



SAUERTEIG ist der Titel eines Ende Oktober im Zürcher Pendo-Verlag erscheinenden Bändchens, das «Mario von Galli zum 75. Geburtstag» gewidmet ist. Unter dieser bezeichnenden Überschrift haben einige Freunde ihre sehr verschiedenartigen Beiträge – hier ein Brief, da eine Betrachtung und dort gar eine wahrhaftige «Predigt» – zu einem bewußt schlichten, unsystematischen «Geschenk» versammelt. Konfessionell und beruflich wie auch der geographischen Herkunft nach stellen sie eine «kleine Ökumene» dar. Anders als bei wissenschaftlichen «Festschriften» üblich, wollte hier niemand professoral daherkommen. Viel eher dachte jeder an eine «Begegnung von Mensch zu Mensch», wie sie von Galli seinerzeit als das entscheidende Erlebnis der Teilnehmer am Konzil beschrieben hat. «Die Kontaktbegabten», so sagte er, «spielten eine unvorhergesehene Rolle.» Er meinte damit besonders Helder Câmara, aber das war eine typisch «kongeniale» Entdeckung: Mario von Galli selber ist diese «Gabe» und Rolle zugefallen, wie er auch selber (ein Bischof schreibt dies ausdrücklich) «Ferment» am Konzil war und in der Kirche immer wieder ist.

Wer deshalb um den 20. Oktober herum in geistiger Verbundenheit mit ihm feiern will, lese vielleicht wieder einmal in seinem schönen, großen Konzilsbuch nach, was er da über den «Geist des Konzils» und dessen «drei Grundlinien» geschrieben hat: «Vom rechtlichen zum lebendigen Sein – von der Verteidigung zum Dialog – vom starren Begriff zum geschichtlichen Fluß». Es ist immer noch aktuell. Wir aber von der «Orientierung» glauben unserem «Gründer» und langjährigen Chefredaktor, auch im Namen der Leser und Mitarbeiter, keinen sympathischeren Glückwunsch darbieten zu können, als den, der hier folgt. Er wird das Pendo-Bändchen abschließen und dort selber den Titel «Sauerteig» tragen. Er stammt von jenem *Karl Rahner*, der trotz der ganz anderen Gabe und Rolle nicht nur ein Jahrgänger, sondern in der Tiefenschicht gegenseitigen Einverständnisses ein Gesinnungsgenosse Mario von Gallis ist.

Die Redaktion

Mario, lieber Freund ...

Du wirst bald 75. Dagegen ist kein Kraut gewachsen. Leuten wie Dir droht bei solcher Gelegenheit eine Festschrift oder etwas Ähnliches. Es wird auch sonst so viel geschrieben und gedruckt, daß man gegen eine Festschrift nicht viel einwenden kann. Wird aber eine solche geplant und gemacht, dann müssen die alten Freunde des Festkinds aufgebeten werden; sie müssen die Festschrift schreiben. Wer denn sonst? Nun kann ich nicht bestreiten, daß wir uns schon seit dem 15. September 1924 kennen, weil Du an diesem Tag in Feldkirch ins Noviziat eintratest und ich damals noch in Feldkirch war, obwohl ich schon zwei Jahre weiter war. Dann waren wir in Pullach bei München zusammen in der Philosophie (wie beruhigt neuscholastisch es da noch herging!) und später im holländischen Valkenburg in der Theologie. In diesen 55 Jahren seit Feldkirch sind unsere Beziehungen herzlicher Freundschaft nie abgerissen, obwohl wir nie mehr für längere Zeit am selben Ort arbeiteten. So bleibt mir natürlich gar nichts anderes übrig, als auch einen Beitrag zu Deiner Festschrift zu versuchen.

Aber was soll ich denn schreiben? Die Festschrift soll irgendwie um Sendung und Aufgabe der Christen und der Kirche kreisen, Sauerteig in der Welt zu sein. Dieses biblische Bild enthält gewiß eine Wahrheit und einen Imperativ und muß uns immer wieder zu Herzen gehen, selbst uns zwei, die wir alte Knaben sind und so das Recht auf ein wenig

GEBURTSTAGSBRIEF

Karl Rahner an Mario von Galli: Hat das Christentum noch die offensive Kraft des Sauerteigs? – Die Masse des Mehls scheint schneller zu wachsen – Gibt es da einen Trost? – Keine Prognosen aufgrund der steigenden Zahl der Rompilger – Kirche Zeichen des Heils gerade für diejenigen, die ihr nicht angehören – Berufung zum expliziten Christentum verpflichtet zur Bezeugung des allgemeinen Heilswillens – Kirchengeschichte als Universalisierungsprozeß – Osmose mit der Welt entzieht sich einem christlichen Triumphalismus.

Karl Rahner, München

GESELLSCHAFT

Alternative Technologien und dreidimensionale Option (1): Im Unterschied zu Wissenschaft geht es bei Technologie um den Gebrauch der Dinge – Daher die ethische Dimension – «Counterfoil»-Forschung, die vor allem auch für die ärmsten Länder geeignet ist – Ein Nachschlagewerk über nicht-institutionalisierte Untersuchungen – Auf Gebrauchswerte ausgerichtete Technik – Zehn Jahre Fehlrüstung der Wunschgesellschaft – Menschliche Zufriedenheit als dritte Dimension zum politischen Rechts/Links und zum technologischen Hart/Sanft – Wozu die Hausfrau? – Subsistenzorientierte Gesellschaft – Kritik am Entwicklungsparadigma – Alternativen zum «Fortschritt».

Ivan Illich, Cuernavaca

LATEINAMERIKA

Post-Puebla: Unkraut und Weizen: Endlich die deutsche Ausgabe des Puebla-Dokuments – Werdegang und Komplikationen einer autorisierten Ausgabe – Entschärfende römische Korrekturen – Akzentverschiebung auf «Kommunion und Partizipation» – Einseitige CELAM-Neuwahlen in Caracas – Theologen, Ordensleute und brasilianische Bischöfe: Das Beste aus Puebla machen.

Ludwig Kaufmann

Dokument: Inhaltsübersicht und neue Numerierung der Beschlüsse von Puebla.

THEOLOGIE

Der zentrale Kern von Puebla und sein Interpretationsprinzip: Anfang und Schluß des Dokuments bilden eine Klammer, die für die Deutung entscheidend ist – Theologie der Geschichte im Stil Jesu und der Propheten: Vorrangige Option für die Armen – Gottes Ja und Nein zur Geschichte – Herausfordernde Gesichter der Armut – Situation der Sünde in Lateinamerika – Parteinahme für die Armen als Antwort auf diese Herausforderung – Doktrinäre Kapitel verlangen nach solcher Antwort-Hermeneutik – Überbetonung von «Kommunion und Partizipation» würde den konfliktartigen Befreiungsprozeß zu diesem Ziel hin verkenne – Die Zukunft nach Puebla.

Jon Sobrino, San Salvador

Müdigkeit und Selbstresignation haben. Aber das Bild vom Sauerteig impliziert ja nicht nur eine Aussage über die Christen und die Kirche als von einer immer gültigen Gleichheit und Statik, sondern auch als von einer Geschichte, in der keine Periode der andern gleicht. Der Sauerteig soll ja die ganze Masse des Mehls durchdringen und so selber verschwinden und sich gewissermaßen selber abschaffen. Als Christen sind wir zwar davon überzeugt, daß die Aufgabe der Kirche, Sauerteig in der Welt und für sie zu sein, erst mit dem Ende der Geschichte endet, die Kirche sich also erst selber endgültig abgeschafft hat, wenn das Reich Gottes, das alle Geschichte in die ewige Klarheit Gottes aufhebt, gekommen sein wird. Aber das schließt eben, wie das Bild sagt, nicht aus, daß die Kirche als Sauerteig der Welt zu dieser Welt ein immer neu sich wandelndes Verhältnis hat.

Eine vulgäre Hoffnung bei vielen, die die Kirche lieben und sich in ihrem christlichen Glauben grundsätzlich mit ihr identifizieren, geht dahin, daß die Kirche immer mehr zunimmt an Zahl ihrer Mitglieder und an segensreichem Einfluß auf die Welt und deren Geschehnisse, auch wenn man heutzutage vielleicht ausdrücklicher hinzufügt, daß dieser Einfluß als bescheidener Dienst gedacht ist. Aber diese vulgäre Hoffnung wird heute immer wieder bitter enttäuscht. Die Kirche nimmt auf die Gesamtzahl der Weltbevölkerung bezogen nicht zu, sondern ab. In der riesigen sozialistischen Welt mag die Kirche vielleicht noch kümmerlich weiterexistieren, und jedenfalls geht das Sterben des Christentums da viel langsamer, als ihre Feinde prognostiziert hatten. Aber man wird, mindestens auf den ersten Blick, nicht gerade sagen können, daß das Christentum in diesen Ländern eine mächtig wirksame Größe von offensiver Kraft sei, obwohl dies doch auch zum «Sauerteig» gehört. Und im Westen? Du weißt aus Deinem langen Leben als Verkündiger des Evangeliums und der Botschaft der Kirche selbst, wie oft wir tauben Ohren predigen, wie schrecklich reduziert die Macht des Evangeliums auf den geistigen Märkten der westlichen Gesellschaft ist, wo alles durcheinander redet, alles gleichberechtigt ist und einer den andern überschreit. Das Christentum ist zwar noch da. Aber ist es der Sauerteig, der langsam, aber unwiderstehlich die ganze Masse des Mehls der Welt sich untertan macht und verwandelt? Es ist auch für den Westen nicht so leicht, zu behaupten, dem Bild vom Sauerteig entspreche eine leicht feststellbare Wirklichkeit. Jedenfalls scheint die Masse des Mehls schneller zu wachsen als der Einfluß des Sauerteigs.

GIBT ES DA einen Trost? Vielleicht sollte man auf diese Frage antworten, wir hätten keinen Trost zu suchen, sondern einfach weiterzukämpfen, ohne die Siegeschancen berechnen zu wollen, in der Überzeugung, daß Gott auch jetzt noch der Herr seiner Geschichte ist und diese nicht vorausberechnet werden kann und immer anders ausgeht, als man meinte voraussagen zu können. Jedenfalls aber ist ein Trost in unserer Situation, der sich von futurologischen, kulturpolitischen usw. Prognosen ableitet, eine sehr problematische Sache, auf die man letztlich verzichten kann, wenn man die Zukunft der Kirche nicht triumphalistisch sich ausmalt und nicht zu viel auf die steigenden Zahlen der Rompilger setzt.

Aber gibt es nicht tröstliche Überlegungen, die zu haben uns nicht irgendein Trostbedürfnis, sondern der christliche Glaube gebietet? Ich meine, es gibt solche, und der Christ müsse sich nicht scheuen, sie zu bedenken. Er wird dann vielleicht doch den Vorwurf hören, er tröste sich mit Illusionen, er verwandle spekulativ Niederlagen in Siege. Solche Vorwürfe wird man dann getrost auf sich sitzen lassen, wenn man davon überzeugt ist, daß die Trostgründe nicht billig hinterdrein erfunden wurden, um einen schwachen Glauben zu stützen, sondern selber Inhalte dieses Glaubens sind und mit ihm wachsen, je stärker und unbedingter er selber ist. Ich möchte solche Trostgründe nennen (...). Es gibt kein Dogma, das uns gebietet anzunehmen, die Zahl der Christen müsse absolut und proportional zur Gesamtzahl der

Menschheit immer wachsen und dürfe nie abnehmen. Es gibt zwar oft einen ausdrücklichen oder unterschweligen Triumphalismus in der Ekklesiologie und im Kirchenbewußtsein der Gläubigen, der so denkt. Man beruft sich auf das Gleichnis vom kleinen Senfkorn, das ein großer Baum wird, in dem die Vögel des Himmels wohnen; man verweist auf die Kirchengeschichte. Aber durch all das wird aus dieser Vorstellung kein christliches Glaubensdogma, zumal weil es in der christlichen Eschatologie traditionell seit der Schrift einen Vorstellungskomplex gibt, nach dem das Schicksal des Glaubens in der Welt immer schwieriger und bedrohlicher wird, je näher das Ende der Geschichte heranrückt. Auch hinsichtlich der Kirche und der Zahl der Christen lebt der Christ in eine offene Zukunft hinein, der er entgegengehen muß, ohne sie vorausberechnen zu können. Eben dies gehört zur Situation des Glaubens, die für ihn als Hoffnung gegen alle Hoffnung wesentlich ist.

