem Vorurteil in einer durch die Glaubensanalogie zustandegewonnenen Glaubenseinsicht verborgen ist. Setzt man als selbstverständlich voraus, daß es der Glaubenskongregation

wie dem Theologen um das gleiche Anliegen der Treue zu Jesus Christus und zur katholischen Tradition geht, dann läßt sich zwar mit Hilfe der Analogie des Glaubens argumentieren, deren subjektives Moment kann aber nur durch objektive Argumentation aufgedeckt werden.

Die ganze Problematik einer argumentativen Auseinandersetzung mit dem Dokument der Glaubenskongregation ist hierin begründet: Was dem einen durch die Analogie des Glaubens begründete Tatsache ist, kann ein anderer aufgrund der gleichen Glaubensanalogie nicht nachvollziehen.² Solange aber die katholische Kirche keine unfehlbare Glaubensentscheidung getroffen hat – und unfehlbar ist die Erklärung der Glaubenskongregation sicher nicht –, muß sich *jeder* in der Kirche fragen lassen, ob seine Glaubenseinsicht nicht doch von subjektiven Vorurteilen mitbestimmt ist³, und es muß – durch argumentative Auseinandersetzung, wie sonst? – ein möglichst breiter Assens der Gläubigen als Voraussetzung einer endgültigen dogmatischen Entscheidung gesucht werden.

Die neue Situation und die Tatsache der Tradition

Eines mußte die katholische Kirche im Lauf von nur wenigen Jahrzehnten lernen: Daß nämlich Traditionen der Kirche, auch wenn sie durch die Geschichte der Kirche einheitlich bezeugt und belegt sind, nicht aus diesem Grund allein schon die Wahrheit einer Aussage verbürgen. Man braucht ja nur an die Abstammung aller Menschen von einem einzigen Stammelternpaar zu erinnern (die man sogar den unfehlbaren Lehraussagen der Kirche zurechnen wollte), um zu sehen, wie die kirchliche Tradition durch alle Jahrhunderte hindurch einheitlich an einer falschen Voraussetzung festhielt, daraus falsche (und richtige Folgerungen) zog, wobei die falschen Voraussetzungen heute eindeutig als falsch erkannt und anerkannt sind.

Das heißt konkret und auf die hier anstehende Frage angewandt: «Niemals ist die katholische Kirche der Auffassung gewesen, daß die Frauen gültig die Priester- oder Bischofsweihe empfangen können» (4), aber, so muß hinzugefügt werden, der eigentliche Grund ist die vielfach belegbare *Voraussetzung*, daß die Frau in der traditionellen Theologie total als «passives Prinzip» verstanden wurde, infolgedessen Frauen überhaupt keine Ämter in der Kirche ausüben durften und eine öffentlich-rechtliche Gleichstellung zwischen Mann und Frau undenkbar war. Unter dieser Voraussetzung, aber auch nur unter ihr, mußte es selbstverständlich sein, daß die «klassische Theologie» (4) (wann gab es die eigentlich?) der Frage einer Ordination von Frauen «kaum größere Aufmerksamkeit geschenkt hat» (4), daß «das Lehramt niemals einzuschreiten brauchte» (5) und die Tradition dann, wenn sie Gelegenheit hatte, den Willen der Kirche bezeugte, «dem ihr vom Herrn gegebenen Beispiel zu folgen» (5). Aus der Tradition der Kirche ließe sich also nur dann ein stichhaltiges Argument gegen die Priesterweihe der Frau ableiten, wenn man auch heute noch bereit wäre, deren ausdrückliche oder stillschweigende Voraussetzung mitzuvollziehen. Aber selbst die Glaubenskongregation macht kein Hehl daraus, daß die scholastischen Theologen «zu dieser Frage oft Argumente anführen, die das moderne Denken nur schwerlich gelten läßt oder sogar mit Recht zurückweist» (5).

Tatsache ist nun aber, daß die sozio-kulturelle Entwicklung der jüngeren und jüngsten Geschichte die Gleichberechtigung der Frau im öffentlich-rechtlichen Leben (einschließlich der Ausübung von Autorität) nicht nur fodert, sondern diese vielmehr in den Rang einer unwiderruflichen Wesenseinsicht in die Würde

² Ein «Musterbeispiel» dieser Unterschiedlichkeit bietet der Beitrag von H. Urs von Balthasar im: *L'Osservatore Romano* (Wochenausgabe in deutscher Sprache), 25. 2. 1977, S. 4–5.

³ Was natürlich auch für den Befürworter einer Zulassung der Frau zum Priesteramt gilt: Er muß sich fragen lassen, ob er nicht einem vorübergehenden Modetrend verfallen ist.

und das Recht aller Menschen erhebt und somit einer Jahrtausende alten Diskriminierung ein Ende bereitet, die sich nicht aus dem Wesen der Frau, sondern aus Vorurteilen gegenüber der Frau herleiteten. Man ist unwillkürlich an Sklaverei, Leibeigenschaft, kastrierte Kirchenchöre und Ähnliches erinnert, deren Unrecht ja auch erst zu irgendeinem Zeitpunkt innerhalb der Geschichte erkannt wurde. Das *Recht* wurde dann aber als unabdingbar gültig, d. h. als Grundrecht anerkannt. Die Glaubenskongregation läßt durch ihren Hinweis, daß weder menschliche Wissenschaft noch die Autoritätsausübung im Staat den Frauen das *Recht* zur Wahrnehmung eines Amtes in der Kirche verleiht (17), durchaus erkennen, daß sich auf der «weltlichen Ebene» eine Entwicklung angebahnt hat, die zu neuen Einsichten in ein Grundrecht der Frau geführt hat. Wenn es nun aber diese «weltliche Ebene» war, aufgrund der in der kirchlichen Tradition die Priesterweihe der Frau kaum einer ernsthaften Erwägung wert war, dann ist damit eben auch die Voraussetzung der Tradition hinfällig, und es ist eine neue dogmatische Situation geschaffen, die sich dann nicht wieder durch einen Rekurs auf die Tradition lösen läßt.

Das Zeugnis der Heiligen Schrift

Daß die Hl. Kongregation für die Glaubenslehre sich nicht nur über Bedenken des Einheitssekretariats, sondern auch über ein fast einhelliges Votum der Päpstlichen Bibelkommission hinwegsetzte, stimmt nicht nur nachdenklich.⁴ Es läßt von vornherein kaum erwarten, daß die aus dem Zeugnis der Heiligen Schrift eingeholte Argumentation sehr überzeugend ist. Die «konvergierenden Fakten», die den «letzten Sinn der Sendung Jesu und den der Schrift» verstehen lassen (wozu die «rein historische Exegese der Texte nicht genügt») (6), lassen sich alle auf einen Nenner bringen: Sowohl aus dem Verhalten Jesu, wie auch aus den Zeugnissen der Urkirche läßt sich ablesen, daß sich Jesus selbst und die Urkirche über die damalige Diskriminierung der Frau hinwegsetzten. Dennoch aber wurde keine Frau, auch Maria nicht, zum Apostelamt berufen oder zur Priesterin geweiht.

Sieht man von dem geradezu peinlichen Hinweis auf die heidnischen Priesterinnen ab (als ob die Kirche ihr Priestertum je so verstanden hätte!) und vergißt man für den Augenblick, daß die auch in der Erklärung erwähnte Phöbe nach allgemeiner Auffassung Diakonin war (und somit nicht nur eine höhere Weihe erhalten haben muß, sondern auch «Christus in besonderer Weise symbolisierte»⁵), so bleibt doch auch wahr, daß sich die Urkirche als das wahre Israel betrachtete und sich der jüdischen Tradition verpflichtet wußte. Wenn sich Christus selbst über die Diskriminierung der Frau hinwegsetzte und vor allem in den hellenistischen Urgemeinden den Frauen größere Aufgaben anvertraut werden konnten als in den jüdischen, so ist damit die von der Glaubenskongregation insinuierte Möglichkeit, die Urkirche hätte sich deshalb auch schon zu einer öffentlich-rechtlichen Gleichstellung der Frau innerhalb und außerhalb der Kirche durchringen können, nirgends belegt und durch nichts nahegelegt. Eine öffentlich-rechtliche Gleichstellung der Frau war im Judentum der Zeit Jesu keine «Opportunitätsfrage», sondern wäre einer sozialen Revolution gleichgekommen.

Es muß hier nur an die rabbinischen Auffassungen erinnert werden: Im jüdischen Gottesdienst durfte (und darf) die Frau «weder vorlesen noch gar reden, auslegen oder lehren». «Die Frau soll kein Zeugnis ablegen, keine Kinder lehren, kein Tischgebet halten», ja sie darf nicht einmal die Tora erlernen. So kann denn auch *Haye van der Meer* als Folgerung seiner ausführlichen Darstellungen zu diesem Thema schreiben: «Die Urkirche stand vor der Aufgabe, die religiöse Gemeinschaft zu ordnen.

⁴ cf. In dieser Zeitschrift: 41 (1977), 25–26.

⁵ Vgl. dazu: M. Schmaus, *Katholische Dogmatik* (München 1957), 639–640.

Man hatte Vorbilder; die christlichen Gemeinden haben sich doch meist im Anschluß an jüdische oder jüdisch-proselytische Kreise gebildet. Mit den Vorbildern wurde aber nicht nur eine Organisationsform übernommen, sondern auch in etwa manche Haltung, auf welche sich diese Ordnung gründete. Ansätze zu Neuerungen waren sicher da, auch Paulus hat sich dagegen nicht gewehrt (das Prophezeien der Frau). Aber zur Entwicklung einer radikal neuen Sozial- und Geschlechterlehre und -praxis kam es vorläufig nicht (Sklaven!) ... Die Anordnungen des Paulus sind gewissermaßen ein Zurückgreifen auf das rabbinische Judentum, das um so begreiflicher ist, als die Urgemeinde keine Revolution wollte, allenfalls nicht im sozialen Bereich. Und das Amt ist eine soziale Funktion im Christentum! Hinsichtlich des Heils hatte man die richtige Auffassung über die Frau klar erfaßt. Aber für den Heildienst, also für die äußerlich-juridischen-soziologischen Aspekte, hat man sich – wie konnte man anders? – an die bestehende soziologische Struktur angepaßt.»⁶ Dem ist nichts hinzuzufügen.

Die Analogie des Zeichens

Fast abrupt wird dieser Argumentation der Glaubenskongregation aus der Schrift ein neuer Gesichtspunkt angefügt, nämlich der des sakramentalen Zeichens, der dann in den weiteren Ausführungen ein immer größeres Gewicht erhält. Die sakramentalen Zeichen enthalten auch eine natürliche Symbolik. Das heißt natürlich nicht, daß die sakramentalen Zeichen «konventionelle Zeichen» sind. Wohl aber lassen sie in sich schon einen Hinweis auf das durch sie im Sakrament vollzogene Heilshandeln Christi am Menschen erkennen. In der im fünften Abschnitt «Das Priesteramt im Lichte des Geheimnisses Christi» folgenden Verdeutlichung heißt es denn auch: «Der Priester ist ein Zeichen, dessen übernatürliche Wirksamkeit sich aus der empfangenen Weihe herleitet, ein Zeichen aber, das wahrnehmbar sein muß und von den Gläubigen auch leicht verstanden werden soll» (10; 13). Wenn nun aber der Priester «nicht nur kraft der ihm von Christus übertragenen Amtsgewalt» handelt, sondern «*in persona Christi*, indem er die Stelle Christi einnimmt und sogar sein Abbild wird, wenn er die Wandlungsworte spricht» (12–13), dann ist im Falle einer ordinierten Frau die «natürliche Ähnlichkeit» des sakramentalen Zeichens nicht mehr gegeben. Denn an der Tatsache, daß die Menschwerdung des Wortes in der Form des männlichen Geschlechtes erfolgte, läßt sich nun einmal nicht rütteln. In «*persona*» eines anderen handeln heißt aber ursprünglich: dessen Rolle verkörpern, und so kann die Kirche, trotz gewisser Verfügungsgewalt über die Sakramente, die Frauen nicht zur Priesterweihe zulassen, da eine Frau eben nie den Mann Jesus Christus verkörpern kann. Diese Verschiedenheit «in der Verteilung der Aufgaben und Dienste» ergibt sich aus den Tatsachen der Verschiedenheit von Geschlechtern und der Inkarnation Gottes als Mann, bedeutet jedoch keine Diskriminierung der Frau, da es hier nicht um eine höhere Würde in der Wertordnung geht und die «Größten im Himmelreich nicht die Amtsdienere sind, sondern die Heiligen» (18).

Das priesterliche Amt

Tatsächlich läßt sich vorstellen, daß eine Frau als Priester die Gläubigen zunächst einmal vor große psychologische Probleme stellen müßte und an dieser Stelle würde ich selbst, wie eingangs schon erwähnt, meine persönlichen Vorbehalte gegenüber einer unmittelbaren und undifferenzierten Zulassung der Frau zum Priesteramt anmelden.⁷ Aber psychologische Hemmungen⁸

⁶ Haye van der Meer, *Priestertum der Frau?* (Freiburg/Br. 1969), 58.

⁷ Auch die Tatsache, daß «einige Frauen in sich eine Berufung zum Priestertum verspüren» (18) kann aus dogmatischer Sicht nichts beweisen. Und nebenbei (vielleicht aus männlichem Vorurteil): Am allerwenigsten würde man sich «Mannweiber» als Priester wünschen – eine naheliegende Gefahr!

⁸ Wenn sich das Dokument auf Symbole bezieht, «die in der menschlichen Psychologie eingeschrieben sind» (13), dann sind damit nicht die hier angesprochenen psychologischen Hemmungen gemeint.

gegenüber einer Frau im Priesteramt, seien sie als im Wesen der Frau oder in einer bestimmten sozio-kulturellen Entwicklung der Geschichte des Abendlandes begründet gedacht, dürfen bei dogmatischen Überlegungen keine entscheidende Rolle spielen, sie stellen bestenfalls die Frage der Opportunität und praktischer Regelungen.

Spätestens an dieser Stelle rächt sich, daß eine Bestimmung des priesterlichen Amtes in der Kirche der heutigen Theologie nicht mehr so recht zu gelingen scheint. Viele, ursprünglich nur dem Priester vorbehaltene Aufgaben werden schon längst von Nichtpriestern, auch von Frauen, wahrgenommen. Läßt sich aber das sakramentale Amt des Priesters *nicht nur* «funktional» auf die höchsten Gewalten der eucharistischen Wandlung und der sakramentalen Lossprechung begrenzen, ist vielmehr der Priester, wie es im Dokument heißt, «ein Zeichen, dessen übernatürliche Wirksamkeit sich aus der Weihe herleitet» (13), und ist er dieses Zeichen *immer* (ähnlich wie die sakramentale Ehe ein bleibendes sakramentales Zeichen ist!), dann drängt sich doch die Frage auf, in welcher Weise denn Nichtpriester Christus repräsentieren, wenn sie ursprünglich nur den Priestern vorbehaltene Aufgaben wahrnehmen? Diese Frage wird um so drängender, wenn man an die mögliche *Wiedereinführung* (denn darum würde es sich handeln) von Frauen im Amt der Diakonin denkt. (Diese *Möglichkeit* hat sich die Glaubenskongregation ja ausdrücklich vorbehalten⁹). Bis in die jüngste Zeit hinein war es ja – freilich unter der Voraussetzung, daß nur Männer Diakone werden können – allgemein akzeptierte theologische Überzeugung, daß der Diakon aufgrund seiner *sakramentalen Weihe* Christus repräsentiert. Will man also weder die geschichtliche Tatsache, daß es in der Geschichte der Kirche Diakonissinnen gab, bestreiten¹⁰, und will man weiterhin das Amt des Diakons nicht unter der Hand in ein Sakramentale umwandeln, dann ist eine Frau im Dienstant des Diakons ebenfalls «ein Zeichen, dessen übernatürliche Wirksamkeit sich aus der empfangenen Weihe herleitet», sie ist ebenfalls «Abbild» Christi, wenn ihr auch bestimmte Amtsgewalten vorenthalten bleiben, ähnlich wie dem Priester im Vergleich zum Bischofsamt.