Die Kirche ist das Sakrament des Heiles der Welt. Diese Konzeption der modernen Ekklesiologie, die vom II. Vatikanischen Konzil aufgegriffen wurde, ist nicht leicht auszugleichen mit dem Bild der Kirche als des einzigen Schiffes, das auf dem stürmischen Meer der Welt Rettung gewähren kann – nach dem alten Axiom: *extra ecclesiam nulla salus* («außerhalb der Kirche kein Heil»). Es ist hier nicht unsere Aufgabe, zwischen diesen beiden Bildern einen Ausgleich zu schaffen. Jedenfalls wird die moderne Theologie beim Entwurf eines Grundkonzeptes des christlichen Glaubens vom allgemeinen Heilswillen Gottes ausgehen, der von vornherein, trotz Sünde, die gesamte Welt und Geschichte umfaßt und trägt, wirksam und mächtig, und der Geschichte einen tatsächlichen Ausgang bei Gott verheißt. Hierin liegt ein fundamentaler Unterschied der Perspektive gegenüber einer augustinischen Geschichtstheologie, die die Welt als *massa damnata* sieht, aus der einige, gewissermaßen nachträglich, durch die souveräne, nur wenigen gegebene Gnade gerettet werden. Bei jenem Ansatz – dem allgemeinen Heilswillen Gottes, der die Sünde von vornherein nur zuläßt, weil er sich mächtiger als die letztlich schwächliche Rebellion der Menschen weiß – ist die Kirche nicht das kleine Schiff, auf dem, wie bei Augustinus, die wenigen gerettet werden, sondern das Zeichen des Heiles, das *allen* angeboten ist und sich nach der Überzeugung des II. Vatikanums auch bei denen siegreich durchsetzen kann, die die sichtbare Kirche nicht finden, bei den Nicht-Christen und sogar bei solchen, die meinen, Atheisten sein zu müssen. Die Kirche ist so nicht primär das Zeichen des Heils für die, die ihr als einer sichtbaren und geschichtlich greifbaren Gesellschaft angehören, sondern das Heilszeichen für jene, die dem sichtbaren Verband nach ihr nicht angehören, eben für die Welt. Bei einer solchen Grundkonzeption der Kirche ist die Zahl ihrer Mitglieder sekundär.

ES MUSS ZWAR IMMER Kirche geben; sie muß immer Mitglieder suchen und werben; sie muß wachsen wollen und neue Menschen in den Dienst ihrer Grundfunktion, Zeichen des Heils zu sein, stellen. Sie muß sich an alle wenden, schon damit sie nicht den Anschein eines elitären Clubs erweckt, in den von vornherein die meisten nicht hineingehören. Ja, vom Wesen des Grundsakramentes her läßt sich sogar die Wünschbarkeit einer Präsenz der Kirche überall auf Erden, in allen Kulturen und Geschichtsräumen verständlich machen, auch wenn eine solche Überall-Präsenz bei der (heute ja radikal wachsenden) Einheit der Weltgeschichte und der Menschheit schon dann gegeben ist, wenn die Kirche überhaupt irgendwo präsent ist.

Aber weil die Kirche nicht zunächst das grundsakramentale Zeichen des Heiles ihrer Mitglieder, sondern des Heiles aller Menschen ist, ist die Zahl ihrer Mitglieder eine sekundäre Frage, von der ihre Grundfunktion nur ganz bedingt abhängig ist. In einem vielleicht etwas skurrilen Bild gesprochen: wie beim einzelnen Menschen ist auch die Welt schon dann als ganze getauft, wenn einzelne ihrer Glieder vom Wasser der Taufe benetzt werden.

Wer als radikale Forderung seiner Glaubensgeschichte und seines Gewissens den Ruf zu einem expliziten, kirchlichen Christentum empfängt, muß gehorchen und kirchlich glauben, aber gerade darum überzeugt sein, daß Gott mit seiner geheimen Gnade in Jesus Christus auf Wegen, die nur Gott kennt, auch die anderen Menschen zum Heil führen kann und will, und daß eben dieses gerade durch die Kirche und die Existenz in ihr vor der Welt (...) bezeugt wird. Ob die Zahl der Zeugen groß oder klein ist, das ist eine Frage, die der Glaubende Gott und dessen Verfügung über die Geschichte überlassen muß.

Im Bild des Sauerteiges ist (wie schon gesagt) die Vorstellung mitgegeben, daß der Sauerteig in gewissem Sinne sich selber aufgeben und in der Masse des Mehls verlieren müsse, sich selber mit seinen Eigenschaften und Eigentümlichkeiten an das Mehl hergeben müsse, das diese Eigenschaften und Eigentümlichkeiten entgegennimmt und sich zu eigen macht, ohne selber Sauerteig werden zu wollen. Man kann natürlich fragen, wieweit man dieses Bild strapazieren dürfe, wenn man es auf die Kirche anwendet. Aber wenn man eine solche Interpretation und Anwendung des Bildes faktisch dauernd als in der Geschichte sich ereignend erlebt, wird man unbefangen sagen dürfen, daß es vom Wesen der Kirche herkommen muß und im ganzen kein der Kirche wesenswidriges Unglück sein kann, wenn sie gewissermaßen ihre Reichtümer an Wahrheit, Liebe und Menschlichkeit immer wieder nicht für sich behalten kann, sondern an andere, an die Welt verliert. Es soll nicht behauptet werden, daß es den in entgegengesetzter Richtung verlaufenden Vorgang nicht auch gebe, daß die Kirche nicht auch für sich die Früchte der Geschichte der Welt ernte, zumal wenn diese Früchte durch das Tun ihrer eigenen, ihr aber entlaufenen Kinder gereift sind. Aber den hier gemeinten Prozeß gibt es jedenfalls, und er kann letztlich nur vom wirklichen Wesen der Kirche her verstanden werden. Schon die Welt des Islams hat in vieler Hinsicht eine christliche Wurzel. Der europäische Imperialismus seit dem 16. Jahrhundert hat, gewollt oder ungewollt, eine Unzahl von Ideen und Lebensnormen in die ganze Welt mitexportiert, die letztlich christlich sind und ohne das Christentum nicht verständlich gemacht werden können, auch wenn sie als allgemeiner Humanismus rezipiert wurden, der mit dem Christentum nichts zu tun hat, und nachträglich als autarke Sache der anderen Kulturen interpretiert werden. Die heute immer deutlicher und allgemeiner werdende Weltzivilisation, die eine bisher nie gekannte Einheit in die Menschheit und ihre Geschichte hineingebracht hat, ist nun einmal von Europa ausgegangen; dieses aber ist nun einmal ursprünglich christlich gewesen und hat mehr davon, als wir gewöhnlich denken, auf diese Weise der Welt vermittelt. Selbst die technische Zivilisation und die Aufklärung können ihren spezifisch christlichen Ursprung nicht leugnen. Wenn das, was vom Christentum her in die allgemeine Weltzivilisation von heute eingebracht worden ist, sehr oft und weitgehend als allgemein verständlicher und selbstverständlicher Humanismus (das Naturrecht, die allgemeinen Menschenrechte, Freiheit und Demokratie usw.) erscheinen mag, so ist auch dieser Humanismus längst nicht so selbstverständlich, wie man heute meint; er stammt eben doch faktisch aus einer ursprünglich christlichen Kultur und nicht aus anderen.

DIESER HUMANISMUS christlichen Ursprungs ist nun aber, wie gesagt, nicht nur ein faktisches Ergebnis des Christentums und der Kirche, wie ein gar nicht beabsichtigtes Nebenprodukt dieser Geschichte, sondern etwas, worauf diese Geschichte vom inneren Wesen des Christentums und der Kirche her hinzielt. Das müßte genauer dargelegt werden, als es hier möglich ist. Es sei hier nur darauf hingewiesen, daß das kirchliche Christentum auch in seiner institutionellen Gestalt selber in wachsendem Maße diesen Universalisierungsprozeß mitgemacht und ihn nicht bloß in seiner Umwelt veranlaßt hat. Die Geschichte der Kirche selbst ist ein zwar langsamer, aber steter Emanzipationsprozeß aus einer vorgegebenen partikulären Situation der

Geschichte und Kultur heraus zu einer Gestalt, die zwar ihre geschichtliche Herkunft von einem partikulären Punkt der Geschichte her nicht leugnen kann und nicht leugnen will und jetzt und in Zukunft diese Herkunft nicht einfach schlechthin ausscheiden kann (was nicht nur unmöglich, sondern auch unmenschlich wäre), aber doch immer mehr auch selber von jener Weltzivilisation her bestimmt ist samt all den Nachteilen, die damit unweigerlich gegeben sind. Während Mohammed von vornherein eine arabische Religion als solche stiften wollte, wollte das Christentum von vornherein eine Weltreligion werden. Und wenn es dies nun allmählich auch faktisch wird und dies deutlich im II. Vatikanischen Konzil in Erscheinung getreten ist, ist der Emanzipationsprozeß aus einer bestimmten Kultur in das allgemein Menschliche hinein unvermeidlich und ist auch heute deutlich im Gange. Damit aber ist gegeben, daß das Christentum Menschlichkeit entwickelt, die gar nichts spezifisch Christliches an sich zu tragen meint und sich auch außerhalb des institutionalisierten Christentums, der Kirche, realisieren läßt. Kurz gesagt: Damit die Kirche Weltkirche werde, muß sie vieles ihrer geschichtlichen Herkunft abstreifen, muß allgemeiner menschlich werden, bringt also notwendig solches hervor, das im Ursprung christlich bleibt, sich aber auch außerhalb der christlichen Institutionen hält und auch dort in etwa verständlich ist.

Damit ist aber gegeben, daß sich das Christentum und die Kirchen unweigerlich in wachsendem Maße von ihrem eigenen Wesen her einer apologetischen Attraktivität und Überzeugungskraft begeben. Das Christliche ist in irgend einem Intensitätsgrad überall, wird aber nicht als christlich empfunden und bedeutet darum für viele Menschen kein Argument und keine Einladung, in die Kirche einzutreten. Man scheint, wenn man es einmal etwas boshaft so sagen darf, genügend in der Kirche zu sein, wenn man der UNO und deren humanitären Organisationen angehört. Der Osmoseprozeß, dank dem das Christentum überall in der Welt präsent und fast selbstverständlich wird, hindert die Kirche daran, und zwar von ihrem eigenen Wesen her, zahlenmäßig zu wachsen. Mindestens verlangsamt sich dieser Wachstumsprozeß, absolut und relativ zum Wachstum der Weltbevölkerung. Wenn man diese Tatsache als Konsequenz aus dem Wesen der Kirche, die Weltkirche werden muß, her sieht, verliert sie doch weitgehend ihren schockierenden Eindruck für den, der die Kirche (...) nicht als Rivalin der Welt in einem Kampf auf Leben und Tod sieht, sondern als Dienerin für die Welt, die selber von der Kraft der Gnade umfaßt ist.

MARIO, LIEBER FREUND, sind das Trostgründe angesichts der Beobachtung, daß das kirchliche Christentum in der Welt nicht gerade in der Periode eines triumphalen Vormarsches zu leben scheint? Ich weiß es nicht. Aber es könnte doch sein. Ich glaube, daß Du und ich über die heutige Situation der Kirche ziemlich bescheiden und nüchtern denken, trotz der Pilgermassen in Rom und der triumphalen Reisen des Papstes. Wenn man in dieser unserer Situation vielleicht verständlich machen kann, daß das kirchliche Christentum von seinem Wesen her gar nicht als die Institution verstanden werden muß, die durch die Weltgeschichte von Sieg zu Sieg eilt, daß das theologisch vorgeschriebene Selbstverständnis der Kirche gar nicht so schizophren von der empirischen Erfahrung entfernt sein muß, dann meine ich, ist das durchaus ein legitimer Trost, weil er ja nicht hinwegtröstet, sondern das Wenig-Tröstliche tapfer und nüchtern anzunehmen befiehlt. Wir zwei in unserem Alter könnten bei aller nur zu sehr gebotenen Bescheidenheit vielleicht doch auch mit den Aposteln sagen: Wir haben die ganze Nacht gearbeitet. Der Ertrag dieser Arbeit ist arg gering. Was schadet das, wenn wir davon überzeugt sind, daß wir zwar im Dienste der Kirche und des Evangeliums Jesu arbeiten mußten und noch müssen, Gott aber auch da noch siegt, wo wir vergebens gearbeitet haben?

Mit allen guten Wünschen für Deinen Geburtstag

Dein *Karl Rahner*

Alternative Technologien und dreidimensionale Option

Die Zeit ist gekommen, eine alte Tradition wiederzubeleben, welche die Forschung *wie die Dinge sind* von der Forschung *wie die Dinge gemacht werden können* unterscheidet. Der Gebrauch der Begriffe Theorie und Praxis, die eher vom Deutschen als vom Griechischen eingeführt wurden, verwirrt die Frage. Ich nenne die Forschung nach der Beschaffenheit der Dinge *Wissenschaft* und die Forschung nach der Entscheidung über den Gebrauch der Dinge *Technologie*. Technologie beinhaltet so immer eine ethische Haltung, weil die Dinge nicht gebraucht werden können, ohne daß dies mich und alle anderen betrifft. Seit der Zeit, als die UNCTAD gegründet wurde, gewann diese Unterscheidung an Bedeutung. Wir haben verstehen gelernt, daß dieselbe wissenschaftliche Erkenntnis in zwei verschiedenen Einstellungen auf den Gebrauch der Dinge angewandt werden kann. Den ersten Bezugsrahmen nenne ich technologisch produktivistisch und den zweiten konvivial (convivial). Ich setze sie an die beiden Enden eines Spektrums. In einem produktivistischen Rahmen müssen die Werkzeuge primär die in Lohnarbeit engagierten Menschen dazu befähigen helfen, die Produktion von Gütern und Dienstleistungen zu steigern. In einem konvivialen Rahmen müssen die Werkzeuge die Menschen primär dazu befähigen helfen, eher Befriedigung von dem zu erlangen, was sie damit tun, als was sie damit zur Marktwirtschaft beitragen. Forschung, die Wissenschaft auf Produktivitätswachstum anwenden will, wird allgemein R&D¹ genannt. Forschung, welche Wissenschaft auf mehr Unabhängigkeit vom Markt anwendet, wurde von mir und anderen «counterfoil»-Forschung genannt (counterfoil = Kontrollabschnitt, Quittung, Abreißzettel).