Es müßte also, und dies wird tatsächlich von der Glaubenskongregation urgiert, einsichtig gemacht werden können, daß ganz *bestimmte* Vollmachten, aufgrund sakramentaler Weihe verliehen, *nur* Männern übertragen werden dürfen, da diese, dank ihrer natürlichen Ähnlichkeit zum Mann Jesus Christus, die bleibende Heilsfunktion Christi in den Sakramenten nicht besser, sondern *überhaupt nur* repräsentieren können. Das aber führt zur entscheidenden Frage: Was heißt denn dieses «in der Person Christi handeln» eigentlich? Will man sich einem Zirkelschluß entziehen, dann darf in diesen Ausdruck nicht die geschlechtsspezifische Daseinsweise des Mannes eingeschmuggelt werden, denn sonst ist ja schon behauptet, was noch zu beweisen wäre. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Erklärung der Glaubenskongregation jedoch genau dies tut. Von allem Anfang an wird die Weiterführung und Vergegenwärtigung des Heilshandelns Christi an die Männlichkeit der Person Jesu gebunden. Es wird immer vorausgesetzt, daß, zumindest in der Feier der Eucharistie, das «Im-Auftrag-Christi-Handeln» mit der geschlechtsspezifischen Ähnlichkeit und Abbildlichkeit des Mannes mit Christus verbunden sein muß. Wird aber auf diese Weise nicht vorausgesetzt, was eigentlich gezeigt werden müßte, daß nämlich ein Handeln im Auftrag, in der Vollmacht und in der Person Jesu notwendig auch die «natürliche Ähnlichkeit» des Handelnden mit demjenigen einschließt, in dessen Auftrag und Person eine Heilshandlung vollzogen wird? Als Mensch mußte Jesus von Nazareth natürlich entweder Mann oder Frau sein. Seine *Heilsfunktion* ist jedoch

⁹ Vgl. KNA-Nr. 23/Freitag, 28 I. 1977 (KNA 287/1/1977).

¹⁰ Dazu u. a.: Schmaus, op. cit., S. 658–661; H. v. d. Meer, op. cit., 107–110; dort weitere Literaturhinweise.

von seiner Geschlechtlichkeit unabhängig, und aus diesem Grund auch kann das Fortwirken des Heilshandelns Christi grundsätzlich – und trotz aller psychologischer Bedenken! – auch von der «natürlichen Ähnlichkeit» getrennt werden. So gesehen stellt sich die Frage nach der Verfügungsgewalt der Kirche über die Sakramente erst gar nicht. Denn das Priesteramt der Frau wäre dann nicht eine Änderung des Sakraments, sondern dessen Ausfüllung.

Die Erklärung der Glaubenskongregation kann nach all dem Gesagten nicht die endgültige, definitive Lösung der sich heute neu stellenden und neuen dogmatischen Frage hinsichtlich der Zulassung der Frau zum Priesteramt sein. Als dogmatische Aussage kann die Erklärung der Glaubenskongregation nicht das letzte Wort sein; sie wird es auch nicht sein. Denn nichts beweist – weder ein Einzelargument, noch die Analogie des Glaubens –, daß die Kirche dem Auftrag ihres Herrn die Treue aufkündigt, wenn Frauen das sakramentale Heilshandeln Christi in den Sakramenten repräsentieren. Und nochmals: Jeder, der die Frau jetzt und für alle Zukunft vom Priesteramt ausgeschlossen sehen möchte, muß sich fragen lassen, ob in seine «Glaubenseinsicht» nicht doch ein Stück kulturbedingter Prägung miteinfließt. Den anthropologischen Wissenschaften gebührt in Glaubensfragen wahrhaftig nicht das letzte Wort. Aber daß kulturbedingte Prägungen tiefer sitzen, als wir normalerweise vermuten oder zuzugeben bereit sind, können uns die anthropologischen Wissenschaften sehr wohl beweisen.

Was könnte getan werden?

Es ist nach den bisherigen Überlegungen allerdings verständlich, wenn die Frage der Zulassung der Frau zum Priesteramt, wenngleich sie dogmatisch offen bleibt, in der Praxis nur mit sorgfältiger Behutsamkeit angegangen werden kann. (Man sollte sich einmal den Aufschrei ausmalen, der durch die Welt gegangen wäre, hätte die Glaubenskongregation die Zulassung der Frau zur priesterlichen Ordination positiv dekretiert!) Ohne dies näher ausführen oder begründen zu können, sei hier nur noch genannt, was ich persönlich für möglich und im Lauf absehbarer Zeit für durchführbar halte. Wenn oben schon die Rede davon war, daß heute eine genaue Bestimmung des priesterlichen Amtes immer schwerer wird, weil gewisse, früher nur dem Priester vorbehaltene Aufgaben mehr und mehr von Laien oder Diakonen wahrgenommen werden, andererseits aber das priesterliche Amt doch auch nicht nur auf die Feier der Eucharistie und die sakramentale Lossprechung reduziert werden kann, so sehe ich in dieser zunächst einmal aus der Not geborenen

«Schwierigkeit» durchaus auch eine positive Entwicklung. Die Delegierung bestimmter Aufgaben, die ursprünglich nur den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel vorbehalten waren, und die damit gegebene Verteilung der Aufgaben und Dienste in der Kirche läßt nicht nur das Ständedenken langsam absterben (ohne damit die Stände in der Kirche selbst aufzuheben), sie läßt auch die Verteilung der Aufgaben und Dienste der Kirche auf einen größeren Personenkreis in der Kirche zu und erlaubt damit weiterhin eine größere, breitere Verwurzelung kirchlicher Ämter und Dienste in der Gemeinschaft der Gläubigen. Ich kann nur wünschen, daß diese Entwicklung zum Vorteil der ganzen Kirche weitergeht, daß immer mehr Gläubige bestimmte und begrenzte Dienste in der Kirche wahrnehmen. Ließe sich nicht denken, daß (männliche) Diakone etwa die sakramentale Vollmacht des Lossprechens im Bußsakrament in ihrem jeweiligen Aufgabenbereich erhalten, etwa dann, wenn sie in der Krankenhausseelsorge tätig sind?¹¹ Ließe sich tatsächlich nicht ein Priestertum auf Zeit denken, trotz des unauslöschlichen Merkmals, das ja auch der laisierte Priester besitzt? Und ließe sich dann nicht, wenn eine solche Eingrenzung priesterlicher Funktionen auf örtlich oder zeitlich festgelegte Bereiche möglich ist – und ich sehe darin keine dogmatischen Schwierigkeiten unüberwindlicher Art –, auch eine Einbeziehung der Frau in diese Ämter und Dienste denken? Sollte nicht einmal ernsthaft überlegt werden, ob nicht eine fähige Kindergärtnerin Kindern gegenüber Christus wirksamer repräsentiert als ein pädagogisch unfähiger, ungeschulter Priester? Oder anders: Wenn ohnehin schon Diakone, in der Krankenhausseelsorge etwa, einen Patienten auf die Beichte vorbereitet haben, wenn ohnehin schon ein Kindergottesdienst von einer Frau «gestaltet» wird, warum sollte man dann den betreffenden Personen nicht auch jene Vollmacht verleihen, an der sie faktisch ohnehin schon teilhaben?

Ich würde es bedauern, wenn diese Überlegungen immer nur oder auf lange Sicht «Zukunftsmusik» bleiben müßten, wenngleich ich die praktischen Schwierigkeiten bei der Realisierung solcher Gedanken keineswegs verkenne. Vorausgesetzt bleibt freilich – und das war schließlich das eigentliche Ziel dieser Ausführungen –, daß die Zulassung der Frau zum Priesteramt eine dogmatisch offene Frage ist, und zwar so, daß die Kirche in der Zulassung der Frau zum Priesteramt in der Treue zu Christus und der Tradition der Kirche bleibt.

Karl-Heinz Weger, München

¹¹ Und dies natürlich durch eine sakramentale Weihe, die Teilhabe am priesterlichen Amt wäre.

Gewissenserforschung amerikanischer Katholiken

Dieses Programm ist das Ergebnis eines ganzen Beratungsprozesses, der seinen Abschluß im letzten Herbst auf einer Konferenz in *Detroit* fand.

Die katholischen Bischöfe der Vereinigten Staaten wollen im kommenden Monat Mai einen Fünfjahresplan der amerikanischen katholischen Kirche erarbeiten. Ausgangspunkt ist ein Aktionsprogramm von dreißig langen Empfehlungen, die fast jeden Aspekt des Lebens und der Sendung der Kirche berühren.

Dort feierte die katholische Kirche der Vereinigten Staaten die 200-Jahr-Feier der Nation mit einer – wie es Kardinal *Dearden* in der Eröffnungsansprache formulierte – «außergewöhnlichen Versammlung der amerikanischen katholischen Gemeinschaft.» 1340 Delegierte aus dem ganzen Lande versammelten sich vom 21. bis 23. Oktober 1976, um darüber zu beraten, wie die amerikanische katholische Kirche ihre Verpflichtung zu Freiheit und Gerechtigkeit für alle in ein konkretes Aktionspro-

gramm übersetzen könnte. Die Konferenz mit dem Titel *A Call to Action* (Ein Aufruf zur Tat) wurde als Antwort auf Papst Pauls VI. Aufruf zur Tat in *Populorum Progressio* von 1967 verstanden und als eine Gewissenserforschung der katholischen Kirche in diesem Land, wie sie den sozialen Bedürfnissen bei ihren Gliedern, dem amerikanischen Volk, ja der Menschheit besser entsprechen könnten.