Seit zehn Jahren haben viele von uns «counterfoil»-Forschung gefordert, durch welche arme Länder davon verschont werden könnten, die Rechnung für die Todeskrämpfe der Industrialisierung bei den Reichen bezahlen zu müssen. Wir definierten «counterfoil»-Forschung als eine auf dem Volk gründende, disziplinierte und kritische Untersuchung moderner Alternativen zu Waren-intensiven Lebensstilen. Wir argumentierten, daß arme Länder, wo heimische Erfahrung (vernacular experience, vom lat. Adjektiv *vernaculus*, «einheimisch, inländisch») noch relativ weit verbreitet ist, ihre Selbsterhaltung modernisieren und so entwickelte Nationen überlisten könnten. Wir betonten, daß solche Forschung die ärmsten Länder mit einer Art Industrie und Dienstleistungsorganisation ausrüsten könnte, deren Hauptzweck es wäre, die Fähigkeit der Leute zu erhöhen, viele ihrer Bedürfnisse durch modernisierte Arbeitsmethoden zu befriedigen, wobei das Resultat außerhalb der streng wirtschaftlichen Sphäre bliebe.

Inzwischen wurde solche Forschung gemacht. Ein Beschaffungsführer, welcher in diesem Oktober erscheinen wird, bietet einen guten Beweis für meine Behauptung.²

Ein Nachschlagewerk über graue Literatur

Dieser Führer informiert Bibliothekare über 450 Gegenstände, die gewöhnlich in ihren Nachschlageabteilungen fehlen. Jede dieser Einzelangaben verzeichnet wiederum Forschung und Experimente über moderne Prozesse und Werkzeuge, die so konstruiert sind, daß sich die Menschen – durch ihren Gebrauch – aus dem Warenlauf lösen können. Es handelt sich um Nachschlagewerke, die den Menschen helfen, eher tätig zu sein als zu verbrauchen. Ich nehme diese Nachschlagewerke als Beweis, daß Forschung über technischen Fortschritt nicht mehr bloß im Dienst dessen steht, was *Karl Polanyi* die entlagerte

Sphäre streng wirtschaftlichen Wachstums nannte. Leute, die ihre Befriedigung zu erhöhen suchen, indem sie ihren Konsum verringern, haben an Zahl und Zusammenhalt zugenommen.

Sie haben es in den letzten zehn Jahren für notwendig gefunden, 450 Bibliographien, Publikationen mit Kurzfassungen, Zeitungen, Besprechungszeitschriften, Berichte über bevorstehende Zusammenkünfte und Direktorien zu drucken. Eine Bevölkerung, die 450 Nachschlagewerke braucht, um herauszufinden, was andere lesen und schreiben, kann nicht mehr marginal genannt werden.

Diese neue Art Forschung ist sehr dezentralisiert. Sie wird kaum finanziert und bietet Spezifizierungen, die nicht dem Produzenten neuer Gebrauchsgüter zugute kommen, sondern jener Gruppe, die sich für unbezahlte Tätigkeiten und Selbsthilfe engagiert. Ich habe die meisten dieser Nachschlagebücher angeschaut. Die Autoren kennen die graue Literatur und haben in ihrem Fach praktische Erfahrung. Darüber hinaus sind diese Autoren wohl vertraut mit Standardindizes, Fachzeitschriften und bibliothekarischen Hilfsmitteln, welche in der gewöhnlichen Wissenschaft und Wirtschaft verwendet werden, soweit diese ihr Fachgebiet berühren. Manche der neuen Autoren – die einen als ungebetene Eindringlinge, andere als gefeierte Laureaten – kennen sich in den Hallen der Hochschulen sehr wohl aus, obwohl man dort ihr Werk ignoriert. Auffallenderweise gilt dies nicht von der Gegenseite, den Informationsspezialisten, welche unsere öffentlichen und wissenschaftlichen Bibliotheken ausrüsten.

Merkmale der «counterfoil»-Forschung

Ich habe selber ein Dutzend Sammlungen daraufhin geprüft und fand selten mehr als eine sehr geringe Anzahl von den Nachschlagewerken, die ich an solchen Stellen nannte. Darauf angesprochen, haben die Bibliothekare drei Entschuldigungen, nämlich 1., daß sie nicht beachtet hätten, daß es diese Art Bücher überhaupt gebe, 2., daß sie diese nicht erhalten konnten, weil sie durch den üblichen Handel nicht erhältlich seien, und 3., daß sie nicht sicher seien, unter welchem Titel sie zu klassifizieren wären: Unter «kreatives Schrifttum»? «Anarchie» oder politische Wissenschaft? Unter «Hobby» oder «Technik»? Unter «Abwechslertum» oder Soziologie? Oder etwa gar auf den Regalen der Anatomie, wo *Dewey* die Studien über die Frau einordnet?

Ausgehend von diesen Beobachtungen gelangte ich zu den folgenden Schlußfolgerungen über den Status des «radikalen» Flügels der «counterfoil»-Forschung. *Erstens* ist sie von der korporativen Unternehmung, die wir R&D nennen, verschieden; sie unterscheidet sich im Ziel, in der Methode und in der Rekrutierung. Ihr Ziel ist nicht Produktivität, sondern die Ersetzung der Warenabhängigkeit durch *Subsistenz* (subsistence activities). Ihre Methode besteht eher im Gültigkeitsnachweis in bezug auf die Befriedigung einer konkreten, kleinen Gruppe als in einem operationalen Wahrheitsnachweis. Ihre Nachwuchsleute – gleichgültig wie viel oder wie wenig akademische Qualifikationen sie haben – sind gewöhnlich Autodidakten im gewählten Forschungsgebiet.

Zweitens ist die «counterfoil»-Forschung für eine auf Gebrauchswert ausgerichtete Technik eine radikal neue Form von Technologie, nicht aber eine neue Form von Wissenschaft. Sie bezieht die Daten von der gewöhnlichen Wissenschaft und wendet sie innerhalb eines revolutionären Musterbeispiels bezüglich des Zweckes der Technik an. R&D verbessert die Effizienz der Werkzeuge, welche standardisierte Güter und Dienstleistungen produzieren und damit den allgemeinen Bedarf für beides steigern. Dagegen verbessert die «counterfoil»-Forschung die Werkzeuge und Arbeitsprozesse dahingehend, daß die Menschen befähigt werden, größere Zufriedenheit an ihrem Gebrauch zu haben als sie je statt solcher Tätigkeit aus Konsumgütern gewinnen könnten. «Counterfoil»-Forschung gelingt deshalb dort am besten, wo sie von Leuten durchgeführt wird,

¹R&D (Research & Development): Forschung & (Produkt-)Entwicklung.

²Valentina Borremans, *The Librarians Reference Guide to Convivial Tools*, in: *Library Journal*, Okt./Nov. 1979 (Verlag Bowker, New York).

die sich an einem unabhängigen und einfachen Leben freuen, das von einer kleinen, einträchtigen Gruppe übereinstimmend gebilligt wird. Solche Forschung wird dagegen immer dann behindert und korrumpiert, wenn es dem technischen Experten gelingt, seine Dienste der «counterfoil»-Forschung aufzudrängen.

Drittens kam ich zum Schluß, daß die neue Art von Forschung, die bestrebt ist, unbezahlte Tätigkeiten an die Stelle von Warenkonsum zu stellen, komplementär ist zu R&D, welche die Entwicklung von Gütern und Dienstleistungen, die für die Menschen produziert werden, anstrebt. Vorderhand wird jedoch diese störende Komplementarität nur von der einen Seite verstanden.

Zehn Jahre Ausrüstung der Wunschgesellschaft

Noch vor zehn Jahren hatte man eine allgemein akzeptierte Vorstellung von Entwicklung, welche heute naiv erscheint. Das Ziel der Entwicklung, so wurde angenommen, sollte die Installation einer ausgewogenen Ausrüstungsanlage in einer noch nicht damit instrumentierten Gesellschaft sein: die Errichtung von Schulen, Spitälern, Straßen, Fabriken, Stromnetzen, jeweils mit dem entsprechenden Betriebspersonal.

Heute würden nur wenige Leute ein solch instrumentalistisches Bild von der wünschenswerten Gesellschaft haben. Manche haben ihre Meinung aus wenigstens zwei Gründen geändert. *Erstens* hat das Zusammenwirken unerwünschter Außenfaktoren die Tendenz, die durch die Wirksamkeit dieser Mittel produzierten Vorteile zu überschatten. *Zweitens* wird die Kontraproduktivität moderner Institutionen – obwohl der Begriff spezifischer Unnutzeinrichtungen (specific disutilities), die in einen wirtschaftlichen Sektor eingeschlossen sind, von den Wirtschaftsfachleuten noch nicht völlig zur Kenntnis genommen wird – zur Dauerfrustration der ärmeren Mehrheit unter den Klienten jeder dieser Institutionen.

Diese Kontraproduktivität ist eine alltägliche, aber auch eine neue Erfahrung. Die Schulbildung hat sich für die meisten Menschen in dem Sinne ausgewirkt, daß ihre angeborenen relativen Mängel mit einer bescheinigten Erniedrigung (certified degradation) kombiniert wurden. Für breite Bevölkerungsgruppen hat die Medikalisierung der Gesundheit die Nachfrage nach entsprechenden Dienstleistungen weit über das Mögliche hinaus gesteigert und jene organische Fähigkeit, mit den Dingen fertig zu werden, welche man gemeinhin Gesundheit nennt, geschwächt. Das Transportwesen, welches für die große Mehrheit mit den Stoßzeiten verbunden ist, hat die Zeit, die in der Sklaverei des Verkehrs aufgewandt wird, verlängert und damit sowohl die frei gewählte Mobilität als auch die gegenseitige Zugänglichkeit reduziert. Die Entwicklung schulischer, medizinischer und anderer Wohlfahrtseinrichtungen hat in Wirklichkeit die Mehrheit der Klienten vom offensichtlichen Zweck, für den diese Institutionen eigentlich geplant und finanziert worden waren, fern gehalten.

Äußere Bedingungen, die ein Produktionswachstum an Entscheidungsdiensten verlangen, und innere spezifische Unnutzeinrichtungen, die aus dem radikalen Monopol institutioneller Produkte über persönliche Tätigkeit hervorgehen – was ich paradoxe Kontraproduktivität nenne –, verbünden sich miteinander, um Einzelne und Gemeinschaften in weniger industrialisierten Ländern hart zu treffen, und zwar in einer klassenspezifischen Weise. In der Tat haben diese Frustration und Lähmung den Versuch, die wünschenswerte Gesellschaft in Form installierter Produktionskapazität zu umschreiben, in üblen Ruf gebracht. Nun heißt das neue Privileg Verteidigung gegen die von der Entwicklung zugefügten Schäden.

Dreidimensional statt eindimensional

Vor zehn Jahren neigten wir zur Unterscheidung zwischen politischen Optionen, welche im öffentlichen Raum getroffen wurden, und technischen Optionen, die den Experten überlassen waren. Erstere sollten sich auf Ziele ausrichten, letztere eher auf Mittel. Die Optionen für eine wünschenswerte Gesellschaft rangierten auf einem Spektrum, das von rechts nach links reichte. Nun aber werden die Mittel selber zu Problemen, über die der Bürger entscheiden will.

Die Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz sucht auf Anfang 1980 einen

Priester oder Laientheologen

der geeignet und gewillt ist, in halbeinzeljähriger Anstellung den Vertrauensposten eines «Interdiözesanen Beauftragten für die Fortbildung der Seelsorger» zu übernehmen.

Hauptarbeitsgebiete sind die Führung der Geschäftsstelle der Interdiözesanen Kommission für Fortbildung der Seelsorger und die Organisation sowie Leitung interdiözesaner Fortbildungskurse.

Voraussetzungen sind abgeschlossenes Theologiestudium, Ausbildung in Methodik der Erwachsenenbildung, Erfahrung in der Spiritualität der Seelsorgerberufe.

Bewerbungen sind mit den üblichen Unterlagen zu richten an das Sekretariat der IKFS, CH-6106 Werthenstein LU.