Von den 1340 Delegierten waren nur ungefähr hundert Bischöfe – die übrigen waren gleichmäßig verteilt Laien, Ordensleute und Priester. Sie vertraten 125 der 166 amerikanischen Diözesen (jede Diözese durfte neun vom Bischof ernannte Delegierte entsenden) oder die nationalen katholischen Organisationen (mit je einem Vertreter). Im folgenden sei zuerst der Beratungsprozeß bis zur *Detroit*-Konferenz beschrieben, sodann die allgemeine Richtung der Empfehlungen angegeben und schließlich der Versuch gemacht, die Erfolgchancen dieses Treffens und der künftigen Aktion abzuschätzen.

Von der Umfrage zum Aktionsplan

Die Konferenz in Detroit war das Resultat einer mehr als zweijährigen Beratung und Planung unter der Führung des Komitees für die 200-Jahr-Feier der Bischöfe. Der wichtigste Teil dieses Vorbereitungsvorganges war eine landesweite Befragung, bei der die Katholiken die Gelegenheit hatten, den Bischöfen zu sagen, was sie über die Kirche dachten und was die Kirche tun sollte. Die Befragung wurde auf zwei Ebenen durchgeführt. Zuerst organisierten die Bischöfe sieben öffentliche Hearings, jedes in einer anderen Stadt, wo Experten und interessierte Leute kommen und Zeugnis über die Kirche und ihrer Sendung geben konnten. Der Text dieser Hearings – ungefähr 280 Vorschläge mit Diskussionsbeiträgen und weitere 80 den Akten beigefügte Zusatzpapiere – wurde von der Bischofskonferenz (National Conference of Catholic Bishops) publiziert und öffentlich zugänglich gemacht.

Die Bischöfe organisierten zweitens eine Befragung auf Pfarreiebene. Ein Diskussionsleitfaden, *Liberty and Justice for All*, wurde verteilt, und die Leute wurden gebeten, sich in der Diskussion für einen der acht Problembereiche zu entscheiden, die vom Washingtoner Büro als Konferenzthemen ausgewählt worden waren: Kirche, Menschheit, nationale Einheit, Nachbarschaft, Familie, völkische Herkunft und Rasse, Arbeit, Personenwürde. Die Diskussionsgruppen wurden dann gebeten, innerhalb ihres gewählten Problembereiches einen für sie beachtenswerten Punkt herauszunehmen und bis zu fünf praktische Lösungsvorschläge für das so bestimmte Problem zu machen. Über 800 000 Leute aus 80 (von 166) Diözesen nahmen an diesem Verfahren teil. Die Resultate wurden mit dem Computer ausgewertet. Allein über das Thema Kirche gingen 177 192 Antworten ein, welche sich auf mehr als 600 verschiedene Fragen bezogen und ungefähr 800 verschiedene praktische Vorschläge vorlegten.

Dieses umfangreiche Datenmaterial wurde an acht Redaktionsausschüsse – bestehend aus sieben bis dreizehn Mitgliedern mit dem Vorsitz eines Bischofs – zur Analyse und Synthese übergeben. Die Redaktionsausschüsse sollten die Wichtigkeit der acht Problembereiche im Leben der Kirche hervorheben, berichten,

was die Katholiken der Vereinigten Staaten dazu zu sagen hatten, über ihren diesbezüglichen Bewußtseinsstand reflektieren und aufgrund vorhandener Information praktische Vorschläge ausarbeiten.

Das Ergebnis dieser Arbeitsphase waren acht Broschüren von ungefähr 18 Seiten, in denen die Redaktionsausschüsse das Resultat ihrer Überlegungen darlegten. In dreißig Empfehlungen wurde ein umfassendes Aktionsprogramm, das die in den Hearings und in der Befragung auf Pfarreiebene geäußerten Meinungen widerspiegelt, aufgestellt.

Am Treffen in Detroit gliederten sich die Delegierten in acht Gruppen, um die Berichte zu studieren und zu debattieren. Nach der ersten Sitzung jeder dieser Gruppen zusammen mit ihrem entsprechenden Redaktionsausschuß, an der dieser seinen Bericht erklärte und auf Verständnisfragen antwortete, teilten sich die Gruppen in weitere Arbeitsausschüsse. Diese Ausschüsse mußten an den Empfehlungen der Redaktionsausschüsse die kritische Detailberatung vornehmen. Sie debattierten, verbesserten und erarbeiteten die Empfehlungen, wobei sie neuen Stoff hinzufügten und anderen wegließen. Die Mitglieder der Redaktionsausschüsse waren gebeten, an diesem Revisionsverfahren nicht teilzunehmen. Die so revidierten Empfehlungen kamen zurück zur Versammlung der je gesamten Gruppe, wo nochmals mittels Zusatzanträgen Verbesserungen angebracht wurden. Diese zweifach revidierte Fassung der Empfehlungen wurde schließlich ins Plenum der Delegierten eingebracht. In diesen Plenarsitzungen fand eine weitere Durchsicht statt. Dann, am Samstag, dem 23. Oktober, um 17.00 Uhr, war die Konferenz in der Lage, den Bischöfen eine vollständige Sammlung von praktischen Vorschlägen vorzulegen.

Auf dem Weg zu einer engagierten Gemeinschaft

Die Daten aus der Befragung auf Pfarreiebene waren so geartet, daß die Häufigkeit, mit der ein Problem oder ein praktischer Vorschlag erwähnt wurde, deren Wichtigkeit im amerikanischen katholischen Bewußtsein anzeigt. Da der Prozeß offen war und die Antworten nicht einfach Antworten auf vorformulierte Fragen waren, müssen wir die Antworten als spontan angebotene Information betrachten, und damit weist die Häufigkeit, mit der Fragen und Handlungsvorschläge in den Beratungspunkten aufscheinen, auf ihre relative Wichtigkeit für den interessierten Katholiken – den Katholiken, der die Gelegenheit wahrnahm, offen und frei zu den Bischöfen zu sprechen.

«Je größer die Häufigkeit, um so größer die Priorität» wurde zum Leitprinzip der Redaktionsausschüsse, während sie das Datenmaterial sortierten, abwogen und interpretierten und ihre Berichte und Empfehlungen verfaßten. Die Beratungen in Detroit waren von der gleichen Absicht geleitet, nämlich so genau wie möglich die Anliegen der amerikanischen Katholiken zu artikulieren. So geben uns die Empfehlungen, wie sie in ihrer Schlußfassung von der Detrouiter Versammlung verabschiedet wurden, ein ziemlich umfassendes Bild von dem, was die amerikanischen Katholiken von ihrer Kirche denken, was sie von ihr erwarten und wohin sie nach ihrer Meinung steuern sollte.

Es ist unmöglich, hier die dreißig – schon sehr dicht formulierten – Empfehlungen zusammenzufassen. Sie reichen von einer starken Verurteilung des Rüstungswettlaufs und der Atombewaffnung und einer Befürwortung einer totalen Abrüstung bis zum gerechten Lohn für Lehrer an katholischen Schulen, von der Sorge für die Lebensfähigkeit kleiner bäuerlicher Betriebe bis zur Sorge für gesunde städtische Wohnquartiere, von der Bemühung für eine neue Wirtschaftsordnung, wie sie von der Generalversammlung der Vereinten Nationen verabschiedet worden ist, bis zur Gleichberechtigung der Frauen auf dem Arbeitsmarkt. Es ist dennoch wichtig, zu betonen, daß sich die Empfehlungen mit dem ganzen Leben und der ganzen Sendung der Kirche befassen. Wie zu erwarten war, wählte die Berichterstattung der Medien jene Empfehlungen heraus, die am meisten von der gängigen katholischen Praxis abweichen, nämlich die Priesterweihe von Frauen, die Möglichkeit eines verheirateten Klerus, eine Änderung in der offiziellen Lehre über Geburtenkontrolle, eine positivere Einstellung zum Problem geschiedener Katholiken, die Annahme des Homosexuellen als normale Person. Ich will nicht leugnen, daß dies tatsächlich wichtige Empfehlungen sind, die im katholischen Bewußtsein einen starken Rückhalt haben. Selbstverständlich haben wir, als wir über Gerechtigkeit sprachen, auch über Gerechtigkeit *in der Kirche* gesprochen,

Bildungshaus Bad Schönbrunn

Studientagung 6.–8. Mai 1977

Dr. Wilhelm Gössmann, Düsseldorf

Ihr aber werdet lachen

Unkonventionelle Zugänge zur Bibel

Eingeladen sind literarisch und theologisch
Interessierte

Beginn: Freitag, 6. Mai, um 19.00 Uhr
Schluss: Sonntag, 8. Mai, um 13.00 Uhr

Anmeldungen an die Direktion von Bad Schönbrunn,
6311 Edlibach, Telefon (042) 52 16 44

und die soeben erwähnten Empfehlungen sind Teil dieses Anliegens. Es wäre jedoch falsch, den Blickwinkel der geäußerten Besorgnis auf diese besonderen Probleme einzuzengen.

Wenn man nämlich die Empfehlungen auf dem Hintergrund der Daten liest, stellt man fest, daß der amerikanische Katholik von der Kirche vor allem erwartet, daß sie *eine Gemeinschaft zur Stützung seiner Familie sei*.

Die Betonung ist sehr stark auf einen wahren Sinn von Zugehörigkeit, Teilen und gegenseitiger Sorge der Katholiken gelegt, besonders in den Schwierigkeiten, welche die Familie heutzutage bedrängen. Die Kirche wird aufgerufen, den Eltern zu helfen, mit ihren Kindern in Kontakt zu sein und Hilfe in den Familienproblemen zu bieten. Die Konferenz machte auch einen Appell an die einzelnen Familien, füreinander offen zu sein und aktiv am Leben der Kirche teilzunehmen, damit die Kirche so in vermehrtem Maße eine Gemeinschaft sein kann. Gleichzeitig ist man sich bewußt, daß diese Gemeinschaft eine offene Gemeinschaft sein sollte, die auch jene erreicht, die nicht in einer Familie leben: Alleinstehende, Verwitwete, Geschiedene, mit einem besonderen Nachdruck auf der Sorge für die Alternden.

Der amerikanische Katholik erwartet diesbezüglich viel von den Bischöfen und vom Klerus. Die Empfehlung über Gerechtigkeit in der Kirche spricht von einem *Recht auf* eine angemessene *Seelsorge*. Die Gläubigen verlangen starke Führung, gute und solide Predigt, wirkungsvolle Vermittlung der Lehre der Kirche. Sie bestehen auch auf einer besseren Kommunikation zwischen Bischöfen, Klerus und Laien. Und auf dieser Ebene schließen sie sich an die größeren Anliegen der Kirche an. Gute Führung sollte ihnen helfen, in ihrer Nachbarschaft und am Arbeitsplatz, in der Nation und in der Menschheit als Christen besser wirksam zu sein. Sie wollen eine aktive Führerschaft im Kampf gegen Rassismus, Geschlechterdiskriminierung, Armut und Grausamkeit, Verbrechen und Sittenlosigkeit, Hunger und Verschmutzung. Aber sie betonen, daß die Kirche als eine unter dem Evangelium organisierte Gemeinschaft in ihren eigenen Strukturen Gerechtigkeit verwirklichen muß, um ihre offizielle Lehre und ihre Interventionstätigkeit glaubwürdiger zu machen.

Bei der Lektüre dieser Empfehlungen gewinnt man den Eindruck, daß die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten von sich die Vorstellung einer engagierten Gemeinschaft hat, die sie werden sollte oder die zu werden sie sogar schon auf dem Wege ist. Dieses Bewußtsein nährt sich von einem scharf reagierenden Empfinden für jegliche Verletzung der Gerechtigkeit, gleichgültig wo, wie und in welcher Form sie geschehen. Der Leitbegriff von Gerechtigkeit ist breit und offen. Die weit ausholenden Empfehlungen haben dieses Engagement auf zahllose Weisen artikuliert, einige sind realistischer als andere, alle aber sind von einer guten Absicht geleitet und in einer umfassenden, wenn auch nicht erschöpfenden Sicht konzipiert.

Wovon hängt der Erfolg ab?

Wie soll man den «Wert» oder den «Erfolg» eines Ereignisses wie der Detrouer Konferenz beurteilen? Vermutlich könnte diese Frage verschiedenartig und aus mehr als einer Perspektive beantwortet werden. In meiner eigenen Bewertung stellt sich eines heraus: Angesichts der Anstrengung in der Vorbereitung der Konferenz und der Freude, in Detroit Zeuge gewesen zu sein, wie Bischöfe, Priester, Ordensschwester und Laien an einem Tisch saßen und eine Resolution ausarbeiteten und wie die Plenarsitzung die revidierten Resolutionen annahm, kann man nicht tun, als ob dieses Ereignis nicht stattgefunden hätte. Ob man es will oder nicht, die Empfehlungen wurden von der Versammlung verabschiedet und in die Hände der Bischöfe gelegt. Die Bischöfe werden antworten müssen.

Die Empfehlungen sind nicht das Produkt einer Massenversammlung, die durcheinandergeraten ist, nicht das Produkt einer kollektiven Verrücktheit, sondern das Ergebnis seriöser Diskussionen vieler Leute über den Zeitraum

von zwei Jahren, Diskussionen, die schließlich in der eigentlichen «Call to Action» kulminierten. Die Empfehlungen wurden ausgearbeitet, debattiert und endgültig formuliert in Diskussionen, bei denen Bischöfe, Klerus und Laien einen gleichen Leistungsbeitrag und eine gleiche Stimme hatten. Ihr Inhalt ist das Werk seriöser Leute, die ernsthaft zusammenarbeiteten und sich gegenseitig und ihre Aufgabe ernst nahmen. Die Kirche in den Vereinigten Staaten kann nicht mehr sagen, sie wisse nicht, was ihre Glieder denken. Was immer von jetzt an in der Kirche getan werden wird, muß das Bewußtsein widerspiegeln, daß es in Detroit, im Oktober 1976, diesen «Aufruf zur Tat» gegeben hat.

Man kann natürlich die Bedeutung von Detroit herunterspielen. Es wurde auch schon zu verstehen gegeben, daß die Konferenzabgeordneten für den amerikanischen Durchschnittskatholiken nicht repräsentativ waren, daß die Befragung in den Pfarreien nicht für die ganze katholische Bevölkerung sprach oder daß die Konferenz keine gesetzgebende Versammlung war und deswegen die Bischöfe nicht an die Ergebnisse gebunden sind. Ich möchte aber darauf hinweisen, daß die große Mehrheit der Delegierten von ihren eigenen Bischöfen bestellt waren und daß, wenn eine derart zusammengesetzte Versammlung gegen die Wünsche der Bischöfe läuft, dies gerade die Art von Risiko ist, das mit der Einberufung der Konferenz gleich von Anfang an mitgegeben war, nämlich das Risiko, man wolle auf das Volk hören. Selbstverständlich waren die Delegierten nicht repräsentativ für den amerikanischen Durchschnittskatholiken im statistischen Sinn – aber sie waren es in dem Sinne, daß sie für den amerikanischen Durchschnittskatholiken sprechen konnten. Die Delegierten waren aktiv engagierte Katholiken; als solche wissen sie, worüber sie sprechen, und haben ein besonderes Recht zu sprechen.

Die Delegierten gaben zunächst gewiß nur ihre eigene Meinung wieder. Der Beratungsvorgang – über die Mittlerrolle der Redaktionsausschüsse – ließ sie jedoch über die Einstellungen und Wünsche einer viel größeren Zahl von Zeugen nachdenken, waren doch jene, die an der Befragung teilnahmen, wenigstens 800 000 Leute. Hier wiederum könnte man fragen: War es eine repräsentative Stichprobe? Zugegeben, die Befragung war kein wissenschaftlicher Survey (Umfrage). Aber wer waren jene, die teilnahmen? Es waren Betroffene, Engagierte, solche, die sich kümmern, solche, die ihre Meinung äußern wollten. Es waren jene, die in jeder Art von politischem Entscheidungsprozeß als solche anerkannt sind, die mit Recht in der öffentlichen Debatte wichtiger Fragen den Ton angeben. Detroit stützte sich auf genau diese Art von Beitrag öffentlicher Meinung, und der Beitrag war stärker als in den meisten öffentlichen Entscheidungen. Zieht man überdies die Art kritischer Reflexion, die den ganzen Prozeß durchzog, in Betracht, kann man die Delegierten in Detroit nicht eines ungestümen Verhaltens oder einer unverantwortlichen Eile beschuldigen. Dies käme vielmehr einer ungestümen Verweigerung gleich, das zu würdigen, was in «A Call to Action» offensichtlich wurde.