Auskunft erteilt P. Xaver Müller, Tel. (041) 7112 61

Die eindimensionale Topographie öffentlicher Optionen erweist sich als ungenügend. Und die Hinzufügung bloß einer einzigen neuen Dimension zur öffentlichen Kontroverse würde das, was während des Jahrzehnts erwachender Alternativen geschehen ist, nicht zureichend widerspiegeln. Wenigstens zwei neue Dimensionen aus vielen sind allgemein verfügbar geworden, aber keine von ihnen paßt auf das Rechts-Links-Ordnungsschema. Ich wage jede dieser neuen Klassen von Optionen als einen unabhängigen Vektor darzustellen und bringe die drei sich kreuzenden Vektoren öffentlicher Option in ein koinzidentes dreidimensionales Koordinatensystem. Auf die x-Achse setze ich die Fragen, die auf Klassenjustiz und Eigentum bezogen sind, welche gewöhnlich mit den Begriffen *rechts* und *links* bezeichnet werden. Auf die y-Achse setze ich die technischen Entscheidungen zwischen *hart* (hard) und *weich* (soft), indem ich die Bedeutung dieser Begriffe weit über ein Für und Wider die Atomkraft ausdehne. Nicht nur Güter, sondern auch Dienstleistungen werden durch eine sanfte Alternative mitbetroffen; fossile Brennstoffe können durch erneuerbare Energieformen ersetzt werden, und an die Stelle institutioneller Fürsorge durch professionelle Agenturen können Gemeindeorganisation und Selbsthilfe treten. Eine dritte Wahl fällt auf die z-Achse meiner Typologie. Weder Eigentum noch Technik, sondern eher die Wesensart menschlicher *Zufriedenheit* steht auf diesem Vektor zur Frage. Ich vermute, daß *Erich Fromm* oben *Sein* und unten *Haben* sagen würde. Hier, am unteren Ende, plaziere ich eine Gesellschaft, die aus dem maximalen Wachstum an Warenmengen hervorgeht, wo man Bedürfnisse immer mehr in Form von verpackten Gütern oder Dienstleistungen definiert, die von Professionellen geplant und vorgeschrieben und unter ihrer Kontrolle produziert werden.

Dieses gesellschaftliche Ideal entspricht dem Bild einer Menschheit, die aus Individuen zusammengesetzt ist, von denen jedes durch marginale Nützlichkeitsabwägungen getrieben wird, jenem Bild also, das sich von Mandeville über Smith und Marx bis zu Keynes entwickelt hat und welches Dumont *homo oeconomicus* nennt.

Ans obere Ende der z-Achse stelle ich die Ansicht von einer modernen, auf Subsistenz ausgerichteten Gesellschaft, in welcher Waren und industrielle Produktion im allgemeinen als wertvoll betrachtet werden, hauptsächlich insoweit sie entweder als Rohmaterialien oder Werkzeuge zur Subsistenz dienen. Hier entspricht das gesellschaftliche Bild dem *homo habilis*, der mit modernen, auf Gebrauchswert orientierten Werkzeugen ausgerüstet ist. Polanyi weiterführend, stellt das obere Ende der z-Achse den gesellschaftlichen Versuch dar, die formell ökonomische Sphäre wieder in eine bewußt gewählte und begrenzte kulturelle Matrix einzubetten. Es entspricht dem Bild vom Menschen, der mehr Befriedigung am Tun und am Herstellen von Dingen zum unmittelbaren Gebrauch findet als an Produkten von Untertanenarbeit, die von Sklaven oder Maschinen geleistet wird.

Wozu die Hausfrau?

Das Wesen der Arbeit, ihr Zweck und ihre Aufteilung, gehören zu den Schlüsselfragen auf diesem vertikalen Vektor. Die Entscheidung für oder gegen den Begriff des Menschen als eines Wachstumssüchtigen entscheidet, ob Stellenlosigkeit als traurig und als ein Fluch betrachtet werden soll oder als nützlich und als ein Recht.

In einer güter-intensiven Gesellschaft werden Güter und Dienstleistungen, die den Grundbedürfnissen entsprechen, durch angestellte Arbeitskräfte produziert. Hier verleiht die Arbeitsethik höchste Würde für jene Tätigkeiten, die mit Salären belohnt werden, während unbezahlte Tätigkeiten nicht nur erniedrigend sind, sondern auch noch in zwei Arten aufgeteilt werden: die traditionellen Tätigkeiten zur Subsistenz, welche außerhalb des Marktes bleiben, aber immer noch direkt den Lebensunterhalt für einige Leute beschaffen (solche werden als marginale Überbleibsel einer schwindenden Lebensweise behandelt), und eine neue Art unbezahlter Tätigkeit, wofür die Leibeigenschaft der Frau in der häuslichen Sphäre das klarste Beispiel ist. Die Hausarbeit in der Wohnung des Lohnempfängers wird nicht bezahlt. Sie ist auch nicht Subsistenzaktivität im Sinn jener Arbeit, die von Frauen getan wurde, als sie mit ihren Männern den gesamten Haushalt als Anlage und Mittel zur Schaffung des Lebensunterhalts für die meisten der Bewohner gebrauchten. Moderne Hausarbeit wird durch Industriegüter, die auf Stützung der Produktion ausgerichtet sind, standardisiert und von Frauen in geschlechtsspezifischer Weise abverlangt, um sie zur Reproduktion, Regeneration und Motivation der Lohnarbeiterschaft zu zwingen. Öffentlich bekannt gemacht durch die neuen Feministinnen, ist die Hausarbeit nur *ein* typischer Ausdruck jener ausgedehnten Schattenökonomie, die sich überall als notwendige Ergänzung zur sich ausweitenden Lohnarbeit entwickelt hat.

Dies wird allgemein übersehen, weil die analytischen Begriffe, die für den formell ökonomischen Sektor entwickelt wurden, nicht ganz anwendbar sind, um es zu beschreiben. Sobald Subsistenzaktivitäten verschwinden, nehmen unbezahlte Tätigkeiten eine zur Hausarbeit analoge Struktur an, so der Arbeitsweg, die Vorbereitung auf den Bildungsausweis und besonders der neuere Versuch, bürokratische Kontrollen auf Lebensstile und nicht-formelle Tätigkeiten auszudehnen, welche unter der Ägide der Chicago Boys oder der Bewunderer Maos ausgeführt werden. Wachstumsorientierte Arbeit bedeutet unausweichlich Standardisierung und Steuerung menschlicher Tätigkeiten, seien sie nun bezahlt oder unbezahlt.

Subsistenzorientierte Gesellschaft

Eine gegenteilige Ansicht über Arbeit herrscht in einer auf Subsistenz ausgerichteten Gesellschaft vor. Dort ist das Ziel, Konsumgüter durch persönliches Tun zu ersetzen. Dort sind sowohl Lohnarbeit als auch Schattenarbeit in dem Maße zum Schwinden bestimmt, als ihre Produkte, Güter oder Dienstleistungen

primär als Rüstzeug für immer neue erfinderische Tätigkeiten und weniger als Konsumgüter gewertet werden. Dort gilt die Gitarre mehr als die Schallplatte, die Bibliothek mehr als das Klassenzimmer, der Verkauf im Hinterhof mehr als die Auswahl im Supermarkt. Nichtangestelltsein hat seinen Wert, und Lohnarbeit wird in bestimmten Grenzen toleriert. Die Form des idealen Selbstverständnisses einer Gesellschaft wird deshalb das Resultat aus den jeweiligen Entscheidungen entlang dieser drei unabhängigen Vektoren sein. Die Glaubwürdigkeit einer Politik wird vom Grad öffentlicher Mitwirkung an jeder der Optionen abhängen. Durch dieses deutlich artikuliert Selbstverständnis wird hoffentlich Vorbildlichkeit der entscheidende Faktor für den internationalen Einfluß einer Gesellschaft werden. Zum erstenmal in der Geschichte wären arme und reiche Gesellschaften unter gleiche Bedingungen gestellt. Damit dies jedoch Wirklichkeit werden kann, muß das heutige Verständnis der internationalen Nord-Süd-Beziehungen in der Form von Entwicklung zuerst überwunden werden.

Das Entwicklungsparadigma und seine untauglichen Theorien

Das Entwicklungsparadigma wird durch jene von uns, die am 10. Januar 1949 bereits Erwachsene waren, leichter zurückgewiesen. An jenem Tag begegneten die meisten von uns diesem Begriff in der heutigen Bedeutung zum erstenmal, als Präsident Truman sein Vier-Punkte-Programm ankündigte. Vorher gebrauchten wir «Entwicklung» u. a. in bezug auf biologische Arten, erst nachher in bezug auf Leute, Länder und wirtschaftliche Strategien. Seither sind wir von Entwicklungstheorien, deren Etiketten nun schon Sammelwert haben, nur so überflutet worden. Man erinnere sich zum Beispiel an Begriffe wie Wachstum, Aufholen, Modernisierung, Imperialismus, Dualismus, Abhängigkeit, Grundbedürfnisse, Technologietransfer, Weltsystem, autochthone Industrialisierung und temporäre Entkoppelung. Jede Flut kam in zwei Wellen. Die eine brachte den Pragmatiker, der das freie Unternehmertum und die Arbeitsmärkte hervorhob, die andere die Politiker, welche Ideologie und Revolution betonten. Die Theorien deponierten Berge von Berichten und gegenseitigen Karikaturen. Unter diesen Papieren und Strohmännern wurden die gemeinsamen Voraussetzungen all dieser Theorien begraben. Nun ist es an der Zeit, die vom Begriff der Entwicklung selber versteckten Axiome auszugraben.

Im Grunde beinhaltet Entwicklung die Ersetzung allgemeiner Kompetenz und reicher Subsistenztätigkeiten durch den Gebrauch und Verbrauch von Waren. Entwicklung besagt Monopolstellung der Lohnarbeit über jede andere Arbeit. Ihr Begriff enthält auch die Neubestimmung der Bedürfnisse in Form von Massengütern und -dienstleistungen gemäß Expertenplan. Schließlich bedeutet Entwicklung Umstellung der Umwelt in solcher Art, daß Raum, Zeit, Material und Planung die Produktion und den Konsum begünstigen, während sie die gebrauchswertorientierten Tätigkeiten, welche die Bedürfnisse direkt befriedigen, herabsetzen oder gar lähmen. Und all diese weltweiten, homogenen Änderungen und Prozesse werden als notwendig und gut gewertet.

Die mexikanischen Muralisten porträtierten in dramatischer Weise die typischen Figuren, bevor die Theoretiker die Entwicklungsstadien umrissen. An diesen Wänden kann man den Idealtyp des Menschen als Mann im Überkleid hinter einer Maschine oder in einem weißen Mantel über einem Mikroskop erkennen. Er sticht Tunnels durch Berge, führt Traktoren und heizt rauchende Kamine. Frauen gebären ihn, stillen und lehren ihn. In auffälligem Kontrast zu aztekischer Subsistenz sehen Rivera und Orozco die Industriearbeit als die einzige Quelle aller für das Leben und den Fortschritt benötigten Güter.

Aber dieses Ideal des Industriemenschen ist am Verblässen. Tabus werden schwächer. Schlagworte über Würde und Freude der Lohnarbeit tönen veraltet. Arbeitslosigkeit, ein Begriff, der 1898 zum erstenmal eingeführt wurde, um Menschen ohne festes Einkommen zu bezeichnen, wird jetzt als Zustand erkannt, in welchem ohnehin die meisten Menschen der Welt leben – sogar auf der Höhe des Industriebooms. Besonders in Osteuropa, aber auch in China, erfahren nun die Leute, daß seit 1950 der Begriff «Arbeiterklasse» hauptsächlich als Deckmantel gebraucht wurde, um Privilegien für eine neue Bourgeoisie und ihre Manager, welche die alte ersetzen wollen, zu beanspruchen. Das Bedürfnis, Arbeit zu beschaffen und Wachstum anzuregen,

womit die selbsternannten Paladine der Ärmsten bisher jede Überlegung für Alternativen zur Entwicklung unterdrückten, scheint jetzt viel weniger zu bestehen.

Kritische Alternativen

Die Kampfansage an die Entwicklung nimmt verschiedene Formen an. In Deutschland allein experimentieren 15 000 Gruppen, jede etwas anders, mit dem, was sie als Alternativen zu einem industriellen Dasein betrachten. Die Mehrheit stammt aus Arbeiterfamilien. Für die meisten von ihnen hat das Verdienen des Lebensunterhalts durch Lohnarbeit seine Würde verloren. Wie einige Slumbewohner im Süden von Chicago versuchen sie, sich vom Konsumzwang loszukoppeln.

In den Vereinigten Staaten leben mindestens vier Millionen Menschen im Kern winziger und hochdifferenzierter Gemeinschaften dieser Art, aber mit wenigstens siebenmal so vielen, die ihr Leben teilen: So suchen Frauen Alternativen zur Gynäkologie, Eltern für Schulen, Hausbauer für Spülklosetts. In Trivandrum (Südin Indien) habe ich die erfolgreichsten Alternativen zu einer besonderen Art von güterwirtschaftlicher Abhängigkeit, nämlich zu Ausbildung und Schulzeugnis als privilegierten Formen des Lernens, gesehen. 1700 Dörfer haben Bibliotheken eingerichtet, wovon jede mindestens tausend Titel enthält. Dies ist die Minimalausrüstung, die es braucht, um Vollmitglieder der Bewegung zu sein, und sie können ihre Mitgliedschaft nur so lange behalten, als sie jährlich mindestens 3000 Bände ausleihen. Ich war sehr ermutigt, als ich sah, daß zumindest in Südin Indien – auf Dorfbasis und vom Dorf finanziert – einige Bibliotheken die Schulen zu Nebeneinrichtungen von Bibliotheken umgewan-

delt haben, während anderswo Bibliotheken in den letzten zehn Jahren immer mehr bloße Ablagen von Lehrmitteln geworden sind, welche unter der Anleitung von Lehrern gebraucht werden. Ebenfalls in Indien (in Bihar) macht *Medico International* einen Basisversuch, das Gesundheitswesen zu entmedikalisieren, ohne in die Falle des chinesischen Barfußdoktors zu gehen, der zum untersten Lakai in der nationalen Hierarchie der Biokontrolle geworden ist.