Die Konferenz und der Vorbereitungsprozeß produzierten nicht nur Empfehlungen. Sie zeigte auch eine kirchliche Gemeinschaft in Aktion. Und aus dieser Perspektive ist es wichtig zu bemerken, daß eines der wichtigeren Ergebnisse der Befragung auf Pfarreiebene durch die Beobachtung dieses ganzen Unternehmens im Rahmen der größeren kirchlichen Gemeinschaft bestätigt wurde. Die Kirche in den Vereinigten Staaten hat ein schweres Kommunikationsproblem. Die Gläubigen wissen weitgehend nicht, was die Bischöfe tun, die Bischöfe sind sich nicht bewußt, was die Gläubigen denken. In den Computerdaten finden wir, daß die Leute besser über die soziale Lehre der Kirche instruiert sein wollen, da sie offensichtlich keine Ahnung haben von den Hirtenbriefen der amerikanischen Hierarchie, die solchen Themen gewidmet sind, ganz zu schweigen von den päpstlichen Dokumenten. Es besteht auf seiten des Volkes auch eine wahre Besorgnis über den Kontaktmangel zwischen Laien, Klerus und Bischöfen. Vielleicht glauben die Bischöfe, daß sie ihre Leute verstehen, aber es ist ihnen sicherlich nicht gelungen, dies dem Volk glaubhaft zu machen.

Aus dieser Perspektive muß man die wahre Erfolgchance der Detrouer Konferenz daran messen, wie die *Bischöfe* handeln. Es besteht ohne Zweifel in der amerikanischen Kirche ein star-

ker Pessimismus über die Bereitschaft der Bischöfe, die Konferenz ernst zu nehmen. Es ist nun einmal so, daß die amerikanischen Katholiken dazu gelangt sind, daß sie von ihren Bischöfen wenig erwarten, obwohl sie hohe Forderungen an sie stellen. Es wird sehr viel davon abhängen, wie die Bischöfe an ihrer Versammlung im kommenden Mai auf die Empfehlungen reagieren werden, ob sie glaubwürdig zeigen werden, daß sie tatsächlich auf ihre Leute zu hören gewillt sind. Die Detroiter Konferenz verkörperte ein «Volk Gottes»-Konzept von der Kirche, das, ohne damit die hierarchischen Strukturen zu leugnen, den Nachdruck auf den Gemeinschaftscharakter der Kirche und die Teilnahme aller Katholiken im Entscheidungsprozeß legt. Die Bischöfe haben bisher ihre Tätigkeit nach dem Modell hierarchischer Autorität ausgeübt, die nicht auf eine solche Art von «Demokratie» in der Kirche abgestimmt war. Was von den Bischöfen erwartet wird, sind wahrlich nicht gewisse freundliche Gnadenerweise, sondern eine Änderung in ihrer Wahrnehmung der Führungsrolle in der Kirche. Die Frage ist, ob sie dazu bereit sind.

Auf der andern Seite wird von den *Gläubigen* selber sogar noch mehr abhängen. Das umfassende Aktionsprogramm, das in Detroit abgefaßt wurde, verlangt eine viel größere Beteiligung der Laien in Angelegenheiten der Kirche und ein viel stärkeres Engagement, als es der Durchschnittskatholik gewohnt ist. Von besonderer Bedeutung ist der Grad, in dem der «Katholik im Kirchenschiff» bereit ist, die *soziale Dimension* der christlichen

Verpflichtung – mit der ihr eigenen Forderung zu einem *viel einfacheren Lebensstil* – ernst zu nehmen. Detroit wäre gewiß nicht erfolgreich, wenn dieser Teil des nachkonziliären katholischen Selbstbewußtseins nicht gesteigert würde. Dennoch dürfte es aus der Perspektive der Laien scheinen, daß Fragen wie Ordination von Frauen, Freiwilligkeit des Zölibats, Änderung in der Lehre über Geburtenkontrolle usw. eine echte Priorität haben müßten, wenn die Bischöfe ihre Glaubwürdigkeit beweisen wollen. Vielleicht ist die Sprache von «gibst du mir, so geb ich dir» in diesem Zusammenhang unpassend, und sollte man nicht so reden, als ob es notwendig um einen Tauschhandel ginge: aber es ist klar, daß ein Gedankenaustausch zwischen Laien und Kirchenführung in einem noch größeren Umfang als bei *A Call to Action* notwendig ist, damit die Konferenz Früchte für die Zukunft zeitigen kann. Es ist ebenso klar, daß, wenn ein solcher Meinungs austausch nicht zustande käme, dies nur einen schrecklichen Rückschlag für die Kirche in diesem Land bedeuten könnte. Denn es ist unmöglich, so zu tun, als ob es Detroit nicht gegeben hätte.¹

Theodore M. Steemann, Boston

Aus dem Amerikanischen übersetzt von Karl Weber

Anmerkung

¹ Die ganze Dokumentation, einschließlich der Texte Hearings, kann bestellt werden bei: National Conference of Catholic Bishops, Committee for the Bicentennial, 1312 Massachusetts Ave, N.W., Washington, D.C. 20005, USA.

Wirtschaftswachstum und Lebensqualität in Brasilien

Während seiner ersten Sitzung mit den Ministern nach der Amtsübernahme im März 1974, bekräftigte der Präsident *Ernesto Geisel* den Willen der Regierung, weiterhin hohe Wirtschaftswachstumsraten zu erreichen. Tatsächlich gelang es der brasilianischen Regierung, selbst in den Krisenjahren 1974 und 1975, sehr hohe Wachstumsraten des Brutto-Inland-Produkts zu garantieren. Sogar im Jahre 1976, das viele nationale und internationale Experten als Ende des Wirtschaftswunders betrachteten, wuchs das Brutto-Inland-Produkt um 8,8 %.

Was wir schon 1972 als ein «Wettrennen» um die Verringerung des Abstandes zu den industrialisierten Staaten beschrieben (Orientierung Nr. 17 und 20), hielt unverringert an. Es wurden gigantische Pläne für Straßenbau (34 000 km neue Straßen vorgesehen im 5-Jahres-Plan), Schiffsbau (5 198 000 Bruttoregistertonnen), Atomenergie (8 Atomreaktoren), Stahlproduktion (Bau neuer Stahlwerke mit 13,7 Millionen Tonnen Kapazität) usw. ausgearbeitet und befinden sich teilweise in Ausführung. Allein im Jahr 1976 legten ausländische Unternehmer über eine Milliarde Dollar in Direktinvestitionen an. Die industrielle Produktion stieg 1976 um 11 %, davon die Stahlindustrie um 10,5 % und Bauindustrie um 13,4 %. Die Ausfuhren wuchsen um 17 % und erhöhten damit die Reserven auf 6,477 Milliarden Dollar. Sogar die Anlagen in Sparheften stiegen sprunghaft an (91 % im Vergleich zu 1975), und die Reingewinne der Banken erhöhten sich um 70 % bis 100 %, in einem Fall sogar um 2667 % (Banco Nacional de Crédito Cooperativo, 1975).

Auch in sozio-kulturellen Sektoren sind spektakuläre quantitative Erfolge zu registrieren, z. B. ein Anstieg der Hochschulplätze um 670 % in den letzten 10 Jahren. Erwähnt man noch den überragenden Wahlsieg der Regierungspartei bei den Gemeindewahlen im November 1976, so könnte man annehmen, daß Regierung und Volk tatsächlich zufrieden sind und einer allmählichen Verbesserung der Lebensqualität entgegensehen dürfen.

Doch dem scheint nicht so zu sein.

Technokraten in der Sackgasse?

Am Fall Brasilien kann man darstellen, daß Wirtschaftswachstumsraten, selbst in ihren verschiedensten Formen und Sektoren, wie wir sie oben auszuwählen versuchten, und selbst langfristig andauernd (im vorliegenden Fall acht Jahre), keine Indikatoren für die Entwicklung im Sinn von Lebensqualität sind.

Man darf sich sogar die Frage erlauben, ob Wirtschaftswachstum, so wie es hier geschieht, überhaupt notwendigerweise zu Entwicklung führt.

Konkret gesehen: Ist die bisher von den brasilianischen Technokraten vertretene Theorie richtig, daß zuerst Reichtum, Güter und Dienstleistungen erwirtschaftet werden müssen, ehe sie gleichmäßig unter dem Volk verteilt werden können?

Falls diese Theorie falsch ist – und sie wurde in den letzten Monaten tatsächlich nie mehr erwähnt –, wie sollen die Technokraten (ein Technokrat ist ein Fachmann, Wissenschaftler oder erfahrener Unternehmer, der ausführende Macht hat, z. B. Minister ist, im Gegensatz zum politischen oder militärischen Minister, der meistens Bürokrat ist und kein spezifisches Konzept hat) die Konsequenzen der Verteilungstheorie aufrecht erhalten, das heißt, das Volk weiterhin auffordern, den Gürtel enger zu schnallen, «Opfer zu bringen», «patriotischen Sinn zu zeigen», «die niederreißenden Pessimisten, Null-Prozent-Wachstumsprediger und Rezessionspropheten zu meiden» (aus den Reden des Präsidenten)?