Neben solchen experimentellen Formen bedient sich die Kampfansage an die Entwicklung auch gesetzlicher und politischer Mittel. Solche Ereignisse an der Basis fordern nicht nur den noch neuen Begriff der Entwicklung heraus, sondern auch den grundsätzlichen Begriff von Fortschritt, nämlich jenen Begriff, der die westliche Gesellschaft für 2000 Jahre geprägt und deren Beziehungen zu Außenstehenden seit dem Zerfall des klassischen Rom bestimmt hat. *Ivan Illich, Cuernavaca/Mexico*

DER BEITRAG von Prof. Dr. Ivan Illich, dessen 2. Teil in der nächsten Nummer erscheinen wird, geht auf einen Vortrag zurück, den der Autor am 24. August 1979 in Wien gehalten hat. Den Rahmen bildete das sog. NGO («Non-Governmental Organizations»)-Forum, das anlässlich der ersten Tagung der UNCSTD («United Nations Conference on Science and Technology for Development»), «UN-Konferenz für Entwicklungswissenschaft und -technologie», 20.–31. 8. in Wien stattfand. Karl Weber besorgte die Übersetzung aus dem Englischen.

Es mag unsere Leser interessieren, daß Ivan Illich in diesem Winter zu einem *Gastsemester* an der Gesamthochschule in Kassel eingeladen worden ist. Mit Beginn am 24. Oktober wird er jeden Mittwoch (8–11 Uhr) eine öffentliche Vorlesung zum Thema «Zur Geschichte warenintensiver Bedürfnisse» halten.

(Red.)

POST-PUEBLA: UNKRAUT UND WEIZEN

Acht Monate sind seit jenem 13. Februar verstrichen, da die rund 300 Teilnehmer der lateinamerikanischen Bischofsversammlung von Puebla («CELAM III») mit einem 232 Seiten umfassenden Schlußdokument unter dem Arm in den späten Abendstunden auseinandergingen. Den wartenden Journalisten hatte der Generalsekretär des CELAM, Bischof López Trujillo, kurz zuvor mitgeteilt, das Dokument sei «mit 178 von 179 Bischofsstimmen bei einer Enthaltung, das heißt also mit der allergrößten Einmütigkeit» angenommen worden. Um Mitternacht wurden dann auch die Vermittler zur Öffentlichkeit mit je einem Exemplar der vervielfältigten Ausgabe bedacht: Das Dokument war, so mochte man schließen, «publici juris» geworden.

Allenthalben ging man denn auch sogleich an die Arbeit, sei es (in den lateinamerikanischen Ländern), um Ausgaben und Kommentare für Laien usw. zu erstellen, sei es (im Ausland), um Übersetzungen herauszubringen. Das Interesse an Puebla war in der Tat in den ersten Monaten auch in unserem Raum beträchtlich, wie die lebhafteste Nachfrage nach Vortragsveranstaltungen über dieses Ereignis bewies. Aber jene, die sich nun auch gerne in die Texte von Puebla vertieft hätten, wurden von Monat zu Monat hingehalten. Eine deutsche Übersetzung ließ auf sich warten. Nun, da der Papst bereits eine neue Überseereise absolviert hat und hierzulande kaum mehr jemand von Puebla spricht, kommt in diesen Tagen endlich im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Kaiserstraße 163, D-5300 Bonn) die von diesem Gremium gebilligte *deutsche Ausgabe* des Schlußdokuments heraus.

Die Ursachen für die Verzögerung sind auf zwei verschiedenen Ebenen zu suchen. In Deutschland hatte die Bischöfliche Aktion ADVENIAT unter Prälat E. L. Stehle sofort eine Übersetzung in Auftrag gegeben und zwar bei Dr. Horst Goldstein, der sich bereits als Übersetzer von Gustavo Gutiérrez (Theologie der Befreiung, 1973) einen Namen gemacht hat. Die (unter Mitwirkung von Dr. H.-J. Moor) bewältigte Arbeit fand aber nicht die Billigung der Deutschen Bischofskonferenz. Sie gab einen neuen Auftrag, dessen Ergebnis nun vorliegt: nach unserem ersten Eindruck in verschiedenen Passagen eher eine mechanische Wort-für-Wort-Wiedergabe, wo die Goldstein-Übersetzung vielleicht mehr das Gemeinte als das Gesagte zu formulieren versuchte. Möglicherweise war es schon allein der fulminante Titel des wichtigen Kapitels 1 von Teil IV, der in deutschen Bischofskreisen erschreckte, las man da doch bei Goldstein: «*Bedingungslose Entscheidung für die Armen*». Nunmehr heißt es in der Bonner Ausgabe: «Vorrangige Option für die Armen», und wer

wollte bestreiten, daß dies die wortgetreue Wiedergabe des spanischen Originals *Opción preferencial por los pobres* ist? (Nur: welches deutsche Ohr wird davon angesprochen – nicht zu reden von Herz und Willen, die allenfalls «bewegt» werden sollten?)

Puebla-Dokument: Original und römische Revision

Das Original: Wer daran interessiert ist, wird auf eine vorgängige, sehr viel schwerwiegendere Ursache der Verzögerung gestoßen. Sie ist in einer «Revision» zu suchen, welche der in Puebla verabschiedete Text durch nicht näher definierte CELAM/Vatikan-Instanzen erfahren hat.

Bereits zwei Tage nach Konferenzschluß hatte Kurienkardinal *Baggio* auf dem Flugplatz von Mexico-City Aufsehen erregt, als er eine «komplette Neustrukturierung» des an «übermäßigen Wiederholungen» leidenden Dokuments für nötig erklärte. Die Befürchtung einer «Manipulation durch die römische Kurie» erhielt weitere Nahrung durch eine von López Trujillo an alle Teilnehmer versandte Mahnung, von dem Dokument nichts («nicht einmal pro manuscripto») vor dessen Approbation durch den Papst zu veröffentlichen (im Gegensatz zu Medellín 1968, wo die Approbation durch Paul VI. über telephonische Kontakte unmittelbar bei Konferenzschluß erfolgte). Andererseits zeigte am 14. März Erzbischof *Helder Câmara* bei einer stark besuchten Veranstaltung in Paris eine brasilianische Veröffentlichung des Dokuments, und fast gleichzeitig kam eine spanische Ausgabe heraus. Am 23. März schließlich signierte Johannes Paul II. die römisch-offizielle Version. Ein kurzer Begleitbrief aus seiner Hand (in der deutschen Ausgabe nicht zu finden, wohl aber in bischöflichen Ausgaben von «drüben» z. B. von Ecuador) geht mit keinem Wort auf die Revision ein, spricht auch nicht von Approbation, sondern lobt lediglich die Arbeit von Puebla, deren «Niederschlag auf diesen Seiten» die Bischöfe ihm, dem Papst, «übergeben» hätten und die sie nun ihrerseits allen kirchlichen Gemeinschaften «zur Information und zur Durchdringung» nahebringen sollten.

Eine wirkliche Rechenschaft über die Revision¹ sucht man auch vergeblich im *Vorwort*. Schon in dessen Originalfassung war zu lesen (was beibehalten wurde), die Versammlung von Puebla habe «ausdrücklich ausgeschlossen», aus den verschiedenen

¹ Nicht zuletzt vermißt man einen *Schlüssel* für einen Vergleich zwischen den *Randnummern* im Puebla-Original und der völlig neuen Zählung der Abschnitte in der römischen Revision (vgl. *Kasten S. 214*). Für die praktische publizistisch-wissenschaftliche Arbeit ist diese Änderung vielleicht die ärgerlichste, sind nun doch schon ein halbes Jahr lang Kommentare erschienen, die die Original-Numerierung (mit 1069 Paragraphen) für ihre Textverweise benützt haben.

Themen oder Schwerpunkten so etwas wie einen «systematischen Traktat» (der dogmatischen oder der Pastoraltheologie) zu bauen und einen solchen Anspruch zu erheben. Eine systematisierende «Restrukturation» kam also gar nicht in Frage. Nach dem Auftrag der Versammlung an das CELAM-Komitee sollten lediglich stilistische Änderungen und Druckfehler-Bereinigungen (gemäß Hinweisen aus den Kommissionen) vorgenommen werden. Das Vorwort spricht von einer Beschränkung der Textrevision auf «fast ausschließlich redaktionelle Fragen», fügt aber den merkwürdig verräterischen Satz hinzu: «Einige nicht ins Gewicht fallende Änderungen wurden vom Heiligen Vater gebilligt.» Daß es tatsächlich nicht nur stilistische Änderungen sondern *Abschwächungen* (z. B. bei der Verurteilung der Ideologie der Nationalen Sicherheit, bei selbstkritischen Äußerungen der lateinamerikanischen Kirche, beim Ausdruck «institutionalisierte Ungerechtigkeit», bei der Anerkennung der Basisgemeinden und der «neuen Dienste» usw. gab, wurde im Lauf des Monats Juli von verschiedenen Zeitschriften (Christus, Mexico; Vida Nueva, Madrid; ICI, Paris) signalisiert, wobei allerdings die Schlagzeile von den «1000 Änderungen» (ICI) hinterher als «etwas übertrieben» (Vida Nueva) bezeichnet wurde. Andererseits brachte das zentralamerikanische Bulletin «Diakonia» (Cica, Apdo. 807, Panamá 1, Juli 1979) durch genaue Gegenüberstellung des alten und des neuen Textes 53 «signifikante» Änderungen ans Licht.²

Über Reaktionen lateinamerikanischer Bischöfe auf die «Revision» ist wenig bekannt geworden. Vor 130 Teilnehmern einer Studientagung über Puebla vom 21.–27. Mai in Riobamba/Ecuador (anlässlich des silbernen Bischofsjubiläums von Mgr. Proaño stellte der bekannte Lateinamerika-Experte Prof. Joseph Comblin angesichts der anonymen *Herkunft* der Änderungen die Frage: «Von wem sind sie? Man wird uns nicht glauben machen, sie stammen von der Hand des Papstes. Das christliche Volk hat ein Recht darauf, zu wissen, wer ihm gegenüber ein Lehramt ausübt.»³ Auf der ebenfalls im Mai abgehaltenen Versammlung der mexikanischen Bischofskonferenz signalisierte der Bischof von San Cristóbal de la Casas, Mgr. Ruiz, «vier bis fünf schwerwiegend sinnverändernde» Korrekturen in Texten zur Nationalen Sicherheit und zu den Basisgemeinden. Zwei weitere Bischöfe forderten ebendort, man solle von Rom «Erklärungen» für die Veränderungen verlangen. Am folgenden Tag wurde der Äußerung von Mgr. Ruiz vonseiten Kardinal Salazars und des Präsidiums der mexikanischen Bischofskonferenz vorgeworfen, sie sei geeignet, das Volk zu «desorientieren»: ein nachgerade weltweit typischer Jargon gewisser Hierarchen für ihnen mißliebige Feststellungen.

«Kommunion und Partizipation» als Leitlinie?

Vielleicht wichtiger als die Textveränderungen an Einzelstellen und vielleicht auch bereits «erfolgreicher» ist «das Bestreben des CELAM-Sekretariats, das Anliegen der *Befreiung* durch die Formel vom *Geheimnis der Kommunion und Partizipation* zu ersetzen». Mgr. Proaño, der dies auf der erwähnten Tagung bemerkte, gab auch die Begründung für dieses Bestreben an: das Verlangen, angesichts der Spannungen zwischen den «von Medellín Erschreckten» (die zugleich überall «Kommunismus» wittern) und denen, die «über Medellín hinausgehen» wollen, in erster Linie die *«Einheit der Kirche»* zu betonen, und dafür in den verschiedenen Sachfragen «Lücken und Zweideutigkeiten» in Kauf zu nehmen, wie sie das Dokument von Puebla prägen.

Daß dies nicht nur eine «Unterstellung» ist, läßt sich an einem bezeichnenden *Einschub* zeigen, den das *Vorwort* bei der römischen Revision erhalten hat. Dieses Vorwort, schon in der Puebla-Fassung von den drei Vorsitzenden (Baggio, Lorscheider, Corripio) und von Generalsekretär López Trujillo unterzeichnet, spricht nun plötzlich von einer *pastoral-theologischen Grundlinie*, die zugleich die *geistige Haltung* von Puebla sei, nämlich diejenige der Kommunion und Partizipation (was die deutsche Ausgabe mit «Gemeinschaft und Beteili-

gung» bzw. «Mitbeteiligung» oder «Teilnahme» übersetzt: vgl. S. 214 Inhaltsverzeichnis im *Kasten*: Teil III). Bemerkenswert dabei ist, daß sich der lange Einschub nicht etwa auf die Beratungen und Beschlüsse von Puebla sondern auf die «vorbereitenden Dokumente», besonders auf das «Arbeitsdokument» (Documento de trabajo) beruft, wo man doch in Puebla selber betont davon Abstand nahm, diese Dokumente als «Schema» oder irgendwie verpflichtende Diskussionsgrundlage zu betrachten und zu verwenden. Dieser Einschub macht somit deutlich, was wohl auch für die Textänderungen, soweit sie signifikant sind, gilt: Mit der Revision versuchte die vorbereitende CELAM-Equipe der «Achse Rom-Bogotá» nachträglich ihre «Linie», die in Puebla offenbar zu wenig durchdrang, doch noch vermehrt durchzusetzen und aufzudrängen.

Das Verlangen, in dem mosaikartigen «Produkt» der Arbeiten von Puebla eine «Grundlinie» oder einen «Kern» freizulegen, muß man nun freilich nicht zum vornherein illegitim finden. Ja, es ist wohl verständlich, daß über das Stichwort «Befreiung», das sich mit Medellín verband, hinaus in Puebla ein neuer Akzent gesucht wurde. Der Beitrag von Jon Sobrino in dieser Nummer findet ihn in der «vorrangigen *Entscheidung (Option) für die Armen*», insofern damit zugleich die Weiterführung von Medellín und (durch die *ausdrücklichere* Behandlung dieses Themas) ein «Darüber hinaus» bezeichnet wird.

Einseitiger CELAM: Zensuren und Neuwahlen

Die «Gefahr» scheint vor allem in einer Vertuschung der Gegensätze und in einer vorgetäuschten, überstülpten «Einheit» zu liegen. In der Tat: Mag nun der eine lieber diesen, der andere eher jenen Akzent setzen und für Puebla als signifikant betrachten: etwas anderes ist es, ob dies *in Freiheit* geschieht oder *obrigkeitlich verordnet* wird. Leider mußte Mgr. Proaño in Riobamba ankündigen, daß «von jetzt ab» mit einer «strikeren Kontrolle» der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen seitens der CELAM-Direktion und der römischen Kurie zu rechnen sei. Und aus Bogotá hörte man von einem Erlaß der CELAM-Zentrale, der sich die Zensur aller allfälligen Tagungen und Resolutionen zu Puebla anmaßte. In Mexiko wurde durch Erzbischof (jetzt Kardinal) Corripio ein Symposium über Puebla, das im Anschluß an die Versammlung der Bischofskonferenz im Institut für Höhere Kirchliche Studien (ISEE, Seminar von Tlalpan) unter Teilnahme von Bischöfen, Theologen und Studenten stattfinden sollte, kurzerhand und im letzten Moment abgesagt, was diverse Proteste auslöste. Auf der Bischofskonferenz selber beantworteten drei Bischöfe (Quintero, Alamillo und Talamas) die Suspension des Symposiums mit einem Plädoyer für «guten und notwendigen Pluralismus» in der Kirche. Gerade dieser Pluralismus aber scheint neuerdings dem CELAM, d. h. seiner Leitung, abhanden gekommen zu sein. Das einschneidendste und tristeste Ereignis des «Post-Puebla» sind in dieser Hinsicht die *Neuwahlen der CELAM-Leitung* vom März in Caracas/Venezuela.

Dort fand die «17. *Generalversammlung* des lateinamerikanischen Bischofsrats», d. h. des eigentlichen CELAM statt: zu unterscheiden von der *Generalversammlung* der lateinamerikanischen Bischöfe, die – nach Rio und Medellín – in Puebla erst zum drittenmal stattfand und (wie Kardinal Lorscheider mehrmals, aber vergeblich betonte) nur mißverständlich «CELAM-Konferenz» bzw. «CELAM III» genannt wird. Wie seinerzeit in der Orientierung (1978, Nr. 17, S. 179f.) dargelegt, gibt es eine CELAM-Zentrale und einen «CELAM der Regionen»; die «Generalversammlung» umfaßt einerseits sämtliche Präsidenten der 22 nationalen Bischofskonferenzen, ferner je einen zusätzlich von diesen Konferenzen *gewählten* Delegierten, sowie die Direktoren der neun Departemente. Stimmberechtigt waren in Caracas 53 Teilnehmer. Über die Wahl verlautete zunächst nur das Ergebnis, im übrigen herrschte über die ganze Versammlung eine auffallende Funkstille.

Gewählt wurde als neuer *Präsident* der bisherige Generalsekretär López Trujillo (43), zugleich Erzbischof-Koadjutor von Medellín. Diese Wahl mußte diejenigen überraschen, die in Trujillo einen ausgesprochenen «Parteiläufer» sahen, als welcher er sich nicht zuletzt in einem während der Puebla-Konferenz ans Licht gekommenen entlarvenden Brief enthüllt hatte. Was damals großes Aufsehen erregte und Trujillo sogar an

² Vgl. zwei Beispiele solcher Änderungen auf S. 215, Anm. 2 und 3.

³ Nach «Vida Nueva» (a. a. O.) ist es «kein Geheimnis, daß die Textkorrekturen der Revision in Rom von López Trujillo, Renato Poblete, Jorge Mejía und vom Sekretär der Vatikan-Kommission «Justitia et Pax» angefertigt wurden»: «Mit welcher Autorität?», so laute die Frage von vielen.

Rücktritt denken ließ (vgl. Orientierung 1979, Nr. 4, S. 46) berührte die Wähler in Caracas offenbar weniger. Sie mochten die organisatorischen Fähigkeiten und die Nähe seines neuen Bischofssitzes zu Bogotá schätzen, zumal sie als neuen *Generalsekretär* einen weitab wohnenden Italo-Argentinier, *Antonio Quarracino* (56), Bischof von Avellaneda/Argentinien, wählten. Man nimmt an, daß damit das Hauptgewicht der CELAM-Spitze sich vom Generalsekretär auf den Präsidenten verlagert. Bei der Vorbereitung von Puebla war es offensichtlich umgekehrt, ja die Vorgänge in Puebla selber zeigten, daß zwar für die geistige und pastorale Ausrichtung die Stimme des damaligen Präsidenten, Kardinal *Aloisio Lorscheider*, immer noch großes Gehör fand (man denke an das Gewicht seiner leider viel zu wenig verbreiteten Eröffnungsrede *nach* jener des Papstes!), daß aber die konkreten und organisatorischen Maßnahmen (von der Drosselung der Plenumsversammlungen bis hin zur Ausschaltung von Theologen und Journalisten) auf das Konto von López Trujillo und seiner «Equipe» gingen. Lorscheider, der noch keine volle Amtszeit hinter sich hatte, «soll» (wie es immer wieder heißt) in Caracas aus gesundheitlichen Gründen verzichtet haben – vielleicht wurden diese Gründe aber durch den schon in Puebla spürbaren römischen Druck ein wenig verstärkt.

Andere Kandidaten waren Erzbischof *McGrath* von Panamá und Kardinal *Landázuri Ricketts* von Lima (so Gabriele Baum-Burhardt in: Herder Korrespondenz, Mai 1979) oder, wenn man auf *Vida Nueva* (14. Juli 1979) hört, Bischof *Santiago Benítez* von Villarrica, Präsident der Bischofskonferenz von Paraguay. Nach G. Baum setzte sich López Trujillo mit nur zwei Stimmen gegen seine Gegenkandidaten durch. Nach *Vida Nueva* hieß das 30 von 53 Stimmen.

Bezeichnend für den ganzen Wahlvorgang aber war, daß es auch bei den Wahlen für die beiden Vizepräsidenten und den Generalsekretär immer das gleiche Stimmenverhältnis gab, d. h. daß die knappe (vor allem durch die Präsidenten der Bischofskonferenzen, nicht durch die gewählten Delegierten geprägte) Mehrheit der 30 sich auf der ganzen Linie durchsetzte, und der mit 23 Stimmen vertretenen Gegenrichtung und ihrem offenbar immer wieder angebotenen Kandidaten Santiago Benítez bei keinem einzigen Posten im Sinne des Ausgleichs und des Pluralismus eine Chance gab. Die «krasseste» Wahl ist in dieser Hinsicht wohl diejenige von Erzbischof *Luciano Cabral Duarte* von

Aracajú, ausgerechnet der als Adressat des ominösen Briefes entlarvte «Intimus» von López Trujillo und ausgerechnet ein Vertreter Brasiliens, der aber für die große Mehrheit der brasilianischen Bischofskonferenz gerade nicht repräsentativ ist.

Brasilianer und CLAR: Das Beste aus Puebla machen

Die brasilianische Antwort auf das «Sperrmanöver» in Caracas waren denn auch vergleichbar «geschlossene» Neuwahlen in der brasilianischen Bischofskonferenz. Dort wurde nicht nur als Nachfolger von Kardinal Aloisio Lorscheider dessen Vetter und bisheriger Generalsekretär, Mgr. *Ivo Lorscheider*, zum Präsidenten gewählt: mit deutlicher Spitze wählte man «Dom Aloisio» zum Delegierten in den CELAM-Rat, und auch die übrigen Wahlen verrieten, daß man in Brasilien einen eigenständigen Kurs verfolgt und nicht bereit ist, sich von der «Achse Rom-Bogotá» einschüchtern zu lassen.

Ähnliches ließe sich von den Neuwahlen in der wichtigen gesamt-lateinamerikanischen Dachorganisation der Ordensleute (*CLAR*) sagen. Wer glaubte, deren Jubiläumsversammlung im Mai bringe einen Kurswechsel, hat sich getäuscht. So stehen heute die Bischofskonferenz von Brasilien und der CLAR in einer Weise dem CELAM gegenüber, der diesen eher als partikulär, denn als umfassendes «Dach» erscheinen läßt. Es ist im Grunde die Situation, die man bereits aus dem Interview von Kardinal Lorscheider herauslesen konnte, als dieser noch zugleich Präsident der brasilianischen Bischofskonferenz und Präsident des CELAM war und kein Hehl daraus machte, wo er sich mehr «zu Hause fühlte» (vgl. Orientierung 1978, S. 180ff.).

Angesichts dieser Lage mag man fragen, was nun eigentlich aus Puebla werden mag. Meldungen gerade aus Brasilien zeigen, daß man sich recht unbekümmert an die Arbeit macht, und auch anderswo ist man darauf aus, *das Beste* aus dem Dokument herauszuholen. Das ist auch die Einstellung der Theologen, die in Puebla inoffiziell mitgearbeitet haben, wie man aus dem nachfolgenden Beitrag von Jon Sobrino sieht. Die Spannungen und die Lücken im Dokument wie in der kirchlichen Wirklichkeit durchaus vor Augen, hält man sich nicht bei der Einzel-exegese von Texten auf, sondern versucht, die Grundoptionen von Puebla in der Praxis zu verwirklichen und zu vertiefen, nicht zuletzt in der steten Ausbreitung der Basisgemeinden, die sich als lateinamerikanische Realität allen Widerständen zum Trotz durchgesetzt haben und weiterhin durchsetzen. *L. Kaufmann*

Der zentrale Kern von Puebla und sein Interpretationsprinzip

Das Folgende ist ein überarbeiteter Ausschnitt aus einem größeren Aufsatz, der in der theologischen Zeitschrift «Christus» (Mexiko, Nr. 520/21, März/April 1979, S. 45–55) erschienen ist, und zwar unter dem Titel «Puebla, serena afirmación de Medellín», was man mit «Gelassene Bestätigung von Medellín» übersetzen kann. Die Verweise wurden an die neue Zählung des Puebla-Dokuments angepaßt und die Zitate mit der neuen deutschen Übersetzung (DBK) verglichen. Grundsätzlich fußt der Beitrag aber auf dem Original-Dokument von Puebla; an zwei bezeichnenden Stellen wurde deshalb die Urfassung beibehalten und zugleich auf die Goldstein-Übersetzung zurückgegriffen (vgl. Anm. 2 und 3 sowie den Anfang des vorausgehenden Artikels). Der Autor, *Jon Sobrino SJ*, ist Professor für Theologie an der Universität José S. Cañas, San Salvador. Die Grundübersetzung besorgte René Albertin. (Red.)

Das Resultat von Puebla ist ein langes Dokument, das eine lange Liste von Themen zur Sprache bringt. Darum und wegen des gewissen Enzyklopädismus in der Organisation der Themen ist es wichtig, zu bestimmen, welches der zentrale Kern ist: als Inhalt einer Botschaft und organisierendes Prinzip für das Verständnis des Ganzen.

Diesen Kern freizulegen setzt in irgendeiner Weise eine interpretative Entscheidung voraus. Das Dokument selbst bietet ein objektives Kriterium, wenn es von einer «*vorrangigen Option*» in der Evangelisation spricht. Diese Hinwendung und wie sie zu verwirklichen ist, wird am Anfang der «Botschaft an die Völker Lateinamerikas» ausgedrückt. Man führt dort die *fundamentale Tatsache* für die Evangelisation an: «*die vielen, die wenig haben, und die wenigen, die viel haben*».¹ Vor dieser Tatsache

fragt sich die Kirche nicht nur, was sie ist, sondern auch, was sie diesem Kontinent anzubieten hat. Und die Antwort ist klar: die Kirche bietet eine christliche Befreiung: «Im Namen Jesu von Nazaret, steht auf und geht!» Die Kirche bietet das ihr eigentümlichste, den Namen Jesu; wo aber dieser Name historische Wirkungskraft hat, sagt er, was im Namen Jesu geschehen soll.

Vor und in einer konkreten historischen Situation richtet sich die Kirche an die Menschen, indem sie die Sünde in ihrem unterdrückenden Charakter anklagt und Befreiung anbietet. Das ist im Keim die Konzeption einer *Theologie der Geschichte im Stile Jesu und der Propheten*, und dies können wir den Kern des Dokuments nennen. Davon ausgehend kann und soll man alles verstehen, was über Doktrin, Evangelisation, deren Träger und Empfänger gesagt wird.