Die Frage vom Sinn des Wirtschaftswachstums wurde von der Regierung auf überraschende Weise beantwortet. Präsident Geisel erklärte in seinem letzten Jahresbericht an die Nation, daß «das Wachstum der Wirtschaft bedeutend höher war, als wünschenswert ist». Dasselbe wurde zehn Tage später vom Finanzminister wiederholt. Die Folgen dieser abrupten Abkehr vom Wachstumsglauben sind bereits festzustellen. Kredite werden gekürzt, Importrestriktionen verschärft, und mehr als drei Jahre nach dem Ausbruch der Energiekrise wird nun der Brenn-

stoff rationiert (resp. «rationalisiert», bezugnehmend auf die unkonventionelle Form der Rationierungskarten).

Als Hauptgrund für die rigorosen Maßnahmen wird die hohe Auslandsverschuldung genannt (ca. 28 Milliarden Dollar, mehr als das Staatsbudget für 1977), die wiederum stark durch die Erdöleinfuhren bedingt ist (3,6 Milliarden Dollar im Jahre 1976). Das Handelsbilanzdefizit ist aber mehr als dreimal geringer als vor drei Jahren.

Außerdem nimmt das brasilianische Wirtschaftsmodell eine extreme Auslandsabhängigkeit bewußt in Kauf, und die Regierung will von diesem Modell unter keinen Umständen abweichen, was am 8. Februar zum Rücktritt des Industrieministers führte. Es ist daher nicht ganz einsichtig, warum nun plötzlich und auf solche Art die Wirtschaft künstlich gedrosselt werden soll.

Tatsache ist, daß diese Eingriffe große Unsicherheit und Verwirrung in Unternehmerkreisen stifteten, die Staatsverdrossenheit der Parlamentarier vermehrten, über deren Köpfe hinweg die Technokraten die Interventionen dekretierten (die sogenannten Gesetzesdekrete brauchen nicht dem Kongreß vorgelegt zu werden), und schließlich allgemeines Unbehagen unter dem Volk auslösten, dergestalt daß der Wirtschaftsentwicklungsrat kurz nach Veröffentlichung der Dekrete ein neues Dokument herausgab, in dem betont wird, daß mit Dekreten geplante Wirtschaft keine Planwirtschaft sei, sondern, daß das «Land der neokapitalistischen Wirtschaftsphilosophie treu bleibe».

Was auch immer die Gründe und Hintergründe des Kurswechsels sein mögen, eines ist klar: die Unsicherheit bleibt, und es ist der Zeitpunkt gekommen, wo man sich Gedanken machen muß über Sinn und Ziel einer Wirtschaftspolitik, die einerseits jahrelang Weltrekorde der Wachstumsraten aufstellte, andererseits den Lebensstandard und die Lebensqualität nicht zu heben vermochte.

Versucht man, die Gründe der Verschlechterung der Lebensqualität zu analysieren, stößt man immer wieder auf die folgenden Kausalzusammenhänge:

Erziehungssituation und ihre Folgen

Das Grundübel des Unterentwicklungskreises ist die katastrophale Erziehungssituation. In den letzten 12 Jahren wurden zwar spektakuläre quantitative Erfolge verzeichnet, aber in qualitativer Hinsicht muß die Lage als alarmierend bezeichnet werden. 36% der arbeitenden Bevölkerung sind Analphabeten. Nur 7% der Berufstätigen haben die Primarschule abgeschlossen. Das Mittelschulwesen ist in den letzten Jahren so prekär geworden, daß nach dem Präsidenten des Bundeserziehungsrates, *Pater Vasconcelos*, weniger als 1% der Maturanden eine Aufnahmeprüfung an die Universität bestehen würden. Wegen der Schaffung von Hunderttausenden von Hochschulplätzen in den letzten Jahren werden aber 20mal mehr Studenten angenommen, als fähig wären, was einerseits die Hochschulen ruiniert und andererseits die Mittelschulen und Berufsschulen unterminiert hat, da heute 99,4% der Mittel- resp. Berufsschüler an die Hochschule gehen wollen.

Wegen der mangelnden Allgemeinbildung ist die Berufsausbildung sehr benachteiligt. Von den 1 400 000 Betrieben in Brasilien betreiben weniger als hundert eine eigene systematische Lehrlingsausbildung.

Den 165 000 Industriebetrieben stehen nur 260 (staatliche) Ausbildungszentren zur Verfügung mit 45 000 Ausbildungsplätzen. Von den 15 000 Absolventen dieser Berufsschulen verlassen mindestens die Hälfte ihren gelernten Beruf. In der Rohöl- und chemischen Industrie haben von den 50 000 Arbeitern nur 7% eine entsprechende Lehrlingsausbildung genossen.

Es ist klar, daß ein modernes Wirtschaftssystem, das zu 89% von un- und angelernten Arbeitern, zu 4% von Akademikern und nur zu 7% von Facharbeitern getragen wird, sowohl in Pro-

duktion wie auch in Administration sehr tiefe Produktivitätswerte zeigt, vor allem in der öffentlichen Verwaltung, wo keinerlei Konkurrenz und Qualitätskontrolle vorhanden ist.

Die entsprechend unbefriedigende Qualität der Güter und Dienstleistungen vermindert die Lebensqualität der Konsumenten und die Konkurrenzfähigkeit der Betriebe. Das Mißmanagement führt zur Anschwellung der Ausgaben in fast allen Sachgruppen. Es sei nur eine genannt: in der Sachgruppe Transporte der Bundesfinanzen stehen Ausgaben für 7193 Dienstwagen und 262 Flugzeuge.

Die Dienstwagen mit Chauffeuren kosten den Staat (resp. den Steuerzahler) über 2 Milliarden Cruzeiros im Jahr. Dabei sind die Wagen der Landes- und Gemeinderegierungen sowie der staatlichen Betriebe nicht eingerechnet; sie werden auf das Dreifache geschätzt. Der Unterhalt des Flugzeugparks ist erheblich teurer. Allein die Piloten und Co-Piloten kosten eine Viertel-milliarde jährlich. Dazu kommen die Ausgaben der Flugreisen derjenigen Beamten, die kein Dienstflugzeug haben.

Man rechnet, daß auf der kommerziellen Linie Brasília-Rio-São Paulo 40% der Passagiere staatliche Angestellte sind. Auf diesen Luftbrücken werden täglich 120 Flüge eingesetzt. Da ein Flugkilometer im Inlandverkehr teurer ist als im internationalen Verkehr und weil den Beamten außer dem Flugschein eine Tagespauschale bezahlt wird, sind die Ausgaben in der Sachgruppe «Transportspesen» unproportional hoch, d. h., es bleiben wenig Mittel übrig für die produktiven Sachgruppen, welche das Land tatsächlich entwickeln könnten.

Auf der andern Seite werden wenig Mittel effizient investiert in der Erforschung besserer Produktions- und Administrationsmethoden. Brasilien hat sehr wenig Know-how geschaffen in den über 150 Jahren Unabhängigkeit. Die Industrie ist praktisch in allen Branchen irgendwie vom Ausland abhängig, sei es durch direkte Importe von Produkten und Dienstleistungen, sei es durch Lizenzen und Gewinntransfers der Multinationalen in ihre Mutterländer. Selbst massive Unterstützungen der Regierung zur Förderung der nationalen Industrie zeigen wenig Resultate. Die Petrobras, z. B. die größte staatliche Firma, vor 25 Jahren geschaffen, um Erdöl zu produzieren, buchte ausgerechnet in den Krisenjahren 1975 und 1976 eine Verminderung der Produktion, die ohnehin schon sehr gering ist, obwohl der Subkontinent Brasilien praktisch auf Erdöl schwimmt und obwohl der Reingewinn der Firma 1976 um 23,6% gestiegen ist.

Die staatlichen Dienstleistungen zeigen in vielen wesentlichen Branchen einen kaum aufzuholenden Rückstand. Im Moment spricht man weniger vom Gesundheits- und Erziehungswesen, sondern vom Massentransport. Nach den Bürgermeistern von Rio und São Paulo, die für eine Bevölkerung von 12 Millionen zu sorgen haben, weisen die öffentlichen Verkehrsbetriebe einen Rückstand von 30 bis 40 Jahren auf. Selbst in der erst 16 Jahre alten Stadt Brasília entspricht die Kapazität der Massentrans-

Sonderfahrten nach

ASSISI

Ostern

7.-11. 4. 77

Pfingsten

26.-30. 5. 77

Einführung in Leben und Wirken des heiligen Franziskus / Betreuung durch Schweizer Franziskaner-Patres

5 Tage HP Fr. 425.-

Reiseprogramme und Anmeldung bei:

Geri Berz Reisen

5430 Wettingen, Tel. (056) 26 36 33

portmittel dem Bevölkerungsstand von 1970 (500 000 Einwohner), während heute der Distrito Federal eine Million Einwohner zählt.