Diese Theologie der Geschichte enthüllt sich in der wechselseitigen Bezogenheit, die zwischen Teil I, in dem die *Realität des Kontinents* beschrieben wird, und Teil IV über die Mission der Kirche – charakterisiert als *vorrangige Option für die Armen* (IV/1) – obwaltet. Teil I ist nicht nur in seiner historischen, son-

¹ Der Wortlaut der «Botschaft» formuliert die «Tatsache» im Grunde noch schärfer, und zwar im Sinne einer dramatischen Dynamik: «Wenn wir nun unseren Blick auf unsere lateinamerikanische Welt richten, welches Schauspiel stellt sich uns dar?» Wir brauchen diese Untersuchung nicht zu vertiefen. *Die Wahrheit ist, daß der Abstand zwischen den vielen, die wenig haben, und den wenigen, die viel haben, sich ständig vergrößert.* (Red.)

dern auch in seiner theologischen Aussage von großer Wichtigkeit. Er hat *in sich* seinen theologischen Wert und er wäre schlecht interpretiert, würde man ihn nur als ersten Schritt der bekannten Dreischrittanalyse (Realität, Reflexion auf die Doktrin und pastorale Folgerungen) auffassen oder auf eine bloße Präambel reduzieren, mit der Funktion, einer *nachfolgenden* theologischen Reflexion ein wenig Realismus zu verleihen.

Der Inhalt des Puebla-Dokuments

	<i>Nummern</i>
Vorwort der CELAM-Leitung	
Botschaft an die Völker Lateinamerikas	
Teil I: <i>Pastorale Sicht der lateinamerikanischen Realität</i>	
Kap. 1: Historische Sicht	3-14
Kap. 2: Pastorale Sicht des sozio-kulturellen Kontextes	15-71
Kap. 3: Pastorale Realität heute in Lateinamerika	72-126
Kap. 4: Gegenwärtige Tendenzen und Evangelisierung in der Zukunft	127-161
Teil II: <i>Gottes Heilsplan für die Realität Lateinamerikas</i>	
Kap. 1: Inhalt der Evangelisierung	165-339
– Die Wahrheit über Jesus Christus, den Erlöser, den wir verkündigen	
– Die Wahrheit über die Kirche, das Volk Gottes, Zeichen und Dienst für die Gemeinschaft	
– Die Wahrheit über den Menschen: die menschliche Würde	
Kap. 2: Was bedeutet Evangelisierung?	340-562
– Evangelisierung: Universale Dimension und Kriterien	
– Evangelisierung und Kultur	
– Evangelisierung und Volksreligiosität	
– Evangelisierung, Befreiung und menschliche Förderung	
– Evangelisierung, Ideologien und Politik	
Teil III: <i>Die Evangelisierung in der Kirche Lateinamerikas, Gemeinschaft und Mitbeteiligung (Kommunion und Partizipation)</i>	
Kap. 1: Zentren der Gemeinschaft und Mitbeteiligung	567-657
(Familie/Kirchliche Basisgemeinschaften, Pfarrei und Teilkirche)	
Kap. 2: Träger der Gemeinschaft und Mitbeteiligung	658-891
(Das hierarchische Amt/Das Ordensleben/Die Laien/Die Frau/Die Sorge um geistliche Berufe)	
Kap. 3: Mittel zur Gemeinschaft und Mitbeteiligung	892-1095
(Liturgie, Gebet des Einzelnen, Volksfrömmigkeit / Zeugnis / Katechese / Erziehung / Gesellschaftliche Kommunikation)	
Kap. 4: Dialog für die Gemeinschaft und Teilnahme	1096-1127
(Ökumene/Andere Religionen/Nichtgläubende)	
Teil IV: <i>Die missionierende Kirche im Dienst der Evangelisierung in Lateinamerika</i>	
Kap. 1: Vorrangige Option für die Armen	1134-1165
Kap. 2: Vorrangige Option für die Jugendlichen	1166-1205
Kap. 3: Mitwirkung der Kirche am Aufbau einer pluralistischen Gesellschaft in Lateinamerika	1206-1253
Kap. 4: Wirken für den Menschen in der nationalen und internationalen Gesellschaft	1254-1293
Teil V: <i>Unter der dynamischen Kraft des Geistes: Pastorale Grundeinstellungen</i>	1294-1310

Gottes Ja und Nein zur Geschichte

Was das erste Dokument zum Thema macht, sind «die Erfolge und Fehlschläge dieser letzten Jahre» (16), das heißt unsere Geschichte und Wirklichkeit in ihrem «jüngsten Wort». Man kann nicht über diese realen Tatsachen hinausgehen, denn in ihnen spielt sich buchstäblich die Geschichte Gottes ab, und in ihnen muß man «den Ruf (wörtlich: die Herausforderungen) Gottes in den Zeichen der Zeit erkennen». (15) Die positiven Zeichen, durch die Gott ein JA ausspricht, und mittels derer sich die Geschichte stärker nach Gott gestaltet, werden gesehen im Teilen und in der Solidarität – insbesondere unter den Armen –, im zunehmenden Bewußtwerden des lateinamerikanischen Menschen, in der Ausbreitung von Gemeinschafts- und Genossenschaftsorganisationen – vor allem in den breiten Volksschichten im wachsenden Interesse für die autochthonen Werte und in der organisierten Aktion, die es dem Volk erlaubt, sich selbst zu überschreiten, und seine gerechten Forderungen erfüllt zu sehen (17–20). Diese Erfolge sind der geschichtlich sichtbare Ausdruck dessen, was Gott will.

Aber damit verknüpft und in viel größerem Ausmaß zählt man die negativen Zeichen auf, welche das NEIN Gottes an die Geschichte darstellen, und die letzten Endes «Geheimnis der Sünde» genannt werden (70). Die negativen Zeichen zentrieren sich um das Elend, die Verletzung der Menschenwürde und das entmenslichende Aufzwingen einer (fremden) Kultur. Die wachsende Kluft zwischen Reichen und Armen ist ein «Ärgernis und Widerspruch zum Christsein» (28). Die Bischöfe nennen die «Situation unmenschlicher Armut, in der Millionen von Lateinamerikanern leben», eine verheerende und erniedrigende Geißel; sie zeigen, wie sie sich ausprägt zum Beispiel in Hungerlöhnen, Arbeitslosigkeit und Unterbeschäftigung, Unterernährung, Kindersterblichkeit, Fehlen angemessener Wohnungen, Gesundheitsproblemen und Instabilität auf dem Arbeitsmarkt (29). Diese Armut wird klar als Konsequenz und Produkt «wirtschaftlicher, sozialer und politischer Strukturen» gesehen und damit, weit davon entfernt, eine vorübergehende Etappe zu sein, erscheint sie als in der ganzen Eigenart unserer Geschichte verwurzelt (30).

Herausfordernde Gesichter der Armut

Diese Armut hat schließlich «sehr konkrete Züge, in denen wir das Leidensantlitz Christi unseres Herrn erkennen sollten, der uns fragend und fordernd anspricht» (31). Das viel debattierte Problem, *wer die Armen seien*, die die Kirche meint und an die sie sich richtet, erhält eine klare Antwort, die von unschätzbarem Wert für die Mission der Kirche ist. Die Gesichter der Armen, von denen hier gesprochen wird, sind:

► Gesichter von *Indianern* und häufig auch *Afroamerikanern*, die am Rand der Gesellschaft in unmenschlichen Situationen leben. Sie kann man als die Ärmsten unter den Armen betrachten (vgl. 34);²

► Gesichter von *Landarbeitern* und *Kleinbauern*, die als gesellschaftliche Gruppe fast auf unserem ganzen Erdteil übergangen werden. Ihnen fehlt das notwendige Land. Sie befinden sich in einer Lage interner und externer Abhängigkeit und sind Handelssystemen ausgeliefert, die sie nur ausbeuten (vgl. 35);

► Gesichter von *Industriearbeitern*, die häufig genug schlecht bezahlt sind und Schwierigkeiten haben, sich zu organisieren und ihre Rechte zu verteidigen (vgl. 36);

² Die Auflistung der Gruppen erfolgt hier nach der ursprünglichen, von den Bischöfen in Puebla verabschiedeten Fassung, die offensichtlich Prioritäten der Dringlichkeit bzw. der Existenzbedrohung zum Ausdruck bringen wollte. Die definitive (römische) Fassung hat sozusagen eine «biologische» Reihenfolge eingeführt, so daß an der Spitze die «Kinder» und die «Jugendlichen» zu stehen kommen (vgl. die beigegebenen Ziffern der definitiven Fassung). Daß in Puebla die *Indianer* mit Absicht an den Anfang gestellt wurden, erhellt aus der Emphase, mit der sie als die «Ärmsten unter den Armen» bezeichnet werden. Für den Text folgen wir ebenfalls der ursprünglichen Fassung (dort Nr. 20), und zwar in der (geringfügig bereinigten) Übersetzung von Goldstein. Die römische Fassung hat übrigens bei den «Landarbeitern» den fehlenden Bodenbesitz mit «manchmal» (*a veces*) abgeschwächt. (Red.)

► Gesichter von *Randexistenzen* und städtischen *Elendsgestalten*, die doppelt belastet sind, weil ihnen nicht nur die notwendigen materiellen Güter fehlen, sondern weil sie auch im Angesicht der Reichtümer anderer gesellschaftlicher Gruppen leben (vgl. 38);

► Gesichter von *Unterbeschäftigten* und *Arbeitslosen*, die entlassen wurden aufgrund harter Notwendigkeiten von Wirtschaftskrisen und oft genug von Entwicklungsmodellen, die die Arbeiter und ihre Familien von kaltem wirtschaftlichem Kalkül abhängig machen (vgl. 37);

► Gesichter von *jungen Menschen*, die weder ein noch aus wissen, weil sie keinen Platz in der Gesellschaft finden und frustriert sind. Besonders in ländlichen Gebieten und Randzonen der Städte fehlt es an Ausbildungs- und Beschäftigungsmöglichkeiten (vgl. 33);

► Gesichter von *Kindern*, die von der Armut schon geschlagen sind, noch ehe sie überhaupt geboren werden, weil ihnen aufgrund unheilbarer geistiger und körperlicher Behinderungen, die sie das ganze Leben begleiten werden, die Möglichkeiten zur Selbstverwirklichung verbaut sind. Aber wir denken auch an die durch unsere Städte streunenden und allzu oft ausgebeuteten Kinder, die das Ergebnis von Armut und moralischem Zerfall in den Familien sind (vgl. 32);

► Gesichter von *alten Menschen*, die Tag für Tag zahlreicher werden und häufig an den Rand der Fortschrittsgesellschaft geschoben werden, weil Menschen, die nicht mehr produktiv sind, als überflüssig gelten (vgl. 39).

Zu diesem Elend hinzu verweisen die Bischöfe auf die permanente Verletzung der Menschenwürde und der fundamentalen Menschenrechte wie Leben, Gesundheit, Erziehung, Wohnung, Arbeit. Die Männer und Frauen des Kontinents Lateinamerika leben verängstigt ob der Mißbräuche der Macht – typisch für die Gewaltregimes –, der systematischen oder selektiven Repression, die begleitet ist von Verleumdung und Verletzungen der Privatsphäre, unverhältnismäßigem Druck, Folter, Exil und Verhaftungen ohne richterliche Anweisung. Sie bemerken, daß es auf verschiedenen Ebenen an gesellschaftlicher Mitbeteiligung und zumal an der Möglichkeit zu gewerkschaftlichem Zusammenschluß fehlt. Die Organisation von Arbeitern, Bauern und breiten Schichten des Volkes wird, so heißt es wörtlich, vor allem von den Gewaltregimes sehr ungerne gesehen: man greift zu repressiven Mitteln, um sie zu verhindern, während Gruppierungen von Arbeitgebern ihre ganze Machtfülle zur Geltung bringen können, um ihre Interessen zu wahren (vgl. 40–44). Schließlich äußern sich die Bischöfe zu «kulturellen Aspekten» und prangern u. a. an, wie die politischen, ideologischen und ökonomischen Machtgruppen die Massenmedien bzw. die Information manipulieren und damit Umwelt und Lebensform des Volkes beeinflussen. Es werden «falsche Erwartungen» und ein «fiktiver Bedarf» geweckt, die vielfach den Grundwerten der lateinamerikanischen Kultur widersprechen (62).

Theologische Dimension der Option für die Armen

Wie die Bischöfe die Situation des Kontinents sehen, ist von Bedeutung für das Verständnis der Theologie der Geschichte, die das Dokument leitet. Um die Geschichte zu verstehen und in ihr entsprechend zu handeln, muß man vom klaren NEIN Gottes zu einer solchen Welt ausgehen. Die Situation schreit zum Himmel und schreit zu Gott. Hierin ist das Dokument absolut klar:

► Aus den verschiedenen Ländern des Kontinents steigt ein Schrei auf, dessen Vielstimmigkeit und Nachdruck ständig zunimmt. Es ist der Schrei eines Volkes, das leidet und Gerechtigkeit, Freiheit und Achtung vor den Grundrechten des Menschen und der Völker fordert (87).