Am schwierigsten aber ist die Situation in der Landwirtschaft, deren Bewässerungssystem, verglichen etwa mit Indonesien, über tausend Jahre zurück ist. Obwohl der Subkontinent Brasilien 5 Millionen Landwirtschaftsbetriebe mit 300 Millionen Hektaren Land (Gesamtoberfläche: 850 Millionen Hektaren) besitzt und andererseits die Banco do Brasil das größte Landwirtschaftskreditinstitut der Welt ist, muß der Staat alle wichtigen Nahrungsmittel importieren, Fleisch, Getreide, Milch (pulver), Soja und sogar die Nationalspeise Bohnen.

So hat das Land in keinem der wichtigen wirtschaftlichen Sektoren genügend Know-how, um sich vom Ausland unabhängig machen zu können.

Mikroökonomisch gesehen, oder die Struktur der einzelnen Betriebe analysierend, von denen wir aufgrund von über 7000 Interviews mit Arbeitern und Unternehmern im Distrito Federal genaue Zahlen haben, wirkt sich das Fehlen von Know-how, nebst den erwähnten Faktoren, schließlich in der sehr niedrigen Entlohnung aus. 43 % der arbeitenden Bevölkerung verdient weniger als 150 Franken im Monat, zu Lebenshaltungskosten, die nach einer Studie der Schweizerischen Bankgesellschaft 50 % niedriger sind als in Zürich in bezug auf die Ernährung und 31 % höher in bezug auf Wohnung. Nur 8 % der erwerbstätigen Bevölkerung verdient mehr als 1000 Franken. Mit weniger als 1000 Franken kann man sich aber keine Wohnung mit sanitären Anlagen leisten. Im Nordeste haben nur 4 % der Häuser solche Einrichtungen. Man kann sich auch nicht richtig ernähren. Es gibt ca. 40 Millionen Unterernährte, die natürlich anfälliger für Krankheiten sind. Dementsprechend hat gemäß den Aussagen des Präsidenten des Nationalen Ernährungsinstitutes die Kindersterblichkeit seit 1960 um 50 % zugenommen. Der Kranke wiederum leistet weniger und verdient entsprechend weniger, bis er ganz aus dem Arbeitsprozeß ausscheidet, oft durch Arbeitsunfall. Von 1970 bis 1975 wurden insgesamt 9 565 748 Arbeitsunfälle mit 16 680 Toten und 329 337 Ganzinvaliden offiziell registriert. Das Ausscheiden aus dem Arbeitsprozeß führt zum totalen Ausfall des Einkommens oder zu einer geringen Pension und somit zum sozialen Elend, das sich konkret in den 10 Millionen von den Eltern verlassenen Kindern (nach der parlamentarischen Untersuchungskommission «25 Mio Problemkinder») widerspiegelt, einer Tragödie, vor welcher die Regierung trotz massivster und kostspieligster Gegenmaßnahmen (gegen die Symptome) macht- und hilflos dasteht.

Wir sind uns bewußt, daß neben den erwähnten Faktoren



ORIENTIERUNG

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

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstraße 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: Postcheckkonto Stuttgart 62 90-700

Österreich: Postsparkasse Wien Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Nr. 29 290 004

Abonnementspreise 1977:

Schweiz: Fr. 29.- / Halbjahr Fr. 16.- / Studenten
Fr. 20.-

Deutschland: DM 31.- / Halbjahr DM 16.- / Studenten
DM 22.-

Österreich: öS 210.- / Halbjahr öS 120.- / Studenten
öS 140.-

Übrige Länder: sFr. 29.- plus Versandkosten

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

Einzelexemplar: Fr./DM 1.70 / öS 12.- plus Porto

andere Elemente ebenfalls verantwortlich sind für die sinkende Lebensqualität, wie z.B. Mangel an aktiver Beteiligung der Bevölkerung am Entwicklungsvorhaben der Regierung. Dieses Vorhaben wird durch einige wenige «single fighters», die Technobürokraten ausgeführt, die über die Köpfe der Bürger hinwegplanen, mit wenig Einfluß des Parlaments (Dekrete gehen nicht vors Parlament), ohne Mitbestimmung der Unternehmer (die werden nachher informiert, was zu einer Protestaktion der Handelsföderation von São Paulo führte und in der Entlassung des Industrie- und Handelsministers kulminierte) und gegen die Intellektuellen (Protestschreiben von über tausend Intellektuellen an den Justizminister).

Andere Faktoren sind die internationalen Rohstoffpreise, die Macht der Multinationalen, Ideologie usw., aber die Erfahrung lehrt, daß diese Faktoren kurz- und mittelfristig nicht zu ändern sind.

Faktoren aber wie die Erziehung und Berufsausbildung könnten ohne langwierige strukturelle Änderungen effizient gestaltet werden, und es wäre zu hoffen, daß gerade diese Erziehung als «agent of change» langfristig auch zu struktureller Erneuerung, zu Entwicklung statt Wachstum führt.

Paul Ammann, Brasília

Korrigenda

Im Artikel über DDR-Lyrik (Nr. 4, S. 42) wurden *Ingeborg Bächmann* und *Paul Celan* in einer Linie mit Enzensberger und Heissenbüttel als charakteristisch für die «westdeutsche Situation» genannt, wo «nach Überwindung des lyrischen Traditionalismus ... Anschluß an die Weltsprache gefunden» worden sei. Richtigerweise hätte es heißen müssen: «für die Situation im westlichen deutschen Sprachgebiet». Ingeborg Bachmann war Österreicherin und ließ sich in Rom nieder, Paul Celan (geb. 1920 in Czernowitz, gest. 1970 in Paris) kam über Rumänien nach Wien.

Zur Titelseite

Wenn alle da sind, kann das Fest beginnen. Das gilt für jedes christliche Fest, insbesondere für Ostern. Wie schal und fad wirken doch Feste, die bewußt exklusiv gestaltet werden! Keine mechanische Uhrzeit, die neben dem Tun und Treiben der Menschen läuft, vermag den Beginn des Festes zu bestimmen. Das tiefere Bedürfnis, daß alle da sein sollten, prägt christliches Hoffen, wie es in der Parabel von den zehn Mädchen zur Geltung kommt. Wir bringen sie im Vorabdruck, um – sozusagen als Glückwunsch an unsere Leser – unserer eigenen Hoffnung Ausdruck zu geben.

Josef Osterwalder (Pfarrer in St. Gallen) hat soeben 25 solche «fast-biblische» Geschichten veröffentlicht. Der Reiz dieser Geschichten liegt gerade darin, daß sie *fast* biblisch sind. Hier geht es nicht um ein bloßes Nacherzählen neutestamentlicher Gleichnisse und Episoden, vielmehr werden in biblischem Erzählstil und zugleich aus einem weiter entwickelten theologischen Bewußtsein Glaubenswahrheiten vermittelt, die sonst wegen der Abstraktheit scholastischer Begriffe in der Verkündigung kaum erwähnt werden. Wie oft kommt beispielsweise das Weltgericht mit seinem doppelten Ausgang zur Sprache, wie selten aber die ergänzende Sicht einer Allversöhnung? Das hier abgedruckte Beispiel mag dazu anregen, wie man allenfalls über «Apokatastasis» reden kann, ohne dabei ins Stottern zu geraten, auch wenn das Thema nicht erschöpfend und gegen jedes Mißverständnis gesichert behandelt wird. Im Büchlein geht es nicht nur um die «letzten Dinge», es ist gespickt mit Selbstironie über eigenes Getue, wie die Geschichte jenes Pfarrers, der aus Worten Wörter macht und sie mit Vervielfältigungs- und Lautsprecheranlagen zu einer «Flut des guten Samens» anwachsen läßt: «Dem Pfarrer fielen immer neue Wörter ein.»

Aber auch andere kommen dran, etwa in der Parabel von den Weinbergpächtern, die zu Weinbergdirektoren wurden und das Wort «Pächter» nur an der Fastnacht gelten lassen, wo sie ohnehin in den Skiferien weilen. Die Kritik ist nie bitter, sie ist heiter und gelassen.

K. W.

AZ