► die Konferenz von Medellín wies vor wenig mehr als zehn Jahren bereits auf diese Tatsache hin: «Es erhebt sich ein stummer Schrei von Millionen von Menschen, die von ihren Hirten eine Befreiung erbitten, die ihnen von keiner Seite gewährt wird» (Armut der Kirche, 2.) (88).

► Wohl mag dieser Schrei damals stumm gewesen sein. Jetzt ist er klar vernehmlich, seine Stärke wächst, er ist heftig und zuweilen sogar drohend (89).

Diese ganze Situation der Sünde ist «die große Herausforderung an unsere Seelsorge», zu der es gehört, «hier eine brüderliche Gesellschaft zu schaffen» (90).

Die Antwort auf diese Herausforderung findet sich in Teil IV über die «missionarische (DBK: «missionierende») Kirche im Dienste der Evangelisierung» und beginnt mit der «vorrangigen

Option für die Armen» (= Kap. 1). Hier sagt man, was in Wahrheit die Kirche ausmacht, was substantiell an ihr ist, sowohl in ihrem Sein als auch in ihrer Sendung: Von dieser Substanz wird alles leben, was es an Strukturen, Institutionen, Instrumenten und Verlautbarungen der Kirche gibt. «Der beste Dienst am Bruder ist die Evangelisation, die ihn von den Ungerechtigkeiten befreit, ihn auf integrale Weise fördert und ihn befähigt, sich als Sohn Gottes zu verwirklichen» (1145).³ Dieser Dienst schließt keinen Menschen aus, findet aber seine Berechtigung und konkrete Ausrichtung, wenn er als «vorrangige und solidarische Option für die Armen» realisiert wird (1134).

Von neuem klingt hier eine prophetische und Jesus gemäßige Theologie der Geschichte an und drückt sich explizit aus. Welches die generellen Begriffe von Gott, Christus und der Kirche auch sein mögen, mit dieser Option finden sie ihre christliche Konkretisierung und auf diese Weise auch ihre universelle Öffnung. Der Gott dieser Geschichte, der Vater Jesu, «übernimmt die Verteidigung der Armen und liebt sie» (1142). Der vom Vater gesandte Sohn nahm darin konkrete Gestalt an, daß er arm und mit den Armen solidarisch wurde. Die Mission Jesu richtet sich in erster Linie an die Armen, und diese Art von Evangelisation ist «vorzüglich das Zeichen und der Beweis der Mission Jesu (Lk 7, 21–23)» (1142). Davon ausgehend wird verständlich, was wir mit «kirchliche Substanz» gemeint haben; das, was ausmacht, daß Kirche ist und ohne was sie nicht ist. Das Dokument wiederholt mit dem Papst, daß «das Engagement der Kirche wie das Engagement Christi sein soll: ein Engagement für die Bedürftigsten (Lk 4, 18–21)» (1141). Dieses Engagement macht sie erst glaubwürdig, und ohne diese Glaubwürdigkeit hörte die Kirche wesentlich auf, Kirche zu sein. Dieses Engagement ist das reale Maß der christlichen Nächstenliebe, die allzuleicht Gefahr läuft, entkräftet zu werden (1146). Es entscheidet über ihre Echtheit (1128–1140), worin «Verfolgung und Drangsal» (1138) mit eingeschlossen sind. Es ist, wie unsere Geschichte beweist, Quelle der christlichen Spiritualität, denn das Engagement zur Ausmerzungen einer entmenschlichenden Armut erfüllt sich im solidarischen Armwerden und öffnet sich gerade so auf Gott hin (1149).

Diese vorrangige Option für die Armen ist deshalb nicht nur eine sehr heilsame ethische Option, sondern eine theologische Option. Es ist die Art, die Geschichte nach der Realität Gottes zu leben. In dieser Option enthüllt sich das Geheimnis des Vaters, zeigt sich das definitiv Vorbildliche der Sohnschaft Jesu und ereignet sich das Wirken des Geistes, der fortfährt, Leben nach der Art Jesu zu wecken. Es ist eine historische Option, weil sie konkret wird, sich mit der realen Armut solidarisiert, sie als Skandal anprangert und versucht, sie zu beseitigen. Und es ist eine theologische Option, weil in ihr die Geschichte Gottes selber hervortritt, und darum ist sie fähig, eine spirituelle, christliche und transzendente Erfahrung auszulösen.

«Kommunion und Partizipation» in Spannung zu «Befreiung»

Darin liegt, so glauben wir, der zentrale Kern des Dokuments: eine Theologie der Geschichte. Sie nimmt alle christlichen Realitäten auf: Gott, Jesus, den Geist, die Kirche, die Praxis der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung, und auf der anderen Seite die Sünde und das Geheimnis der Gottlosigkeit, aber sie verleiht ihnen eine bestimmte Konkretisierung über die begrifflichen Wahrheiten hinaus, die in den mehr spezifisch doktrinären Kapiteln ausgeführt sind. Spricht man dort mehr über Gott, Christus, die Kirche usw., so treten hier Gott, Christus und die Kirche in ihrem Wirken (und so auch in ihrer Wirklichkeit) her-

³ Die Reihenfolge in diesem Satz (hier nach der ursprünglichen Fassung) wurde in Rom auf den Kopf gestellt, so daß die Verwirklichung als Sohn (DBK: «Kind») Gottes am Anfang, die Befreiung von Ungerechtigkeit am Schluß steht: eine Änderung, die typisch für eine Mentalität zu sein scheint, die ganz von der Sorge um Doktrin und Wertordnung, nicht aber von der Realität und pastoralen Erfahrung geprägt ist. (Red.)

vor. Daher glauben wir, daß dies die hermeneutischen Interpretationsprinzipien des ganzen Dokuments sind, denn ausgehend von der inkarnierten Idee kann man die doktrinäre Idee besser verstehen, was umgekehrt nicht unbedingt der Fall ist.

In der Mehrzahl der Kapitel werden doktrinäre Kriterien bestimmt. Man spricht von wichtigen pastoralen Problemen wie dem der Familie und der Jugend. Man erwähnt die Pastoralträger, wie Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien, den strukturellen Bezug der Evangelisation zu den Kulturen, die Volksreligiosität, die Ideologien und die menschliche Entwicklung. So wie sie in Puebla (in den 22 Kommissionen) entstanden sind, handelt es sich eigentlich nicht um «Kapitel», sondern um ein Mosaik von Einzeldokumenten. Jedes einzelne dieser Dokumente besitzt eine relative Autonomie in der Form, wie es sein Thema abhandelt, und eine nur mehr oder weniger explizite Verbindung zur Grundoption (obwohl sie, wie wir vorhin sagten, praktisch alle Dokumente durchzieht). Doch alle müssen sowohl um der Logik als auch um einer wirksamen pastoralen Praxis willen von dieser vorrangigen Option für die Armen her gelesen werden, denn sie stellt den allgemeinen Rahmen her, damit alles weitere nach «den Zeichen der Zeit», das heißt, gemäß dem aktuellen Willen Gottes geschieht.

Dafür bildet die Vorsicht, die das gleiche Dokument an den Tag legt, wenn es versichert, daß diese Option «zwar vorrangig, aber nicht ausschließlich» sei, kein Hindernis. Diese Klausel will ausdrücken, daß sich niemand aus einer Kirche, die so optiert, ausgeschlossen fühlen soll, aber auch, daß niemand verlangen kann, der Kirche ohne diese Option anzugehören.

Als ein Hindernis, die vorrangige Option für die Armen als die «innere Logik» des ganzen Dokuments zu erkennen, könnte bei der Lektüre die (methodische) Spannung wirken, die zwischen den Aussagen über «Kommunion und Partizipation» (als Vollkommenheit) und über «Befreiung» (als Prozeß verstanden) besteht. Beides sind umfassende Begriffe, mit denen häufig die kirchliche Wirklichkeit und zugleich Idealvorstellungen (Kirche als «Utopie») bezeichnet werden. Doch während mit «Kommunion und Partizipation» eigentlich nur Zielvorstellungen geweckt werden, schließt «Befreiung» deutlicher den Prozeß mit ein, der für die Erreichung des Zieles notwendig ist. Die einseitige Betonung von «Kommunion und Partizipation» schließt daher die Gefahr in sich, die Notwendigkeit des Befreiungsprozesses und seinen unvermeidlichen *Konfliktcharakter*

zu unterschlagen bzw. zu unterschätzen. Und so erweckt denn auch tatsächlich das Dokument an einigen Stellen den Eindruck, als verteidige es die Theologie der Geschichte einer schon realisierten Eschatologie stärker als jene Theologie, die wir prophetische Theologie der Geschichte genannt haben. Doch glauben wir, daß die Betonung der Endvollkommenheit und dessen, was in der christlichen Existenz bereits an Vollkommenheit vorhanden ist, *christlich* nur verstanden werden kann, wenn man von der *Art und Weise*, wie Gott diese Vollkommenheit anbietet und *wie* die Kirche sie realisieren muß, ausgeht. Dieses konkrete christliche «Wie» führt notwendig über die vorrangige Option. Das Dokument als Ganzes gibt davon Zeugnis, obwohl es mit Recht auch diejenigen historischen Momente darlegt, in welchen sich kirchliche Kommunion und Partizipation realisiert.

Die Zukunft nach Puebla

Man hat mit Recht gesagt, daß die beste Exegese Pueblas das gelebte kirchliche «Nach-Puebla» sein wird, wie auch die beste Exegese Medellins das von dort ausgelöste kirchliche Leben war. Das Nach-Puebla ist im Augenblick natürlich noch sehr kurz, um irgend etwas über seine historischen Rückwirkungen zu folgern. Aber die positiven Zeichen der Hoffnung fehlen nicht. Wenn eine große Anzahl von Kardinälen, Erzbischöfen und Bischöfen an Mgr. Romero, Erzbischof von San Salvador, und an Mgr. Salazar, Präsident der Bischofskonferenz von Nicaragua, Solidaritätsbriefe schrieben, wenn zum Abschluß von Puebla ungefähr tausend Repräsentanten von mexikanischen Basisgemeinden Bischöfe und Theologen bei sich erwarteten, wenn Johannes Paul II. in seiner ersten öffentlichen Ansprache über Puebla zur prophetischen Rede und Anklage überging, der Sünde konkrete Namen gab und zudem jeder befreienden Theologie ein allgemeines Lob aussprach, dann kann man hoffen, daß der Geist von Puebla wie der Geist von Medellín ein kirchliches Leben im Sinne integraler Befreiung auslöst.

Auf der praktischen Ebene des täglichen Lebens der Kirche nimmt Puebla die Chance und die Dringlichkeit wahr, die Basis der Kirche gemäß dem Geist von Medellín zu erweitern. Puebla hat im Grunde genommen nichts anderes getan, als daran zu erinnern, daß die «Überraschung» von Medellín wirklich der ganzen Kirche und auch jenen Teilen der Kirche gilt, die aus verschiedenen Gründen die Einsichten und Forderungen von Medellín nur widerstrebend oder langsam angenommen haben.

Jetzt gibt es keine Entschuldigung mehr, nicht zu wissen, wer der Arme ist, was man mit Situation der Sünde ausdrücken möchte oder was es heißt, sich mit den Armen zu solidarisieren. Inmitten anderer Klarstellungen erscheinen diese fundamentalen Wahrheiten unmißverständlich und herausfordernd. Die kirchlichen Gruppen, die diese Wahrheiten jetzt nicht akzeptieren oder mit tausend tödlichen Wenn und Aber verdünnten, wären dem Kern von Puebla nicht treu. Puebla wird also zur Chance, die Aussage von Medellín noch dringlicher und durchdringender zu machen.

Diejenigen Gruppen, die bereits im Geiste Medellins gearbeitet haben, verweist Puebla auf die Notwendigkeit, das schon Erreichte zu mehr geschichtlicher Ausstrahlung und spiritueller Vertiefung zu bringen, eine Kirche der Armen im Sinne Jesu zu fördern, noch tiefer zu Jesus, der diese Kirche gründete, vorzudringen, für das Reich Gottes in der geschichtlichen Wirklichkeit einzustehen und zu versuchen, die historische Erfahrung noch stärker mit der spirituellen Erfahrung der Gnade Gottes zu verbinden. Die Forderung des Papstes nach der «ganzen Wahrheit» darf grundsätzlich nicht als Einengung oder ausschließlich als Warnung aufgefaßt werden. Vielmehr soll sie uns Ansporn sein, immer wieder neu eine auf der Basis der Befreiung beruhende christliche Wahrheit zu verdeutlichen und uns immer stärker für die Leidenden einzusetzen.

Jon Sobrino, San Salvador



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Clemens Locher, Josef Renggli, Josef Rudin
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymund Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎(01) 2010760
Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»
Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

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

Deutschland: Postscheckkonto Stuttgart 6290-700
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127
Italien: Postscheckkonto Rom Nr. 29290004
Abonnementspreise 1979:

Schweiz: Fr. 30.- / Halbjahr Fr. 16.50 / Studenten Fr. 22.-

Deutschland: DM 33,- / Halbjahr DM 17,- / Studenten DM 24,-

Österreich: öS 250,- / Halbjahr öS 150,- / Studenten öS 170,-

Übrige Länder: sFr. 30.- plus Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr./DM 40.- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 1.70 / DM 1,90 / öS 15,-

AZ

8002 Zürich Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion