



# ORIENTIERUNG

Nr. 20 51. Jahrgang Zürich, 31. Oktober 1987

**W**ENN ABER  
der große Schöpfergeist  
in die Körper fährt  
und strahlende Kräfte  
die Irdischen tragen  
flügelleicht  
wir die Gräser berühren  
Blätter unvergiftet  
die Zungen

wenn mit den jungen Wörtern  
Schweigen sich eint

wenn der verheißene Geist  
in die starren Glieder springt  
und leichtleicht  
verwandelt  
gestraffte Haut flügelt

wenn im morgengeröteten Tal  
sich umarmend  
die Seelen erkennen

Wenn Sein  
Auferstehung zeugendes Licht  
schauend durch jeden  
schöpfungsbewußten Samen atmet

*Paul Konrad Kurz*

Für Roland Litzenburger lautet die Widmung dieses Gedichts von 1985, und ihn, den Zeichner, Maler und Bildhauer möchten auch wir anlässlich seines 70. Geburtstags am 31. Oktober damit grüßen und ehren. Es stammt aus einem heuer bei Butzon & Berker, Kevelaer, erschienenen Band mit Gedichten von Paul Konrad Kurz aus vier Jahrzehnten. Ihnen sind sieben Zeichnungen von Roland Peter Litzenburger beigegeben. Kommt so die Freundschaft der beiden schön zum Ausdruck, so zeigt sich auch in der Überschrift zum Ganzen - *Noch atmet die Erde* - und im Umschlagbild, einem in Grün- und Brauntönen gehaltenen Tuschaquarell mit Kreide «Bäume am Wasser» (1981/81/April 1985), eines der gemeinsamen Anliegen, das beide zugleich mit unserer Zeitschrift verbindet. Hingewiesen sei noch auf die Litzenburger-Ausstellung «Das Christusbild im Menschenbild» vom 6. November bis 20. Dezember in der Akademie Stuttgart-Hohenheim sowie auf die Offene Tagung ebendort am 6./7. November. L. K.

## FILM

**Elem Germanowitsch Klimow:** Überwindung einer bürokratischen und staatstreuen Kulturpolitik - *Elem Germanowitsch Klimow* als neuer Sekretär des Filmverbandes gewählt - Hindernisreiche Karriere als Kinoregisseur - Liebe zum bäuerlichen Leben Rußlands und seinen Traditionen - Vertritt eine *Tarkowski* verwandte ästhetische Position - Kunst vergegenwärtigt Spuren der Menschlichkeit inmitten unmenschlicher Situationen - Berufliche Partnerschaft mit seiner Frau *Larissa Schepitko* - Dreht nach ihrem Unfalltod an ihrer Stelle *Abschied von Matjora* (1983) - Hoffnung auf die Politik der «Pestroika». *Ambros Eichenberger, Zürich*

## BISCHOFSSYNODE

**Kritik an den «Movimenti»:** *Zweiter Bericht aus Rom* - Plädoyer von Msgr. *P. J. Cordes* für die «Neuen Bewegungen» - Papsttum garantiere deren Freiräume - Fragwürdiger Vergleich mit den Armutsbewegungen des 13. Jahrhunderts - *Kardinal Martinis* Appell für eine differenziertere Analyse - Gegen einen abstrakten Gebrauch von Charisma - Der innenpolitische italienische Kontext der Kontroverse - Globale, zentralistische Spiritualität? - Rolle der Ortskirchen und Pfarreien - Intervention von *Kardinal Lorscheider*. *Ludwig Kaufmann, z. Zt. Rom*

## ZEITGESCHICHTE

**Ein ungelöster Kirchenkonflikt:** Zu einer umfangreichen Studie von *Ludwig Kaufmann* - Dokumentation und zeitgeschichtliche Analysen zum «Fall Pfürtner» (1971-1974) - Die Verantwortlichkeit des Ortsbischofs - Geheimverfahren der Glaubenskongregation - Ordensgeneral als deren Vollzugsorgan - Klärender, aber unwirksamer Beitrag der Theologischen Fakultät Fribourg - Vermittlungsbemühungen des Präsidenten der Schweizer Bischofskonferenz - Die Rolle der Juristen - Schweizer Synode fordert Revision der Lehrverfahren - Neuer Vertrag zwischen Fribourg, Dominikanerorden und Vatikan - Die neuen Fälle: *L. Boff, C. Curran*. *Knut Wolf, Nijmegen*

## THEOLOGIE

**Sind die biblischen Schöpfungsüberlieferungen anthropozentrisch?:** Interpretationsgeschichte von Gen 1,1-2,4a - Psalm 104 - Gottesreden im Buch Ijob - Wilde Tiere und Wildnis werden gegen menschliche Ansprüche verteidigt. *Othmar Keel, Fribourg/Schweiz*

## PORTRÄT

**Leonidas E. Proaño, der Bischof der Indios:** Frühe Tätigkeit bei der Arbeiterjugend - Nach der Bischofsweihe Schwergewicht auf drei Problembereichen - Alphabetisierung und «concientización», Landreform und Rettung indianischer Kultur - In einer gesamtlateinamerikanischen Perspektive für eine authentische, befreiende und befreite Kirche - Staatliche Reaktionen und innerkirchliche Maßnahmen. *Wolfgang Pauly, Saarbrücken*

# ELEM GERMANOWITSCH KLIMOW

Der 5. Kongreß des sowjetischen Filmverbandes, der im Mai 1986, kurz nach dem 27. Parteitag in Moskau stattgefunden hat, wird von vielen Beobachtern als «Revolution» charakterisiert. Seine Bedeutung liegt darin, daß er, kühner als andere Künstlerverbände, vom Programm des vorausgehenden Parteitages ermutigt, mit den neuen Parolen von «Demokratisierung», «Umgestaltung» und «Transparenz» Ernst zu machen begann. Das fing mit langen und lebhaften Debatten an. Die angestaute Unzufriedenheit richtete sich vor allem an die Adresse des staatlichen Filminstitut *Goskino*, jenen allmächtigen staatlichen Produktionsapparat, der noch immer über «Sein oder Nichtsein» von filmischen Leistungen, ja sogar über deren Qualität entscheiden kann. Beanstandet wurde allgemein ein Verlust an Talent und Kreativität zugunsten von Konformismus und geisttötendem Mittelmaß. Konkreter warf man den Bürokraten vom Filminstitut zum Beispiel vor, Filme von untergeordneter Bedeutung – namentlich erwähnt wurden u. a. «Rote Glocken» von *Sergei Bondartschuk* oder «Sieg» von *Jewgeni Matwejew* – in Riesenaufgabe herausgebracht zu haben, währenddem Werke von hoher Qualität «in den Regalen» liegenblieben und somit auch keine Freigabe für den Export bekamen. Auch Filmkritik und filmische Importpolitik – von ausländischen Filmen – wurden schonungslos in die Zange genommen. Von der ersteren wußte man zu berichten, daß sie «zu einem offiziellen Sprachrohr ministeriell bürokratischer Meinungen verkommen war», und den Verantwortlichen für den Import warf man vor, «viele kommerzielle Billigprodukte angekauft zu haben, die eine Verflachung des Zuschauergeschmacks zur Folge hätten». Gefordert wurde eine neue Filmpolitik, eine neue Leitung, die sie durchzusetzen vermöchte, und mehr Mitspracherecht für den Verband, das «kreative» Gegenstück zu den Funktionären bei *Goskino*.

In diesem bewegten Klima wurde überraschenderweise *Elem Germanowitsch Klimow* (geb. 9. 7. 1933) zum ersten Sekretär des sowjetischen Filmverbandes gewählt. Seither ist er zu einer großen Figur geworden, die auch in der einheimischen Presse als «einer der bedeutendsten sowjetischen Kinoregisseure von heute» Anerkennung findet.

## Eine hindernisreiche Karriere

Das ist nicht immer so gewesen. Die Prinzipientreue und die Standfestigkeit, mit denen Klimow das Vertrauen seiner Fachkollegen erworben hat, legten ihm im Laufe seiner Karriere manchen Stein in den Weg. Die relativ kleine Zahl von acht Langspielfilmen, die er in 23 Jahren schaffen konnte, ist eine der Folgen davon. Dazu ist keiner ohne Behinderung zum Publikum gelangt. «Agonie» z. B., ein Film, der bereits 1975 fertiggestellt war (das Drehbuch geht sogar auf 1966 zurück), konnte erst 1981 seine Uraufführung erleben, und «Abschied von Matjora» blieb drei Jahre unter Verschluss. Die Liste wäre fortzusetzen. Sie ist der Spiegel eines «schlechten Charakters» (so Klimow über sich selbst), der nie bereit gewesen ist, Kompromisse zu schließen, also Drehbücher abzuändern oder fertige Filme nachträglich zu zerstümmeln, weil es die Zensur so verlangte. Am schmerzlichsten hat er dafür im Zusammenhang mit «Agonie» bezahlt, wie bereits angedeutet worden ist. Das großangelegte Filmfresko handelt vom Untergang der Zarenherrschaft und vermittelt ein Bild vom maroden Zustand der damaligen bourgeoisen Welt am Vorabend der russischen Revolution. Anlaß zu wiederholten Einwänden hat vor allem die Gestalt von Zar *Nikolaus II.* gegeben (gespielt von Anatoli Romanin). Klimow zeigt zwar alles andere als einen positiven, führungsstarken «Helden», sondern nur ein relativ intelligentes menschliches Wesen, das wenigstens die Vaterpflichten seiner Familie gegenüber erfüllt. Das war der Zensurbehörde aber bereits zuviel. Sie hat auf eine Karikatur gedrängt, obwohl Klimow in der Lage war, seine Zarengestalt mit historischen Zeug-

nissen, auf die er bei sorgfältigen Recherchen in den Archiven gestoßen war (wozu er die Erlaubnis erhielt), zu rechtfertigen und zu belegen.

Mit Filmen wie «Herzlich willkommen – oder Unbefugten ist der Eintritt verboten» (1964) hatte Klimows Filmkarriere zwar eher locker begonnen. Der «Erstling» macht sich über ein Pionierlager lustig, das die Erzieher mit minutiösen Anweisungen – z. B. über das Sonnenbaden – in einen Musterbetrieb verwandeln wollten. Wegen der humorvollen Exzentrik, die dabei zum Vorschein kommt, hat er das Attribut eines «Komödienregisseurs» bekommen. Frei von hintergründigen, satirischen und ironischen Elementen gab sich diese seine Komik allerdings nie. Auch «Abenteuer eines Zahnarztes» (1965), ein Werk, das nach dem Drehbuch von *Alexander Wolodin* gestaltet ist, gleicht einer allegorischen Parabel, mit der die Autoren ihre Stimme gegen die Behinderung von Talenten in der sozialistischen Einheitsgesellschaft erheben. So ist die Botschaft von den Behörden seinerzeit wohl auch verstanden worden, denn es sind nur ganz wenige Kopien davon in Umlauf gekommen. Wie brennend aktuell das Thema trotzdem geblieben ist, hat gerade der Kongreß des Filmverbandes wieder gezeigt. Dort ergriff in diesem Zusammenhang ein gewisser *Hen Tolstych* das Wort, indem er auf Lenin verwies, der gesagt haben soll, «daß Talent etwas Seltenes ist, das gehütet und systematisch gefördert werden muß». Dazu führte Tolstych auf dem Hintergrund von eigenen Erfahrungen weiter aus: «Es wird endlich Zeit, diesen Anspruch nicht nur allüberall zu zitieren, sondern ihn zum Arbeitsprinzip der Kunst selbst zu machen. Damit der talentierte Mensch weiß, daß man ihn versteht und in jeder Minute auch unterstützt. Ich meine, daß man die Ignoranz und Gleichgültigkeit gegenüber dem Talent heutzutage als Veruntreuung gesellschaftlichen Eigentums von besonders großem Ausmaß werten muß.» (Aus: «Sowetski ekrum», Moskau, Juli 1986, Nr. 14). Das war Elem Klimow, der in diese Richtung inzwischen auch «strukturell» tätig geworden ist, aus dem Herzen gesprochen.

Um ihn adäquat zu charakterisieren, müßte nun auch von der «slawischen», wenn nicht sogar von der «slawophilen» Seele die Rede sein. Denn aus der Liebe zu seiner russischen Heimat, vor allem zum bäuerlichen Leben und zu seinen Traditionen, hat er nie ein Hehl gemacht. Das Ingenieurdiplom, das er vor seinem Eintritt in die Moskauer Filmhochschule (VGIK) erwarb – dieser ist mit 25 Jahren erfolgt –, bildete dafür kein Hindernis. Die Gefühle für Rußland und die Fähigkeit, ihnen visuellen Ausdruck zu verleihen, teilt er mit dem verstorbenen *Andrei Tarkowski*, mit dem er übrigens befreundet war. Dessen Heimweh im (italienischen) Exil – «Der Gedanke, nicht mehr nach Rußland zurückzukehren, tötet mich, es kann doch nicht möglich sein, daß ich nie wieder in meinem Leben das Land wiedersehe, wo ich geboren bin: Die Birken, die Luft meiner Kindheit ...» («Die versiegelte Zeit», S. 236) – konnte er ohne Mühe mitvollziehen. Das ist mit ein Grund, weshalb er sich darum bemüht, daß die sterblichen Überreste seines ehemaligen Kollegen bald einmal in der russischen Erde bestattet werden können, was ihm bis jetzt wegen verschiedenen Widerständen auch außerhalb der Sowjetunion allerdings nicht gelungen ist.

Tarkowski und Klimow scheinen sich auch in ihrer Auffassung von Kunst recht nahe zu kommen. Dem einen wie dem anderen zufolge ist sie der Aufgabe verpflichtet, den Menschen menschlicher zu machen. Sie soll, so hat es Tarkowski in seinem Buch «Die versiegelte Zeit» gesagt, «die geistigen Bedürfnisse und Hoffnungen der Menschen zum Ausdruck bringen und in diesem Sinne «Salz der Erde sein»» (vgl. «Die versiegelte Zeit», S. 250).

Diesem spirituellen, typisch «russischen» Kunstverständnis weiß sich auch Elem Klimow verpflichtet, wobei sein Akzent, im Unterschied zu Tarkowski, mehr auf der ethisch-humanen Ebene liegt, also weniger im metaphysischen, mythischen und mystischen Bereich. Fast alle Kritiker, auch jene, die ihm nicht immer gewogen sind, bezeugen, daß Klimow in seinen Filmen und auch in seinem Leben «humane Positionen» bezieht. Für

«Komm und sieh» (1985) hat er gewissen Kreisen gegenüber allerdings den Beweis dafür antreten müssen, weil sie das Werk als «Kriegsfilm» interpretierten. Tatsächlich werden die Abscheulichkeiten, die von den Nazis mit der Einäscherung von 600 Dörfern in Weißrußland während des letzten Weltkriegs verübt worden sind, streckenweise bis ins Detail hinein gezeigt. Dennoch behauptet Klimow, einen *Antikriegsfilm* gemacht zu haben, mit dem er die Menschheit vor den Versuchungen und vor den Verwüstungen des Faschismus habe warnen wollen. Als Beweis dafür dient ihm die Figur des kleinen Jungen Flor, die im Mittel- und vor allem am Endpunkt des höllischen Geschehens steht.

Er schießt und schießt und schießt – aus Verzweiflung und Rache, weil er alle und alles verloren hat. Er schießt sogar auf Bilder von Filmwochenschauen. Er will Hitler töten, weshalb der Film auch ursprünglich «Tötet Hitler» hätte genannt werden sollen. Als dieser Hitler dann einmal als Kind auf dem Schoß seiner Mutter auf der Leinwand erscheint, zögert Flor und drückt nicht ab. Ein Rest Menschlichkeit ist, trotz allem, in seinem Herzen übriggeblieben. Klimow hat in den Kreisen der Hölle, die er ohne jede Schonung zeigt, in diesem Kind einen kleinen Raum des Lebens und des Glaubens an das Leben aufgespürt und damit – einmal mehr – humane Position bezogen. So will er «Komm und sieh» als Protest gegen Apokalypse und Weltuntergang verstanden wissen!

### Menschliche und berufliche Partnerschaft mit seiner Frau

Diesen ethischen Werten hat der Regisseur dann vor allem auch mit «Abschied von Matjora» (1983) ein bildstarkes filmisches Denkmal gesetzt. Der Film basiert auf einer Novelle des sibirischen Schriftstellers *Valentin Rasputin*, der durch seinen Umwelteinsatz zum Schutz des Baikalsees schon in den frühen siebziger Jahren bekannt geworden ist. Das Projekt hätte ursprünglich von seiner Frau *Larissa Schepitko* realisiert werden sollen. Aber sie ist in den ersten Drehtagen, zusammen mit anderen Mitgliedern der Filmequipe, durch einen tragischen Autounfall ums Leben gekommen. Nach anfänglichem Zögern hat ihr Mann Elem Klimow das Vorhaben dann zu Ende geführt. Das ethische Engagement äußert sich hier vor allem darin, daß der Film dafür plädiert, auch die Gefühle der Menschen ernst zu nehmen. In «Abschied von Matjora» geht es in erster Linie um Gefühle von alten Frauen, die sich dagegen wehren, ihr Inseldorf zu verlassen, das wegen des Baus eines Wasserkraftwerkes durch Überflutung von der Erdoberfläche verschwinden soll. Mit den Frauen scheint auch die Natur dem «Fortschritt» gegenüber emotionalen Widerstand zu leisten. So hält ein jahrhundertalter Baum mit einer eingebauten Ikone allen Rodungsversuchen mit der Motorsäge stand. Fast genau so wie die alte Darja, die den Friedhof, wo die Ahnen begraben liegen, nicht zerstören lassen will und auf den Boden niederkniend fleht: «Du bist gesegnet, Du bist geweiht» – und zur Christus-Ikone im Baum gewandt: «Du bist König aller Könige». «Abschied von Matjora» läßt ein, ohne technologiefeindlich zu sein, die Kehrseite des technologischen Fortschrittes zu bedenken, vorab die Verluste «an Seele», die häufig damit verbunden sind, denn «ohne Seele ist der Mensch wie eine leere Muschel!»

In Gesprächen hat sich Elem Klimow ausdrücklich zu dieser «vierten Dimension» von Religion und Glauben im Film bekannt, obwohl er seit Jahren ein kommunistisches Parteibüchlein besitzt. Diese Werte, die durch den fortschreitenden Materialismus, nicht nur den dialektischen in der UdSSR, gefährdet sind, scheinen ihm erhaltenswürdig zu sein. Nicht nur, weil er den Geist seiner verstorbenen Gattin nicht verraten wollte, sondern auch aus eigener Überzeugung heraus. Die Erinnerung an Larissa Schepitko klingt schon im Titel «Abschied von Matjora» an, denn nach den Vorstellungen seiner Frau hätte der Film schlicht «matjora» (Die Mütterliche) heißen sollen. Wie schmerzhaft der unerwartete Abschied von seiner Frau für Elem Klimow gewesen ist, geht auch aus dem Kurzfilm «Larissa» hervor, den er in memoriam erstellte. «Das schwierigste

Unterfangen in meinem ganzen bisherigen Schaffen», hat er ihn einmal Freunden gegenüber genannt, offenbar, weil durch die darin verwendeten Photos und Dokumente Erinnerungen an manche glückliche Stunden wachgerufen worden waren.

Trotz dieser engen Verbundenheit haben sich die beiden Regisseure «schon bei der Heirat geschworen, daß sie nie zusammenarbeiten werden». Dabei war das gemeinsame *Drehen* gemeint, denn Klimow fügte ergänzend hinzu: «Über ein gemeinsames Projekt nachzudenken, ist eine andere Sache». Dann fuhr er fort: «Wir begriffen, daß jeder seinen eigenen Weg geht und gehen muß. Besonders am Anfang, als ich mich im exzentrisch-komischen Genre bewegte, für das meine Frau keine Nerven besaß ...» (vgl. ZOOM Nr. 16/1983, S. 24).

Ausgeprägte Nerven hatte Larissa Schepitko hingegen für jene «vierte Dimension», die ihr Mann in «Abschied von Matjora» überzeugend zum Ausdruck zu bringen vermochte. Von Larissas «großer geistiger Tiefe» ist auch der Schriftsteller Valentin Rasputin schon bei seiner ersten Begegnung mit dieser Frau beeindruckt gewesen. Alle, die sie persönlich kannten, können dies ohne Zögern bestätigen. Bestätigt wird diese geistige Tiefe aber auch durch ihren Film «Der Aufstieg», der 1977 bei den Berliner Filmfestspielen mit dem Goldenen Bären und mit dem Preis der internationalen katholischen Filmorganisation OCIC ausgezeichnet worden ist. Das Werk, das einen zum Tode verurteilten Partisanen während des Krieges in Weißrußland zeigt, stellt auf der zweiten Ebene Bezüge zur Passions- und Auferstehungsgeschichte von Jesus Christus her. Schon mit dem russischen Titel «Woschoschdenie» werden Assoziationen in diese Richtung geweckt, die für Kenner der orthodoxen Spiritualität an Deutlichkeit nichts zu wünschen übriglassen. Wo über die Gestalt Christi im sowjetischen Film die Rede ist, wird, nach Eisensteins «Alexander Nevsky» (1938) und Tarkowskis «Stalker», bald einmal Schepitkos «Der Aufstieg» genannt. Für Klimow gehören derartige religiöse Äußerungen zur russischen Spiritualität. Im Bekenntnis dazu ist er standhaft geblieben, wie es seinem Charakter entspricht. Den Titel «Komm und sieh» hat er schließlich auch einem Buch der Bibel (Apokalypse) entnommen, und am diesjährigen internationalen Moskauer Filmfestival wagte er es sogar, den Chor des Moskauer Patriarchates zu einem «Konzert» ins Dom-Kino, den Sitz des sowjetischen Filmverbandes, einzuladen. Dort haben die Sängern und Sänger vor einem großen und überraschten, aufmerksamen und kräftig applaudierenden Publikum klassische Passions- und Marienlieder (das Ave Maria von Bach-Gounod sogar auf lateinisch) vorgetragen. «New Times» – es sind neue Zeiten angebrochen –, so haben Zuhörer aus Moskau und Leningrad das Ereignis kommentiert, auch solche, die den gesellschaftlichen Veränderungen, die vom derzeitigen Generalsekretär vorangetrieben werden, immer noch mit Mißtrauen gegenüberstehen. Klimow selbst hat sich bei dieser geistlichen Feier an seine verstorbene Larissa erinnert.

### «Neue Zeiten» – Michael Gorbatschows «Perestroika»

«New Times!» Mit Fragen, wie es in Sachen «Perestroika» (Umgestaltung) weitergehe – nicht nur im sowjetischen Film, sondern in der sowjetischen Gesellschaft insgesamt –, wird Elem Klimow an Pressekonferenzen und bei kulturellen Anlässen im In- und Ausland häufig konfrontiert. Dabei gibt er sich recht zuversichtlich. So hat er neulich auf die direkte Frage, «Was bedeutet *Michael Gorbatschow* in ihrem Leben?», zur Antwort gegeben: «Hoffnung, die sich mit jedem Tag ein bißchen mehr erfüllt».

Die Gründe, die ihm zu dieser Hoffnung Anlaß geben, sind aber nicht nur bei der neuen Führung zu suchen, sondern vor allem auch im Volk, das seiner Auffassung nach durch die Welle der Demokratisierung neuen Spielraum zur Entwicklung von Eigeninitiative bekommen hat. Das scheint für Klimow die wichtigste Errungenschaft zu sein. «Wenn wir sie zu nutzen lernen und zu nutzen wissen», deutet er immer wieder an, «ist der

gegenwärtige Veränderungsprozeß nicht mehr rückgängig zu machen.»

Für diese Nutzung des kreativen Potentials geht er selbst mit dem guten Beispiel voran, obwohl die Schikanen der letzten Jahre und Jahrzehnte von seiten der Bürokratie verständlicherweise nicht spurlos an ihm vorübergegangen sind. Dennoch vergleicht er die Jetztzeit mit dem «Erleben einer zweiten Jugend». Die Maßnahmen, die er bis heute zur Erneuerung und zur Liberalisierung des sowjetischen Filmwesens allen Widerständen und «Wühlmäusen» zum Trotz in die Wege geleitet hat, sind ein gutes Zeugnis dafür. Klimow hat wie kaum ein anderer im Bereich der Filmkultur die «Zeichen der Zeit» erkannt und «vorwärts gemacht», überzeugt davon, «daß man jetzt nicht zögern darf».

Trotz der Erfolge, die mit dieser seiner Vorwärtsstrategie erreicht worden sind und auch internationale Anerkennung finden, möchte aber Elem Klimow sobald wie möglich «wieder neue Filme drehen». Weil ihm eben auch Regie und Montage (die er besonders liebt) und nicht nur Filmpolitik ein ernsthaft-

tes Anliegen bedeuten, wird gemunkelt, daß er vielleicht schon in diesem Herbst sein Amt als Verbandssekretär wieder zur Verfügung stellen könnte. In der Zwischenzeit ist er nämlich, ganz im Zeichen von Völkerfreundschaft und Glasnost, auch Mitglied der «Academy of Cinema Art» von Hollywood geworden. Das ist ohne Zweifel eine gute Voraussetzung für «joint ventures» im Bereich der filmischen Produktion. Folgerichtig ist denn auch bereits vorgesehen, daß sein nächstes Projekt; eine Adaption des berühmten Michael-Bulgakow-Romans «Der Meister und Margarita», als sowjetisch-amerikanische Koproduktion entstehen soll. Allerdings darf angenommen werden, daß ihm die anderen, lange gehegten und bereits vorbereiteten Projekte – u. a. eine burleske Komödie aus der Zeit Katharinas II. (die er zusammen mit seinem Bruder German Klimow erarbeitet hat) und ein mehrteiliger Fernsehfilm über die «Dämonen» von Dostojewski – ebenso am Herzen liegen.

Ambros Eichenberger, Zürich

## Kritische Äußerungen zu den «Movimenti»

Zweiter Bericht von der römischen Bischofssynode\*

«Wie läuft's in Rom? In den deutschen und niederländischen Zeitungen wird nichts berichtet ...» Eine so verfaßte Zuschrift an die Redaktion war vom 10. Oktober datiert. Drei Tage später, am 13. Oktober, erschien, mindestens in Italien, die Bischofssynode in mehreren Blättern auf der Frontseite. Grund: Der Kardinalerzbischof von Mailand, *Carlo Maria Martini SJ*, hatte zu den «neuen Vereinigungen und Bewegungen» in der Kirche gesprochen. Sein Votum vom 12. Oktober wurde als Sensation empfunden. Man stellte es zwei Interventionen gegenüber, die in der Woche zuvor in der Aula zu hören gewesen waren. Am 9. Oktober sprach dort der ausdrücklich als Vertreter der Bewegung «*Communione e Liberazione*» vom Papst zum Synodalen erhobene Prälat (nicht Bischof) *Luigi Giussani* und am 10. Oktober der ebenfalls vom Papst in die Synode berufene Vizepräsident des kurialen Laienrats, Msgr. *Paul J. Cordes*.

### Fragwürdiger Vergleich mit der Armutsbewegung

Cordes (von dessen Intervention uns eine vollständige französische Fassung zur Verfügung steht, der aber dem Presseamt eine deutsche Zusammenfassung anbot) sprach synonym von «geistlichen Bewegungen» (*mouvements spirituels*) und «Strömungen des Frömmigkeitslebens» (*courants spirituels*), wofür er in der Zusammenfassung erst noch den Ausdruck «spirituelle Neuaufbrüche» einsetzte. Namentlich erwähnte er unter diesen gemeinsamen Oberbegriffen die folgenden vier Bewegungen: *Focolari*, *Communione e Liberazione*, *Charismatische Erneuerung* und *Neokatechumenat*. Cordes gab zu wissen, daß der päpstliche Laienrat diese und ähnliche Bewegungen seit Jahren begleite; er dankte allen Bischöfen, die ihnen in ihren Diözesen eine Wirkungsmöglichkeit eingeräumt und so «den Laien Vertrauen geschenkt» hätten. Leider gebe es aber seitens der «Hirten» nicht nur positive Reaktionen: «Einige äußern öffentlich Skepsis, da und dort schreiten sie zu Verboten.» Und Cordes nannte Gründe für solches Verhalten (in der Zusammenfassung weggelassen): «Einerseits» empfänden es gewisse Bischöfe als störend, daß das «Epizentrum» der Bewegung außerhalb ihrer Diözese liege und die Impulse (nach dem Bild wären es Erdstöße) sogar aus anderen Völkern und Kulturen kämen; ihr Wirken werde demgemäß als Einmischung (*ingérence*) in das innere Leben der Diözese empfunden. «Andererseits» spürten die verschiedenen nachkonziliären Diözesanräte (gemeint sind wohl Priesterrat und Laienrat oder gemischter diözesaner Seelsorgerat), daß diese Bewegungen ihrer Kompetenz entglitten und sich nicht an den Pastoralplänen der Diöze-

sen beteiligten. Darüber hinaus werde durch diese neuen Gruppen das Ergebnis von Kollekten in Pfarreien und Diözesen empfindlich reduziert, und schließlich frage sich mancher Bischof ernstlich, ob er noch «Herr im eigenen Hause» sei.

Diese relativ konkret aufgelisteten (und unterstellten?) bischöflichen und ortskirchlichen Bedenken versuchte Cordes nun freilich nicht ebenso konkret zu zerstreuen; vielmehr stellte er ein allgemeines Prinzip auf, wie diese Bewegungen zu prüfen und wie sie nicht zu prüfen seien: Einzig in einer «spirituellen», nicht aber in einer «politischen» Perspektive werde man zu einem gültigen Ergebnis gelangen. Was eine politische Perspektive wäre, erläuterte der aus dem Erzbistum Paderborn gebürtige Msgr. Cordes mit *Bismarck*. Dieser habe bei der Auflösung von Orden und Kongregationen im deutschen Kulturkampf nur «logisch» gehandelt; denn im Sinne «politischer Kategorien» erweise sich nur eine «von außen nicht beeinflusste Macht» als politisch stabil. Ein Bischof aber, der zur Lösung seiner möglichen Schwierigkeiten mit den «Bewegungen» nach politischen Kategorien vorgehe, verlore seine eigene Legitimation; habe er doch dem «gleichen Geist» zu dienen, den er bei den andern verachte.

An dieser Stelle mochte man Hinweise oder ein positives Beispiel erwarten, wie die verschiedenen Bewegungen allenfalls im Sinne einer «Unterscheidung der Geister» auf den «Prüfstand» gebracht werden könnten. Doch eine solche Hilfe nach «spirituellen Kategorien» blieb aus. Stattdessen stellte Cordes ein zweites Prinzip auf: «Wenn es einen Antagonismus Teilkirche-Universalkirche gibt, so kommen das Gegengewicht und das Gleichgewicht von der «*Communio*», deren Garant das Petrusamt ist.» Weder die Diözesen noch die «Bewegungen» seien «*Monad*en», fuhr Cordes fort, vielmehr seien sie «offene Zellen». Beide – man beachte den Parallelismus – sind für ihn «Kirche, in dem Maß, als sie in das kirchliche *Communio*-Netz eingewoben sind». Cordes verwies dann auf patristische Studien, die beweisen, wie das Petrusamt in der Urkirche die Verbindung/*Communio* zwischen den Diözesen garantiert habe, und dieselbe Rolle habe das Papsttum im Mittelalter angesichts der Kämpfe um die Bettelorden gespielt.

Spätestens an dieser Stelle dürften sich einige der 60 «Laienhörer» an eine Rede erinnern haben, die Cordes auf einem Treffen in Rocca di Papa vom 28. Februar bis 4. März dieses Jahres gehalten hat. Bei diesem Treffen ging es nach einem Bericht von Peter Hebblethwaite im *National Catholic Reporter* (23. 10. 1987, S. 16f.) um die «Strategie» der «*Movimenti*» auf der Synode. Danach wären in Rocca di Papa 19 Bewegungen vertreten gewesen, die beanspruchten, in der Welt insgesamt 30 Millionen Anhänger zu vertreten. Auf einem zweiten Treffen am gleichen Ort im Mai, über das dann auch zu Beginn der Synode in der Aula berichtet wurde (Plenum vom 3. Oktober), sei es um die Auswahl der 60 Laienhörer und -hörerinnen gegangen. Daß diese jedenfalls ohne Mitsprache der Bischofskonferenzen erfolgte, steht inzwischen aus verschiedensten Zeugnissen fest, in denen eine gewisse Ver-

\* Vgl. den ersten Bericht in Orientierung vom 15. Oktober, S. 211f.

blüfung nicht immer unterdrückt wurde. Doch zurück zu Msgr: Cordes und seinem Beispiel aus dem Mittelalter. Es sollte nicht übersehen werden, daß der Vizepräsident des Laienrates nach Auskunft des «Anuario Pontificio» 1987, Seite 1101, als Zusatzcharge «ad personam» auch noch das «International Catholic Charismatic Renewal Office (ICCR)» und die Neo-Katechumenats-Gemeinschaften betreut. Das Argument mit den Bettelorden verdanke er übrigens, so erklärte Cordes, Kardinal Ratzinger.<sup>1</sup> Damals, im 13. Jahrhundert, seien die Leute scharenweise aus den Pfarreien weg zu den Dominikanern und Franziskanern gelaufen. Die Bischöfe seien darob eifersüchtig, die Bewegungen aber durch den Papst vor den «hegemonistischen Tendenzen der Ortskirche» gerettet worden.

Der Sprung über 700 Jahre zum derzeitigen Pontifikat machte Cordes auch in der Synodenaula keine Mühe: Es ist ihm klar, daß auch heute das Petrusamt die Einheit in der Vielfalt und damit einen «Freiraum für die neuen Bewegungen» garantiert. Zusammenfassend wollte Cordes gewisse Spannungen und Schwierigkeiten, die die «Movimenti» erzeugen, nicht wegleugnen. Aber der «neue Wein» habe schon immer die «alten Schläuche» platzen lassen. Jedenfalls seien die Bewegungen in ihrem schnellen Wachstum – «Kenner» sprächen von 20 Millionen Anhängern (die Schätzung war hier vorsichtiger) – keine «Quantité négligeable». Ob sie nun für die Kirche eine «Bedrohung» oder eher ein «Zeichen für die Gegenwart des Geistes» seien, versah Cordes zwar mit einem Fragezeichen, aber Schlußsatz und Kontext machten klar, daß es für ihn nur eine rhetorische Frage war.

### Kardinal Martinis Appell zur Unterscheidung

Anders für Kardinal Martini. Auch er sprach «über die neuen Vereinigungen und Bewegungen in der Kirche», und zwar im Namen der Italienischen Bischofskonferenz sowie im «europäischen Kontext»: Martini präsidiert derzeit den Rat der Bischofskonferenzen Europas. In diesem «säkularisierten Europa» braucht es im Sinne einer «neuen Qualität der Evangelisation» (Johannes Paul II.) «Orte, Personen und Situationen mit einem Ambiente, in dem die Wirklichkeit Gottes in Jesus Christus wieder zu einem Angebot für das alltägliche Leben wird». Dreierlei hält Martini dafür notwendig: das «Kapillargewebe» der Pfarreien, die Stärke der traditionellen Vereinigungen und die bewegliche Durchschlagskraft der Movimenti. Von den «großen Vereinigungen» der italienischen Kirche, auf die diese immer noch zählt, nennt der Kardinal die Katholische Aktion und die Pfadfinder. Über die Vitalität der Pfarreien bemerkt er, daß sie in vielerlei Aktivitäten und Gruppierungen bestehe, die auf ganz konkrete Bedürfnisse antworten, ohne seitens der öffentlichen Meinung größere Beachtung zu finden. Und er zählt auf: Jugendgruppen verschiedener Art, Katechisten, Caritasgruppen, Genossenschaften für Behinderte, entlassene Sträflinge, frühere Drogensüchtige und andere vielfältige Formen freiwilliger Dienste. Wichtig ist ihm dabei, daß in alledem «nicht nur einige gesellschaftliche Kategorien oder Eliten» zum Zuge kommen, «sondern das einfache Volk, auch in seinen allerärmsten Schichten», und daß ihm dabei der «Sinn für den Gott des Lebens und der Nähe» aufgeht. Und er fügt als Erfahrungstatsache hinzu, daß aus einer lebendigen Pfarreibasis und den pfarreilichen Oratorien immer noch die meisten Priesterberufe erstehen, jedenfalls die meisten der derzeit 200 Priesteramtskandidaten des Erzbistums Mailand. Was hat er aber zu den Movimenti zu sagen?

Grundsätzlich nimmt Martini auch ihnen gegenüber eine offene, positive Stellung ein: «Wir brauchen vor dem neuen Wein keine Angst zu haben, denn die Kirche, dessen sind wir gewiß, ist kein altersbrüchig gewordenes Faß.» Aber die grundlegende Aufgabe den neuen Vereinigungen gegenüber sieht der Mailänder Kardinal im *discernimento*, womit im Italienischen die Un-

terscheidungsfrage und ihre Anwendung zu verstehen sind. Martini selber präzisiert, es gehe dabei nicht nur um Wertung (valutazione) und Urteilsbildung, sondern auch um Begleitung im Hinblick auf eine von Herzen kommende Einfügung ins Ganze des kirchlichen Wirkens. Dazu brauche es eine gewisse Zeit und von beiden Seiten den nötigen Goodwill.

Bemerkenswert ist, was Martini zum «Charisma» sagt, dessen «angeborene Güte» man bisweilen ins Feld führe, und für das man lieber sterben als seine Veränderung zulassen wolle. Als ein Beispiel für diese Einschätzung läßt sich ein Stück weit das eingangs erwähnte Votum von Communione-e-Liberazione-Präses Giussani anführen; heißt es doch in dessen Zusammenfassung, der Bischof müsse «jenseits seiner eigenen Vorstellungen und Erwartungen die Identität des Charismas respektieren», ja er müsse «die konkreten Formen, die das Charisma in seiner Diözese annimmt, bis in seinen Pastoralplan hinein als Baustein betrachten». Demgegenüber kann nach Martini niemand «a priori» beanspruchen, sein Charisma sei göttlich und unantastbar. Deshalb verfange auch die Berufung aufs Charisma nicht, wenn damit eine «Exemption» von der Autorität beansprucht werde, die den «gemeinsamen Weg» in einer Diözese oder in einem Land (Bischofskonferenz) zu bestimmen habe. Der Begriff «Charisma» wird nach Martini vielleicht zu leicht hin auf eine Bewegung oder Gruppe angewandt. Immer sei dabei mindestens viererlei zu unterscheiden: die Personen (die oft sehr großmütig und opferbereit seien), der ideale Kern, aus dem die Aktion erwachse, die Ideologie oder das Lehrsystem, das sich um die Grundintuition herum entwickle, und schließlich die konkrete Praxis im Seelsorge- oder Bildungsbereich und in der Liturgie, manchmal auch im gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und staatlichen Bereich. «Alle diese Aspekte gilt es sich beim *discernimento* zu vergegenwärtigen; man darf sich nicht mit den guten Absichten und der subjektiven Güte der Personen begnügen; vielmehr ist die Praxis auf Zeichen von Exklusivität oder umgekehrt auf Kooperationsbereitschaft abzuklopfen; ebenso ist zu prüfen, wieweit in der Praxis die evangelischen Belange von Armut und Demut zum Zug kommen, oder ob man sich von der «Logik der Macht» verlocken läßt.» Jedenfalls, so schloß der Kardinal, sei nicht zu vergessen, daß die einzige kostbare Perle, unwandelbar und unantastbar, das Reich Gottes und in ihm die Liebe seien. Jedes andere Charisma könne nur eine geschichtlich-kontingente Ausformung dieser Liebe sein, die alles glaube, alles hoffe, alles erdulde und die auch einige Änderungen und Anpassungen ihrer Ausdrucksformen ertrage, wenn es darum gehe, die Kirche aufzubauen und die je größere Zahl von Brüdern der Erlösung zuzuführen.

Das Votum von Kardinal Martini erhält sein volles Gewicht erst im Kontext von Polemiken und Konflikten, die vor allem seit dem letzten Jahr die Kirche von Italien erschüttern und darauf zurückgehen, daß einige Movimenti Schwierigkeiten haben, die pastoralen Leitlinien der Italienischen Bischofskonferenz zu akzeptieren. Der Erzbischof von Mailand hat sich dazu schon sehr deutlich im Mai 1986 vor dem Priesterrat seiner Diözese geäußert (vgl. *il regno-attualità* vom 15. 7. 1986, S. 361f.). Dort liest man u. a. den folgenden Satz: «Zum Beispiel ist es niemals zulässig, zwecks Unterstreichung der Bedeutung der Autorität, diejenige der Vernunft herabzumindern; auch ist es nicht erlaubt, mit der Hypothese künftiger Kirchen zu arbeiten, die von derjenigen, die uns geboren hat, substantiell verschieden und ... nach dem Maß einiger weniger Auserwählter zugeschnitten wären ...» Noch deutlicher sind einige Zeilen, in denen sich Martini gegen eine Strategie mit Methoden aus dem politischen Kampf wie Herabwürdigung anderer, Selbstgenügsamkeit, Verleumdung und Lüge wendet und eine «Transparenz von Zielen und Mitteln» sowie die Bereitschaft, auch einmal «die eigenen Sünden zugeben» und der Versuchung zur Macht zu widerstehen fordert. Diese Mahnungen werden erst verständlich, wenn die *politischen Implikationen* der Movimenti, vor allem die Verbindung von Communione e Liberazione mit dem «Movimento popolare» in den Blick kommt, worauf hier nicht näher eingegangen werden kann, was aber angesichts der von Cordes verwendeten Bezeichnung («*mouvements spirituels*») im Auge zu behalten ist. Zur spannungreichen Beziehung des «Movimento popolare» zur Democrazia Cristiana und zu dessen Strategie einer «Heimholung der DC» unter dem Modell der

<sup>1</sup> Vgl. die Studie von J. Ratzinger, Der Einfluß des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura, in: Theologie in Geschichte und Gegenwart. Festschrift Michael Schmaus. München 1957, S. 697–724.

Christenheit vgl. Chiesa italiana: le correnti neointransigenti. Risposta polemica alla laicizzazione del paese. Il regno-attualità vom 15.1. 1987. Vgl. ebda. DC e Movimento popolare: rotta di collisione. Zu seiner Sicht der europäischen Geschichte siehe: La strategia del Movimento popolare. Occupare il centro. Il regno-attualità vom 15.7. 1984.

Steht bei alledem der italienische Kontext im Vordergrund, so darf auch der Expansionsdrang der Movimenti in andere Länder nicht übersehen werden. Daß er nicht an den Grenzen Europas halt macht, macht ein Votum des brasilianischen Kardinals *Aloisio Lorscheider*, Erzbischof von Fortaleza, deutlich. Es wurde bereits am 8. Oktober in der Aula vorgetragen, ging somit allen obgenannten Interventionen voraus und ließ an Schärfe und Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig, mochte auch keine einzelne Bewegung namentlich genannt sein. Lorscheider pochte auf Pflicht und Recht des Ortsbischofs, in seiner «Teilkirche» zum Rechten zu sehen, und lehnte eine «Parallel-Pastoral» ebenso wie die «Selbstgenügsamkeit und Selbstabschließung» gewisser Bewegungen ab. Manche von ihnen pflegten eine Spiritualität, die nur der Befriedigung persönlicher Aspirationen dienen, ohne auf die konkreten Probleme des gesellschaftlichen Lebens Antwort zu geben. Lorscheider sprach von einer «Intim-Spiritualität», die in keiner Weise zur Veränderung des sozialen Lebens der Menschen aus dem Geist Christi dränge. Ihre Mitglieder machten denn auch nicht mit, wenn die Gläubigen zum tieferen Studium der Probleme einer Diözese, Region oder Nation zusammenkämen; sie erhielten vielmehr ihre Weisungen von einem Zentrum, das in einem anderen Kultur- und Problembereich angesiedelt sei. Entscheidend für die Vervollkommnung der verschiedenen Bewegungen wäre es nach Lorscheider, wenn sie sich in evangelischem und prophetischem Geist die Option für die Armen zu eigen machten und ihre Identifikation in erster Linie mit dem armen Christus und den Armen unserer Zeit suchten.

Hatten somit Lorscheider und Martini in die gleiche Kerbe gehauen, so durfte man gespannt sein, wieweit ihre und die ihnen verwandten Voten in den Zwischenbericht eingehen würden, der nach Abschluß der Interventionen im Plenum und vor Beginn der Arbeiten in den sogenannten Sprachzirkeln (*circoli minori*) von Kardinal Thianum am 13. Oktober verlesen wurde. Ohne hier schon auf den Gesamtduktus dieses Papiers einzugehen, sei klargestellt, daß jeder enttäuscht wird, der davon zur Erleichterung der Diskussion eine Gegenüberstellung verschiedener Standpunkte oder Problemstellungen erwartet. Abgesehen davon, daß der Duktus sehr eng dem «Instrumentum laboris» folgt, werden immer wieder Axiome aufgestellt, und dann folgen entweder die Ansichten «der» oder «einiger» Synodenväter, kaum je aber diejenigen der «einen» und der «anderen». Das einzige Mal, wo erwähnt wird, daß es bei den Inter-

ventionen der Väter «Unterschiede in Einzelheiten» gegeben habe – im Kontext geht es um den «weltlichen Charakter» (*indoles saecularis*) der «christlichen Laien» –, werden diese inhaltlich überhaupt nicht bezeichnet.

### Hat die Pfarrei ausgedient?

Von den «Bewegungen» (*motus/movimenti*) ist im 2. Teil unter der Überschrift «Einheit und Vielfalt der Kirche» die Rede, und zwar im Kontext der Pfarreien, der Basisgemeinden und der Vereine. Zur Pfarrei, die als «Gemeinschaft der Gemeinschaften» skizziert wird, findet man die erste formelle Frage formuliert: Ist sie, so heißt es da, in den stark säkularisierten Nationen und ausufernden Großstädten noch die «elementare und hinreichende Form der Zugehörigkeit zur Kirche», oder müssen neben der Pfarrei andere Formen geschaffen werden? Von dieser Frage aus geht der Text zur Thematik der Vereine und Bewegungen über. Sehr pauschal heißt es hier, daß einige Väter die Katholische Aktion als gemeinsames Mittel des Apostolats in ihren Regionen wünschten, andere auf die Bedeutung der neuen Movimenti hingewiesen und schließlich «die» Väter Kriterien für die Eingliederung dieser Bewegungen in die Teilkirchen für nötig befunden hätten. So gut, so recht, aber es wird noch pauschaler erklärt, daß die Movimenti «nach Überwindung der christlichen Identitätskrise die Züge des grundlegenden Selbstbewußtseins der Kirche» widerspiegeln. Nicht genug mit diesem zeitgeschichtlichen Urteil, wird auch noch die von Cordes gezogene Parallele mit dem Vorgehen der Kirche im 13. Jahrhundert zur «Einfügung der Charismata ins Gewebe der Kirche» eingebracht. Zur kritischen Beleuchtung des Begriffes «Charisma» gibt es keinen Hinweis, und als «Kriterien der Kirchlichkeit» werden lediglich das Bekenntnis des katholischen Glaubens, der Sinn für die Zugehörigkeit zur Kirche, der Gehorsam gegenüber den Hirten, die Frucht der Heiligkeit und die Befähigung, die Welt zu heiligen, angeführt. Als «Frage» wird am Schluß gestellt, wie die Universal- und die Teilkirche hinsichtlich der Integrierung der Movimenti in die Teilkirche miteinander ins reine kommen sollten angesichts der Tatsache, daß die «universelle Natur der Charismen dieser Bewegungen und deren übernationale Ausdehnung auch den Papst betreffe. Was man in diesen Ausführungen vermißt, ist irgendein Hinweis auf das *Subsidiaritätsprinzip*. Auch erscheinen die Movimenti als Gegenpol zu den Basisgemeinden; im Unterschied zu ihnen sind die Movimenti a priori als «charismatisch» definiert. Hinsichtlich der Pfarreien heißt es, es sei «evident», daß die Movimenti in einer «positiven Beziehung» zur Pfarrei stehen müßten; einige Väter hätten zusätzlich gefragt, ob sie auch von ihr abhängen sollten.

Ludwig Kaufmann, z. Zt. Rom

## Fall Pfürtner – immer noch aktuell?

Zu Dokumenten und Analysen eines «ungelösten Kirchenkonflikts»

Sofern sich jemand auch nur ein wenig für die inneren Angelegenheiten der katholischen Kirche interessiert, wird ihm der «Fall Pfürtner» aus der ersten Hälfte der siebziger Jahre noch in Erinnerung sein. Mit ihm begann nach dem II. Vatikanischen Konzil und nach einem Vorspiel mit *Ivan Illich* (1967/69) die Reihe von Konflikten namhafter zeitgenössischer Theologen<sup>1</sup> mit dem kirchlichen, näherhin mit dem römischen Lehramt und dessen Behörden. Aber auch dem aufmerksamen Zeitgenossen, ja selbst einem betroffenen Beobachter bleibt nach einiger Zeit nur noch in seinem vom ständigen Strom der News torpedierten Gedächtnis in Erinnerung, daß es diese Fälle gegeben hat bzw. daß es sie noch gibt. «Die Politik (lebt) vom Vergessen» (743). Daran erinnert *Ludwig Kaufmann* im Hinblick

auf durchaus gleichartige kirchliche Mentalitätsstrukturen in seinem umfangreichen Werk über den Fall Pfürtner, das dieser Tage erschienen ist.<sup>2</sup> Sieht man einmal von *Leonard Swidlers* Dokumentation des Falles Küng ab<sup>3</sup>, gibt es bislang keine vergleichbare Dokumentation eines kirchlichen Konfliktfalles der nachkonziliaren Zeit. Kaufmanns Dokumentation ist gleichsam die späte, aber nicht zu späte Ausgabe des seinerzeit geplanten, wegen Boykotts der Glaubenskongregation (1151) jedoch nicht zustande gekommenen «Weißbuches» zum Fall Pfürtner.

Natürlich wird sich manch einer fragen, ob es der Mühe wert

<sup>2</sup> Ludwig Kaufmann, Ein ungelöster Kirchenkonflikt: Der Fall Pfürtner – Dokumente und zeitgeschichtliche Analysen. Edition Exodus, Freiburg/Schweiz 1987, 1219 S., Fr. 49.–/DM 58.–.

<sup>3</sup> Leonard Swidler, Küng in Conflict. Garden City, New York 1981.

<sup>1</sup> Boff, Curran, Küng, Pohier, Schillebeeckx, Schoonenberg.

ist, sich ausgiebig (ca. 1200 Seiten) mit einem «Fall» zu befassen, der schon so lange zurückliegt und dessen Akteure zum großen Teil längst andere Rollen übernommen haben oder gar von der Bühne abgetreten sind. Der solchermaßen Zögernde sei vergewissert: Es lohnt sich aus verschiedenen, sehr schwerwiegenden Gründen, die Analyse und Dokumentation von Kaufmann zu lesen und zu studieren. Sein Buch sollte sogar Pflichtlektüre für alle jene sein, die die heutigen Strukturen der katholischen Kirche begreifen wollen, die ekklesiologischen wie die kirchenrechtlichen. Etwa die Theologiestudenten.

### Noch ungelöst?

Um was ging es beim Fall Pfürtner? Der deutsche Dominikaner *Stephan Pfürtner* wurde 1966 zum außerordentlichen Professor für theologische Ethik bzw. «spekulative Moralthologie» an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Freiburg in der Schweiz ernannt. Bereits im Januar 1967 führte seine Antrittsvorlesung (Thema «Die Geburtenkontrolle – ein unlösbares Problem der Moralthologie?») zu Differenzen mit der Kirchenleitung. Es war die Zeit vor der Enzyklika «*Humanae Vitae*» zu Fragen der Geburtenkontrolle bzw. der Empfängnisverhütung (1968). Pfürtner hatte pflichtgemäß, wie es sich für einen Professor gehört, ein Thema moralthologischer Diskussion seiner Zeit behandelt. Trotz dieser Schwierigkeiten wurde er am 1. Oktober 1971 zum ordentlichen Professor in Freiburg ernannt. Bald danach, am 3. November, hielt Pfürtner im Rahmen von «Bildungswochen» in Bern einen Vortrag «Moral – was gilt heute noch? Das Beispiel der Sexualmoral». Was er bei dieser Gelegenheit zu Fragen vorehelicher Sexualität und der sogenannten Masturbation ausführte, sollte schließlich zu seiner Demission als Hochschullehrer führen, auf den Tag genau zwei Jahre später. Zwischen diesen beiden Eckdaten spielte sich ein Drama ab, dem man als Außenstehender und erst recht im Abstand von fünfzehn Jahren gelegentlich nur mit Verblüffung, Abscheu und Empörung folgen kann. Immerhin ist es nun mit Hilfe der Dokumentation und Analyse von Ludwig Kaufmann möglich, dieses Knäuel von teilweise unglaublichen Geschichten und Abläufen zu entwirren. Sein sachlicher und differenzierter Kommentar hebt aber die Betroffenheit nicht auf, die sich bei der Lektüre einiger Schriftstücke unweigerlich einstellt. Zumal wer mit kirchlichem Sprachgebrauch, ja kirchlicher Sprachregelung nicht vertraut ist, muß hier die unerfreuliche Entdeckung machen, wie sich hinter freundlicher, wohl allzu glatter Sprache auch menschliche Gemeinheit verbergen kann. Und wie bei den integralistischen Anheizern des Konflikts das Bewußtsein, für den wahren Glauben (oder was sie dafür halten) zu kämpfen, alle Mittel legitimiert, um einen vermeintlichen Abweichler zur Strecke zu bringen! Die sachlichen Inhalte der Moralthologie, um die es ging, die also kontrovers waren, und die Berner Ausführungen Pfürtners dazu mag man sicher heutzutage nicht mehr als so aufregend empfinden; fünfzehn Jahre zeitigen da Veränderungen, d.h. das Interesse verlagert sich auf andere Fragen (z.B. Homosexualität). Aber – und das will Ludwig Kaufmann im Titel ja andeuten – ungelöst ist dieser Kirchenkonflikt, weil er rechtlich und – so will einem scheinen – auch menschlich gesehen bis heute ungelöst ist.

### Bemühungen in der Sache

Gott sei Dank gibt es Menschen (und Kollegen von Pfürtner), die sich um eine Versachlichung des Konflikts bemüht haben. Hierbei ist an erster Stelle die Durchführung eines «Professorenseminars» zu nennen, eine Eigeninitiative der Theologischen Fakultät Freiburg (471 ff.). Das Seminar sollte und wollte helfen, die durch Pfürtners Vortrag aufgerufenen Fragen wissenschaftlich zu beantworten. Das Ergebnis konnte sich sehen lassen, wurde jedoch schließlich von der «Amtskirche» (d.h. zunächst von der Schweizerischen Bischofskonferenz und dann erst recht von der römischen Glaubenskongregation)

nicht als Basis einer Versachlichung und damit auch einer Lösung des Falles Pfürtner akzeptiert. Bedenkt man, welchen Einsatz an Zeit und Kraft so vieler Menschen es gekostet hatte, ein wissenschaftlich akzeptables und von allen Teilnehmern getragenes Ergebnis zu erreichen, das dann doch nicht helfen konnte und in den Akten verschwand, muß man zweifeln, wie weit der Einsatz von Verstand und Vernunft in der Kirche überhaupt eine Chance hat. Der Fall Pfürtner jedenfalls eskalierte nun trotz des von der Fakultät vollzogenen Prozesses der Versachlichung und der Klärung gewisser Fragen der Sexualmoral immer mehr zu einem rechtlichen, später auch zu einem politischen Fall.

### Die rechtliche Seite

Man bekommt den Eindruck, daß die Weichen Richtung Absetzung Pfürtners schon sehr früh gestellt wurden. Dafür verantwortlich dürfte letztlich der Ortsbischof gewesen sein, der einen Text des Berner Vortrags an den Sekretär der römischen Glaubenskongregation geschickt und um Auskunft gefragt hatte, «ob die Darlegungen mit dem katholischen Glauben vereinbar wären» (240). Diese *Anfrage*, formal also *keine Anzeige*, brachte die Angelegenheit ins Rollen. Der Ortsbischof war jedoch in diesem Fall *nicht zuständig*, da der Vortrag in einem anderen Bistum gehalten worden war und die rechtliche Zuständigkeit für den Freiburger Theologieprofessor Pfürtner beim Generalmagister des Dominikanerordens lag. Der Ortsbischof bleibt noch eine Zeit lang die treibende Kraft. Er will die Angelegenheit in seinem Sinne abgeschlossen sehen (vgl. etwa 379 f., 401f.), tritt allerdings später nicht mehr in Erscheinung und räumt schließlich ein, daß er in einem analogen Fall zuerst die anderen Bischöfe konsultieren würde (...).

Daß der Fall Pfürtner dann auch noch (innen-)politische Dimensionen erreichte, ergab sich aus einer einzigartigen Konstellation, nämlich dem Zusammentreffen des Falles mit der Volksabstimmung vom 20. Mai 1973 über die Aufhebung der religiösen Ausnahmeartikel (Jesuiten- und Klosterverbot) in der Schweizer Verfassung von 1874. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß doch taktische Überlegungen der Kirchenleitung eine eindeutige Stellungnahme zum Fall Pfürtner vor der Volksabstimmung inopportun erscheinen ließen. Der Freiburger Pastoraltheologe *Müller* (heute Dogmatikprofessor in Luzern), der unter den Theologen-Kollegen Pfürtners als die sympathischste Figur erscheint, hat versucht, Bischof *Adam*, den damaligen Präsidenten der Bischofskonferenz, auf dieses Dilemma und seine möglichen Folgen hinzuweisen (889f., 898).

Im Laufe dieser Eskalation veränderte also der Fall Pfürtner seinen Charakter: Aus einem Sachkonflikt entwickelte sich ein komplexer Rechtsfall, der offenkundig in keiner Phase sachkundig begleitet und behandelt wurde. Natürlich spielte die komplexe juristische Situation der Theologischen Fakultät Freiburg eine wichtige Rolle. Hinzu kam ungenügende Erfahrung der Akteure wie des Betroffenen mit der «Neuen Verfahrensordnung zur Prüfung von Lehrfragen» der Glaubenskongregation vom 15. Januar 1971. Ludwig Kaufmann bezeichnet sie zu Recht als «doppelspurig und halbherzig» (29), da sie ein «ordentliches» und ein «außerordentliches» Verfahren kennt, wobei die Bürokraten in der Glaubenskongregation die wichtige Vorentscheidung fällen, welches Verfahren zur Anwendung gelangt (601). Das «außerordentliche Verfahren» kann man getrost als «kurzen Prozeß» oder «Schnellverfahren» bezeichnen, welche ja aus diktatorischen Regimen zur Genüge bekannt sind. Auf Pfürtners Fall wurde – ohne ersichtlichen Grund – dieses außerordentliche Verfahren angewandt.

Die wenigen Juristen allerdings, die im Zusammenhang mit dem Fall auftreten oder zumindest aus der Entfernung sich seiner annehmen, sind sachkundig, wollen helfen, haben die größten Bedenken gegen den Gang der Dinge. Hier muß an erster Stelle *Thomas Fleiner* genannt werden, Professor für Staats-

recht an der Freiburger Juristischen Fakultät. Seine Äußerungen und Ratschläge in Rechtsfragen fallen wegen ihrer Sachkunde und Nüchternheit angenehm auf (315 ff., 1171). Auch der damalige Kirchenrechtler in der Theologischen Fakultät, *Eugenio Corecco*, hat die Fakultät in den schwierigen Fragen des drohenden Entzugs der Lehrbefugnis für S. Pfürtner offenbar sachkundig beraten. Sein «wohl wichtigster Vorschlag» war es, «die Fakultät solle verlangen (...), an der Untersuchung zur Lehrprüfung beteiligt zu werden, wie dies in den Regeln der römischen Kongregation für den katholischen Unterricht vorgesehen» sei (323). Und später wies er darauf hin, daß im Lichte der Ergebnisse des «Professorenseminars» der Entscheidung der Glaubenskongregation «sehr diskutabel» erscheine (554) und gerade deshalb das ordentliche Verfahren statt des außerordentlichen zu fordern sei (564).

Daß die Glaubenskongregation auf eine Anfrage des Ortsbischofs hin tätig geworden war und damit Pfürtners «Ordinarium», den Generalmagister des Dominikanerordens, übergangen hatte, ist ein schwerer Verfahrensfehler gewesen, den die Glaubenskongregation (natürlich) nie zugegeben hat (607). Sie kam ferner der ihr von Paul VI. eingeschärften Pflicht nicht nach, die von der Angelegenheit mitbetroffenen Bischöfe (d. h. vor allem den zuständigen Bischof von Basel sowie die Bischofskonferenz) von Anfang an zu informieren. Rein rechtlich betrachtet, hat sie auf der Basis der dubiosen Anfrage des Ortsbischofs zunächst sofort, ohne jedes Verfahren und ohne Beiziehung von Konsultoren oder Experten, den Widerruf verlangt und dann am 18. Oktober 1972 (geheim) beschlossen, Pfürtner sei die kirchliche Lehrbefugnis zu entziehen. Das tat dann auch der für Pfürtner zuständige Generalmagister der Dominikaner am 22. November 1972. Die Freiburger Erziehungsdirektion wird nach vielfältigen Bemühungen verschiedener Seiten, Pfürtner eine neue berufliche Zukunft zu sichern, am 12. Juli 1973 Pfürtners «freiwillige Demission» zum 30. September 1973 fordern. Gestützt auf hinterher nicht gänzlich begriffliche Hoffnungen und unter «begründeten Aussichten», die sich nicht erfüllen sollten, hat Pfürtner am 3. November 1973 sein «Demissionsgesuch» an den Freiburger Staatsrat gerichtet.

Die schweizerische «Synode 72» nahm sich in mehreren Sitzungen auf diözesaner wie gesamtschweizerischer Ebene des Falles Pfürtner an. Auch in diesem Kontext fällt wieder ein Jurist positiv auf, Altregierungsrat *Dr. Scherrer*, St. Gallen. Was er zur notwendigen Reform von Lehrverfahren vorschlug, um in Zukunft Konflikte zwischen Lehramt und Theologie zu entschärfen, hätte jedem Kirchenrechtler und auch jedem Vertreter der Amtskirche zur Ehre gereicht (694 f., 909 ff.). Er und der bereits erwähnte Professor Fleiner haben «vom Sach- und «Laienverstand» des «weltlichen» Juristen her ... Ansätze zu einem neuen Ethos und Rechtsbewußtsein in bisher klerikale Strukturen» gebracht (1173).

### Drama eines Ordensobern

In dieser Besprechung und Vorstellung des Buches von L. Kaufmann können nicht sämtliche Aspekte jenes Knäuels erwähnt werden, das als «der Fall Pfürtner» bezeichnet wird. Insbesondere kann eine genauere Beschreibung der Verflechtungen und Beziehungen zwischen Pfürtner, seiner Fakultät, der Freiburger Erziehungsdirektion, dem Ortsbischof, der Schweizerischen Bischofskonferenz, dem Generalmagister des Dominikanerordens und schließlich der römischen Glaubenskongregation nicht gegeben werden. Um dies alles kennenzulernen, muß man selbst Kaufmanns Buch lesen. Dort stößt man dann immer wieder auf Einzelheiten, oft absurdesten Art, die den Leser in Erstaunen versetzen. So wird in einer Fußnote mitgeteilt, daß «man» in Pfürtners deutscher Dominikanerprovinz daran dachte, ihn nach Skandinavien abzuschieben (954)! Was aber über solche Einzelheiten hinausgeht, ist der permanente Rollenkonflikt, den Kaufmann an der Gestalt des Generalma-

gisters Anicet Fernandez aufzeigt. Ist die vollständige Korrespondenz zwischen ihm und Pfürtner das menschlich-dramatische Kernstück der Dokumentation, so macht die Analyse auch auf Probleme aufmerksam, die jeden Generalobern eines Ordens mit Sitz in Rom betreffen. Das Buch verdient deshalb nicht zuletzt die Aufmerksamkeit von Ordensmännern und Ordensfrauen.

### Der Fall und die Fälle

Der Fall Pfürtner unterscheidet sich von ähnlichen späteren Fällen. Obwohl während der beiden Jahre, in denen der Konflikt spielte, und auch noch lange Zeit danach sich die schweizerischen, aber auch die deutschen und andere ausländische Medien des Falles regelmäßig und ausführlich annehmen, sind doch Unterschiede etwa zu den Fällen *Küng*, *Boff* oder *Curran* festzustellen. Die Letztgenannten haben im Wissen um die Macht der Medien diese viel stärker als Pfürtner aus ihrer Sicht informiert oder mit Material versorgt. Pfürtner verhielt sich gegenüber den Medien eher zurückhaltend, sicher bis zu seiner Demission. Vermutlich hat dabei auch seine Auffassung von Ordensgehorsam eine Rolle gespielt. Sein Fall unterscheidet sich von späteren Fällen dadurch, daß für ihn eine *breite* Solidarisation der kirchlichen Öffentlichkeit zu spät kam (1184).

Kaufmann flankiert seine Darstellung des Falles Pfürtner mit verschiedenen Exkursen, die dem besseren Verständnis des Falles selbst eher dienlich sind (über die Lehrfreiheit der Theologen, die Enzyklika «*Humanae Vitae*», den Schauplatz Freiburg/Fribourg, die Biographie Pfürtners; über das Abkommen über die Theologische Fakultät Freiburg von 1985 und neuere Fälle «*Boff*, *Curran*»). Den ersten Teil des Buches (bis 59) kann man als eine gute, zusammenfassende Darstellung der unmittelbaren Nachkonzilszeit bezeichnen.

Kaufmanns Darstellung des Falles ist akribisch. Man hat es hierbei mit einem Werk kirchlicher Zeitgeschichte zu tun, das vorbildlich genannt werden kann.<sup>4</sup> Kaufmann ist getreuer Chronist, nur ganz selten schlägt er einen wertenden Ton an; so gibt er etwa (zu späte) Empfehlungen, was Pfürtner in einer bestimmten Situation vielleicht zu seiner «*Rettung*» hätte schreiben sollen (603). Die Tatsachen sprechen für sich. Und Kaufmann läßt die Dokumente zu Worte kommen.

Die 236 Dokumente wurden jeweils als Anhang der einzelnen Kapitel in den Text eingefügt, was der Lesbarkeit zugute kommt. Diese – die Lesbarkeit – muß man hingegen den viel zu klein gedruckten Fußnoten absprechen. Dem Buch ist ein Namensregister beigegeben worden. Das voluminöse Werk ist frei von Druckfehlern, was als Kompliment an den jungen Verlag ausdrücklich hervorgehoben werden soll.

Der Fall Pfürtner ist Beispiel eines Konfliktes zwischen «*Wahrheit der Lehre*» und «*Wahrhaftigkeit des Lebens*» (973). Sein «*Fall*» hat Stephan Pfürtner in einen anderen Lebenskontext geführt: Er verließ seinen Orden, hat geheiratet und lehrt heute an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Marburg. Der Fall war für viele der Mitbeteiligten eine Lehre. Nicht zuletzt hat die Freiburger Theologische Fakultät, angetrieben durch die Erfahrungen mit dem Fall Pfürtner, inzwischen eine neue Rechtsgrundlage erhalten, die auch Fragen der Lehrbeanstandung regelt.<sup>5</sup> Aber auch sie dürfte nicht unproblematisch sein, insbesondere wegen der nicht völlig eindeutigen Kompetenzzuteilung an den Dominikanerorden und die Bischofskonferenz auf der Seite der kirchlichen Vertragspartner.

<sup>4</sup> Sachliche Fehler sind deshalb kaum zu entdecken. Es gibt keine katholisch-theologische Fakultät der Universität Saarbrücken (1084), sondern dort («*Universität des Saarlandes*») lediglich eine Fachrichtung Kath. Theologie im Fachbereich Grundlagen- und Geschichtswissenschaften.

<sup>5</sup> Das Abkommen zwischen dem Dominikanerorden, der Schweizer Bischofskonferenz und dem Staat (Kanton) Freiburg vom 8. Juli 1985, Art. 3 Abs. 5 bis Art. 8. Geplante Statuten der Freiburger Theologischen Fakultät dürften gemäß Art. 6 des genannten Abkommens dem Lehrbeanstandungsverfahren breiten Raum widmen.

Zudem ist der Generalmagister sehr fern, und die Bischofskonferenz stellt ein schwerfälliges Gremium dar (man denke nur an ihren «Pendenzenberg», 1182). Für die Zukunft sind also in Freiburg Konflikte nicht auszuschließen, sondern geradezu vorprogrammiert, sofern die in Arbeit befindlichen neuen Statuten der Fakultät in diesen Fragen nicht größere Klarheit schaffen. So bleibt der Fall Pfürtner aktuell, und er ist es nun erst recht aufgrund der dokumentierten Analyse durch Ludwig Kaufmann. *Knut Walf, Nijmegen*

## Anthropozentrik?

### Die Stellung des Menschen in der Bibel

Mit großem Gewinn habe ich den zweiteiligen, sehr informativen Literaturbericht von K. Hilpert zum Thema «Aufmerksamkeit und Sorge für die Schöpfung» in der *Orientierung* vom 31.8.87 und vom 15.9.87 gelesen. Besondere Aufmerksamkeit widmet er im zweiten Teil der Frage der Anthropozentrik der biblischen Schöpfungsüberlieferungen. Hilpert beschreibt diese als «ein Weltbild, bei dem der Mensch die gesamte Wirklichkeit mit all ihren Bestandteilen in bezug auf sich wahrnimmt und ordnet. Der Mensch gilt im Blick auf seine Entwicklung und seine Kompetenz, aber auch in seiner religiösen Qualität als der Brennpunkt der gesamten Naturwelt.» Von den referierten Autoren vertritt A. Auer am konsequentesten eine anthropozentrische Sicht der Schöpfung. Er leitet sie von den biblischen Schöpfungsgeschichten her. Diese «stellen bei aller Verschiedenheit unter sich doch gemeinsam fest, daß die ganze übrige Welt allein auf den Menschen als höchstes Schöpfungswerk Jahwes hingeeordnet ist»<sup>1</sup>. Diese Hinordnung der ganzen Schöpfung allein auf den Menschen mildert Auer dann allerdings ganz beiläufig zu einer «Sonderstellung des Menschen», die aus dem Gesamtvotum des Alten Testaments zu erheben sei (ebd.). Die Sonderstellung sei nicht bestritten, aber eine solche ist keineswegs schon eine zentrale Position, auf die alle anderen bezogen sind. Künstler und Künstlerinnen nehmen eine Sonderstellung in der Gesellschaft ein. Das heißt doch noch lange nicht, daß unsere Gesellschaft «artizentrisch» ist.

Die biblische Fundierung einer Antwort auf diese Frage scheint mir dadurch belastet, daß biblische Schöpfungstheologie allzu ausschließlich an der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung in Gen 1,1–2,4a festgemacht wird. Dieser berühmte Text hat zweifellos eine stark anthropozentrische Tendenz, wenn man sie auch als «theozentrisch relativiert oder gemäßigt» (Hilpert) beschreiben kann. Der Mensch erscheint als Mandat des Schöpfers und damit als Zentrum der Schöpfung, ob man dieses sein Mandat eher als fürsorgliches Hirtentum<sup>2</sup> oder als Gewaltherrschaft im Sinne von Produktion, Expansion und Aggression<sup>3</sup> interpretiert.

Nun war es bei der Rezeption der biblischen Überlieferung stets üblich, einzelne Texte oder Verse zu isolieren und in einem bestimmten Sinne interpretiert und extrem vergrößert zur entscheidenden «Wahrheit» zu erheben. Es sei hier nur an Stellen wie «Du bist Petrus ...» (Mt 16,18) oder «Der Gerechte lebt aus dem Glauben» (Hab 2,4; Röm 1,17) erinnert. Ähnlich hat man im Bereich der Schöpfungstheologie Gen 1 eine Vorrangstellung und gelegentlich ein Monopol eingeräumt. Einen Höhepunkt dieses Prozesses dürfte die Rezitation von Gen 1 im Weltraum anlässlich des ersten Mondflugs im Juli 1969 dargestellt haben. Kurz nach diesem Triumph setzte dann allerdings auch die Kritik am aggressiven Herrschaftsgehabe des Menschen (Bericht des Club of Rome, «Grenzen des Wachstums») und an der legitimierenden Rolle von Gen 1 ein (C. Amery, L. White).

Es scheint mir heute eindeutig die Zeit gekommen, den Text

<sup>1</sup> A. Auer, *Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*, Düsseldorf<sup>2</sup>1985, 211, vgl. 203–212.

<sup>2</sup> E. Zenger, *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte* (Stuttgarter Bibelstudien 112), Stuttgart 1983, 84–96.

<sup>3</sup> P. Casetti-Frei, *Jenseits von Konfusion und Gewalt*, in: *Orientierung* vom 31.5.1987, 114–118.

von Gen 1 als *die* Aussage der biblischen Überlieferung zu Schöpfungstheologie und Umweltproblematik für einige Zeit in die große Truhe der Schrift zurückzulegen und durch andere biblische Texte zu ersetzen oder Gen 1 wenigstens energisch andere, weniger imperialistische Texte an die Seite zu stellen.

### Psalm 104

Auf einen Text dieser Art hat O.H. Steck verschiedentlich mit Nachdruck aufmerksam gemacht, auf Psalm 104.<sup>4</sup> A. Auer nennt Stecks Interpretation von Psalm 104 «recht merkwürdig», weil Steck hier dem Menschen keine Sonderstellung eingeräumt sieht. Stecks «Einebnung» des Menschen basiert vor allem auf den Versen Ps 104,27–30, die die Abhängigkeit *alles* Lebendigen vom Schöpferhauch Gottes präzisieren. Auf diese Erfahrung konzentriert bestreitet noch der Prediger ganz explizit jeden Vorrang des Menschen vor den Tieren. «Wahrlich, das Geschick der Menschen und das Geschick der Tiere: ein- und dasselbe Geschick haben sie. Wie jene sterben, so sterben diese. Denselben Lebenshauch haben sie alle, und einen Vorrang des Menschen vor den Tieren gibt es nicht» (Pred 3,19). Auch das ist biblische Schöpfungsüberlieferung! Um die Sonderstellung des Menschen in Ps 104 zu begründen, verweist Auer auf das dem Menschen zugewiesene Lob der Schöpfung, auf seine Selbstversorgung durch Arbeit und auf die Freiheit, die sich in der Fähigkeit zu sündigen zeigt. Das sind Besonderheiten, aber mit einer anthropozentrisch-hierarchischen Sicht der Dinge hat das nichts zu tun.

Die von Gott wunderbar eingerichtete Wasserversorgung dient nach der Darstellung von Ps 104 ebenso den Tieren der Wildnis (Vers 11) wie den Menschen, und das gleiche gilt von der (durch das Wasser ermöglichten) Vegetation. Sie dient teilweise als Lebensunterhalt für die Tiere, teilweise als solcher für die Menschen (Vers 14). Einzelne Lebensbereiche sind eigens für die Tiere eingerichtet und ausgespart, so z. B. die hohen Berge für die Steinböcke, felsige Gegenden für die Klippdachse (Vers 18). Für den Menschen sind sie ungeeignet. Er hat dort nichts verloren. Ähnlich wie mit den geographischen verhält es sich mit den zeitlichen Räumen: Der Tag ist dem Menschen, die Nacht den Raubtieren reserviert (Verse 19–23). Zweck und Ziel der Schöpfung ist die Freude des Schöpfers an *allen* seinen sehr verschiedenen Werken (Verse 24 und 31). Von Anthropozentrik ist da nichts zu spüren. Ohne die Sonderstellung des Menschen, seine besonderen Fähigkeiten und seine Verantwortung zu bestreiten, lobt in Ps 104 das Universum den Schöpfer unabhängig vom besonderen Beitrag des Menschen (vgl. Ps 19,2).

### Gott, der Herr der Wildnis

Aber noch interessanter als Psalm 104 ist in diesem Zusammenhang die erste Gottesrede im Buch Ijob (besonders Kap. 39).<sup>5</sup> Für Psalm 104 ist (im Gegensatz zu Gen 1) der Mensch ein (zwar besonderes) Geschöpf unter anderen Geschöpfen. Die Frage der Anthropozentrik wird gar nicht gestellt. In Ijob 39 aber wird die Frage, ob die Welt anthropozentrisch zu sehen sei, bewußt und scharf gestellt – und verneint. Der Dichter läßt Ijob und seine Freunde in einer hitzigen Debatte die Frage diskutieren, ob die Weltordnung gerecht sei (Ijob 3–27). Ijob verneint dies aufgrund von Leiden, die er als ungerecht empfindet. Er richtet heftige Vorwürfe an Gott (vgl. besonders Kap. 3 und 9). Seine Freunde verteidigen die Gerechtigkeit der Weltordnung und Gottes und erklären die Leiden Ijobs nach anfängli-

<sup>4</sup> O.H. Steck, *Welt und Umwelt (Biblische Konfrontationen)*, Stuttgart 1978, 63–69; Ders., *Der Wein unter den Schöpfungsgaben. Überlegungen zu Ps 104*, in: *Wahrnehmung Gottes im Alten Testament. Gesammelte Studien* (Theologische Bücherei 70), München 1980, 240–261.

<sup>5</sup> Zu einer detaillierten Diskussion vgl. O. Keel, *Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 121), Göttingen 1978; Ders., *Vernachlässigte Aspekte biblischer Schöpfungstheologie*, in: *Katechetische Blätter* 111 (1986), 168–179.

chem Zögern als gerechte Strafe für geheime Sünden. Ijob entscheidet in einem nach alttestamentlicher Prozeßordnung rechtskräftigen Reinigungsseid den Streit für sich (Kap. 31). Er ist unschuldig. So bleibt nur noch der Vorwurf an Gott, und der Dichter wagt es, Gott zu seiner Verteidigung selber auftreten zu lassen.

Gott bestreitet in Kap. 38 Ijob die Fähigkeit, eine gültige Bilanz der Weltordnung ziehen zu können, da er nicht über die nötigen Unterlagen verfüge. Er weist weiter darauf hin, daß die Chaosmächte Dunkelheit, Meeresfluten, Dürre zwar nicht vollständig beseitigt, aber doch energisch in die Schranken gewiesen seien. Darüber hinaus macht er in dem originellen und entscheidenden Kapitel 39 darauf aufmerksam, daß Ijob die Welt nicht zu anthropozentrisch sehen dürfe. Der Dichter läßt Gott auf sein Handeln an einem Teil der Tierwelt hinweisen, der vom Menschen traditionell (und aus verständlichen Gründen) als feindselig und bedrohlich oder wenigstens als menschlicher Kontrolle entzogen erlebt wird. Ambitiöse Herrscher haben zwar immer wieder beansprucht, Löwen und Wildtiere vernichtet und Bergwälder und Felshöhen als Biotope der Hirsche und Steinböcke unter ihre Kontrolle gebracht zu haben. Und gerade diese in Wort und Bild vorgebrachten Ansprüche zeigen, daß die in Ijob Kap. 39 genannten Tiere und Bereiche von einer anthropozentrischen Sicht aus als schädlich und negativ eingestuft worden sind. In Ijob Kap. 39 wird nun aber gesagt, daß diese Bereiche, die von einer anthropozentrischen Sicht her zu beherrschen und strengster Kontrolle zu unterwerfen wären, von Gott als «Herr der Tiere» oder «Herr der Wildnis» gegen menschliche Ansprüche verteidigt werden. Er ist es, der ihre Vitalität und Freiheit garantiert. Er nährt sie, er segnet und schützt ihr Werfen. Er hat dem Onager (eine Art Wildesel) sei-

ne Freiheit gegeben, an der dieser sich freut und die so ihren Sinn hat, ohne daß der Mensch irgendeinen Nutzen daraus zöge. Die Gottesrede kritisiert hier eindeutig eine Denkweise, die jeden Winkel der Schöpfung dem ordnenden Verstehen des Menschen und seiner gewalttätigen Kontrolle unterwerfen will. Ijob und seine Freunde drohen an einer Ordnung, die strikt an menschlicher Leistung und ihren Folgen orientiert ist, zu zweifeln. Dieser Ordnung stellt Gott eine Welt entgegen, die anthropozentrisch betrachtet als Unordnung qualifiziert wird; von Gott aber als Ordnung präsentiert wird. Die Welt der wilden Tiere wird als Metapher für eine andere «moralische» Ordnung verwendet. Sie soll eine beklemmend und ausweglos gewordene Ideologisierung der erfahrenen Wirklichkeit aufbrechen helfen.

Die vom Menschen total beherrschte Welt kennt kaum mehr die Wildnis, die Gott Ijob vor Augen führt. Die Restbestände in Form von Biotopen und Naturreservaten aber sind, ohne daß ein Gott darauf hinweist, zu wahren Wallfahrtsorten geworden, wo wir uns betrachtend und nicht leistend von den Aporien, Engen und Ängsten einer strikt anthropozentrischen Welt erholen.

Das Alte Testament ist nicht so anthropozentrisch, wie das in vielem höchst verdienstliche Buch von A. Auer und seine Konzentration auf Gen 1 dies glauben machen möchten. Das biblische Motto des 21. Jahrhunderts über den Umgang des Menschen mit der nichtmenschlichen Kreatur ist hoffentlich nicht mehr Genesis 1, schon eher Ps 104 oder Ijob 38f. Ihre Botschaft wäre: Je gottähnlicher der Mensch wird, um so eher ist er imstande, der nicht menschlichen Mitkreatur Raum zu lassen.  
Othmar Keel, Freiburg/Schweiz

## Leonidas E. Proaño – Bischof der Indios

Verstärkt hat sich in den letzten Jahren auch in der westeuropäischen Theologie und kirchlichen Öffentlichkeit das Interesse am Leben und Werk jenes ecuadorianischen Bischofs, dessen zentrale Bedeutung für eine authentische «Theologie der Befreiung» in Lateinamerika seit den sechziger Jahren unbestritten war: Leonidas Proaño, Altbischof von Riobamba/Ecuador.<sup>1</sup> Geboren am 21. 1. 1910 in San Antonio de Ibarra in der Provinz Imbabura als Sohn armer Eltern, stand Proaño sein ganzes Leben konsequent auf der Seite derer, die als Arme, Schwarze, Arbeitslose und als Bewohner von Slums Unterdrückung und Ausbeutung erfahren. Besonders gilt dies für die diskriminierten und um ihre kulturelle Identität gebrachten Indios und für die Bauern ohne eigenen Grund und Boden.

Ein erstes Forum seines Engagements bildete für Proaño, der nach dem Studium der Philosophie und Theologie am Priesterseminar «San José» in Quito am 29. 6. 1936 zum Priester geweiht wurde, seine Tätigkeit in der Arbeiterpastoral, insbesondere in der Arbeiterjugend. Durch ein umfangreiches literarisches Schaffen schon früh bekannt – zahlreiche Artikel in der von ihm gegründeten und herausgegebenen Wochenzeitschrift *La Verdad* (seit 1944), Beiträge in der Kinderzeitschrift *Granito de trigo*, die Novelle über ein Jugendschicksal aus Ibarra um 1950, *Rupito* (Erstveröffentlichung in Fortsetzungen in *La Verdad*, gebunden 1984), die Schrift über den Krieg zwischen Peru und Ecuador mit einer deutlichen Kritik an den politischen Verhältnissen seines Heimatlandes *Acuerdate de Zarumilla* (1951), einfühlsame Gedichte, die später im Sammelband *Quedan los árboles que sembraste*

(1984) zusammengefaßt wurden –, beschrieb Proaño die Erfahrungen und Probleme mit dieser Arbeiterpastoral in seinem Buch *Un método de Acción Católica* (1941).

Durch die Weihe zum Bischof der Diözese Riobamba in der ecuadorianischen Provinz Chimborazo (1954) erhielt Proaños Wirken eine verbreiterte Plattform. Nach ausgedehnten Pastoralreisen stellten sich ihm jene drei eng miteinander verflochtenen Aufgaben, denen er seine ganze Arbeitskraft selbst über die Emeritierung (1985) hinaus widmete: Alphabetisierung und «Erziehung» der Indios, Landreform und die Arbeit an einer authentischen, von kolonialen und traditionell-missionarischen Strukturen befreiten Kirche.

### Alphabetisierung und «concientización»

Bereits als Konzilsteilnehmer, der die vom damaligen Sekretär der brasilianischen Bischofskonferenz und Weihbischof von Rio de Janeiro, Dom Helder Câmara, initiierte Arbeit an der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute («Gaudium et spes») durch viele Anregungen wesentlich befruchtete, wies Proaño immer wieder darauf hin, daß in Lateinamerika der Analphabetismus «ebenso bedrückend wie der Hunger sei».<sup>2</sup> Selbst das Erziehungsministerium von Ecuador gab den Anteil der Analphabeten in der Provinz Chimborazo mit 52% an, was nach Auskunft vieler Experten noch weit untertrieben sein dürfte. Die von Proaño in die Wege geleitete Alphabetisierungskampagne (1962–1976) konnte sich dabei der von ihm 1962 gegründeten Radioschule *Escuelas Radiofónicas Populares Ecuatorianas (ERPE)* für Alphabetisierung, Volksbildung und Evangelisation bedienen. Schwerpunkt war dabei die Rettung des kulturellen Erbes der Hochlandindios und ihrer Sprache «*Quechua*». Seit 1977 setzt eine Fernsehanstalt dieses sein Bemühen fort, die Indios aus der durch Jahrhunderte der

<sup>1</sup> Wesentlichen Anteil am Bekanntheitsgrad Proaños hat P. Enrique Rosner; vgl. dazu: E. Rosner, Hrsg., Kirche und Evangelisation in Ecuador. Bonn 1984; ders., Hrsg., Leonidas Proaño. Freund der Indianer. Ein Porträt des Bischofs der Diözese Riobamba in Ecuador. Freiburg/Schweiz 1986; vgl. außerdem: G. Hasenhüttl, Mitdienen – nicht mitherrschen. Indiobischof L. Proaño, in: *Imprimatur* 19 (1986), S. 329–331; L. Kaufmann, Bischof Leonidas Proaño, in: *Orientierung* 48 (1984), S. 109 ff., M. Peitz, «Ich konnte nur Wegbereiter sein ...», in: *Publik-Forum* 15 (1986), S. 18 ff.

<sup>2</sup> LThK.: Das Zweite Vatikanische Konzil. Band III, S. 472 f., bes. Anm. 23.

Unterdrückung und Ausbeutung verfestigten Sprachlosigkeit zu befreien. Methodisch stieß Proaño dabei spätestens um 1972 auf das Konzept Paulo Freires, das dieser auch im Auftrag der UNESCO u. a. in seiner brasilianischen Heimat (bis zum Staatsstreich der Regierung Medici von 1964) und in Chile realisierte. Dort heißt es, daß «eine Pädagogik, die mit den Unterdrückten und nicht für sie (Individuen oder ganze Völker) im unablässigen Kampf um die Wiedergewinnung ihrer Menschlichkeit gestaltet werden muß. Diese Pädagogik macht die Unterdrückung und ihre Ursachen zum Gegenstand der Reflexion der Unterdrückten, und aus dieser Reflexion heraus wird ihr notwendiges Engagement im Kampf um ihre Befreiung wachsen.»<sup>3</sup>

Paulo Freires Modell einer originären lateinamerikanischen Pädagogik durch das Bewußtmachen der je eigenen Situation («conscientização») hat unzweifelbar – wie auch fast alle Entwürfe der lateinamerikanischen Befreiungstheologie – ihre Wurzeln in der europäischen Geistesgeschichte; und sei es auch nur, daß das Denken der ersten Welt eine maieutische Funktion für das dritte erfüllt.

Proaños Ansatz ist insofern radikaler, als er nicht von geistesgeschichtlichen Zusammenhängen eines fremden Kontextes ausgeht, sondern von der ganz konkreten Situation in seinen Gemeinden. In ihnen probiert er Paulo Freires Konzept aus und reflektiert die damit gemachten Erfahrungen. Nur unschwer lassen sich bei dieser Methode die drei Schritte erkennen, die ihm bereits bei der Arbeiterpastoral im Entwurf Joseph Cardijns so wichtig erschienen: sehen – urteilen – handeln. Am Ende seines Buches *Pour une Eglise libératrice* (1973) beschäftigt er sich erstmals mit Freires Ansatz, ein Jahr später gibt er Rechenschaft über die inzwischen gewonnenen Erkenntnisse: *Concientización, Evangelización, Política*. Das dialektische Verhältnis von Befreiung aus Sprachlosigkeit und Unterdrückung einerseits und Evangelisation andererseits beschreibt er anhand konkreter Beispiele anschaulich in *Asambleas Cristianas* (1975), ebenso in seiner Autobiographie *Creo en del Hombre y en la Comunidad* (1977 und 1984).

Proaño verifizierte Freires Konzept so kongenial, daß sein eigener Ansatz der Bewußtseins- und Gewissensbildung («concientización»), verbunden mit der Alphabetisierungskampagne und eingebettet in eine basisdemokratisch organisierte Gruppe, als gleichberechtigt neben Paulo Freires Modell gestellt werden kann.<sup>4</sup> Äußerer Erfolg: Die Analphabetenrate konnte bis 1978 auf 43%, bis 1985 auf 20% gesenkt werden.

### Landreform und indianische Kultur

Brachte Proaño das Erziehungsprogramm auf die Formel: «Wenige, die über Wissen verfügen – Massen von Ungebildeten und Analphabeten», so lautet seine wirtschaftspolitische Diagnose: «Wenige Reiche – unzählige Arme». Manifest wird diese Situation wiederum besonders deutlich bei den Indios. Von ihnen sagt der Bischof: «Sie bearbeiten die Erde zum Wohl derjenigen, die sich die Eigentümer nennen, und dies sind oft große, anonyme, auch multinationale Wirtschaftsunternehmen.»<sup>5</sup> Neben dem pyramidalen Gesellschaftsaufbau trifft die Indios der Fremdbesitz ihres Landes besonders hart, dreht es sich doch für sie nicht um eine Frage des Reichtums oder des Besitztums, sondern um eine Frage ihrer ganzheitlichen Existenz: «Der Indio betrachtet die Erde als seine Mutter. Er liebt sie mit Herz und Verstand. Die Erde bedeutet für ihn mehr als nur ein Grundstück. In der Mutter Erde fühlt er sein Wesen ausgedrückt. Deshalb raubt man dem Indio sein Leben, wenn man ihm die Erde nimmt.»<sup>6</sup> Wenn Proaño die Ursachen dieser Entfremdung in dem gesamten «Gerüst der südamerikanischen Gesellschaft» sieht, kann er nicht anders, als von einer «Komplizenschaft» auch der katholischen Kirche mit den gleichen

Mechanismen der Ausbeutung und Identitätsverletzung sprechen: «In demütiger Redlichkeit müssen wir zugeben, daß die Kirche, wie sie in Ecuador besteht, infolge der geschichtlichen Entwicklung mit dem Gerüst des Systems verknüpft war und ist und in grundlegenden Aspekten zur Komplizin des Bestehens und Bewahrens dieser sündhaften Situation geworden ist.»<sup>7</sup>

Die strukturelle «Sünde» der Gesellschafts- und Wirtschaftsstruktur und die Einsicht in die eigene Verwicklung der Kirche stellt diese vor die Aufgabe, ihren eigenen Teil zur strukturellen Veränderung beizutragen. Der Landbesitz der Diözese Riobamba wird auf Initiative Proaños deshalb konsequent an die Indios abgegeben, verbunden mit der Gründung des Kooperativenzentrums CEAS (1960) und der Einrichtung der beiden Musterfarmen «Zula» und «Tepeyac» (1963), inklusive der Gründung einer Landwirtschaftsschule, die die Bewohner durch agrarwirtschaftliche und technische Beratung auf diese neuen Aufgaben vorbereiten soll.

Bischof Proaño zog auch selbst Konsequenzen aus der Übereignung des Kirchenbesitzes an die Indios: Er verließ sein Palais und begnügte sich mit einem Zimmer im Exerzitienhaus «Santa Cruz». Auch seine äußere Erscheinung trug der veränderten Situation immer mehr Rechnung: Er legte sein Bischofsgewand ab und trägt seitdem den Poncho, das Allerwelt-Kleidungsstück der Hochlandindios.

Proaños Engagement blieb nicht auf Ecuador beschränkt. Von 1960–1969 war er Delegierter der ecuadorianischen Bischofskonferenz bei den Versammlungen des gesamtamerikanischen Episkopates CELAM, deren Entstehung er wiederum mit Helder Câmara u. a. mitinitiiert hatte.

Als Relator für die Pastoral bestimmte er maßgeblich die Beschlüsse der Zweiten Generalversammlung des CELAM in Medellín (1969). Für deren Dritte Vollversammlung in Puebla (1979) verfaßte er das zweite Kapitel des Abschlußdokumentes unter der Überschrift «Sozio-kulturelle Sicht der lateinamerikanischen Realität». Hierin flossen auch seine vielfältigen Erfahrungen ein, die Proaño durch die Gründung des Diözeseinstituts für Pastoral (1964) und durch die Gründung, Organisation und den Vorsitz des *Lateinamerikanischen Instituts für Pastoral (IPLA)*, bis 1974 in Quito, anschließend in Medellín) gewonnen hatte. Zusammen mit dem zweiten verantwortlichen Direktor und theologischen Berater Segundo Galilea sollte nach Wegen gesucht werden, die Beschlüsse des Zweiten Vaticanums in die konkrete Wirklichkeit Lateinamerikas zu übersetzen. Immer wieder war es Proaño, der profilierte Mitbrüder, Theologen und besonders auch Laien um sich scharte, wenn ecuadorianische oder gesamtlateinamerikanische Probleme zur Diskussion standen; z. B. in der restaurativen Phase des CELAM nach der Übernahme des Vorsitzes durch Msgr. López Trujillo (1972) im August 1976 zur Vorbereitung, im Mai 1979 zur kritischen Nachbereitung von Puebla (letzteres unter Teilnahme von 130 Bischöfen, Priestern, Schwestern und Laien, einschließlich der profilierten Befreiungstheologen J. Comblin, S. Galilea und G. Gutiérrez).<sup>8</sup>

Seinen eigenen ekklesiologischen Ansatz formulierte Proaño an vielfacher Stelle.<sup>9</sup> Auch hier ist seine Methode bedeutsam: Statt theologiegeschichtliche Exkurse und Legitimationsversuche setzt er zunächst eine konkrete Beschreibung der Situation in der Diözese Riobamba. Kirche

<sup>3</sup> P. Freire, Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit. Hamburg 1977, S. 36f.

<sup>4</sup> So M. Manzanera, Theologische Anmerkungen zur revolutionären Gewalt in Lateinamerika, in: K. Rahner u. a., Hrsg., Befreiende Theologie. Stuttgart 1977, S. 106–122, bes. S. 116 und S. 169, Anm. 21.

<sup>5</sup> L. Proaño, Die Kirche und die Armen im heutigen Lateinamerika, in: Concilium 15 (1979), S. 656–661, hier S. 657.

<sup>6</sup> So L. Proaño in einem Interview in: E. Rosner, Hrsg., Leonidas Proaño. Freund der Indianer. Freiburg/Schweiz 1986, S. 95.

<sup>7</sup> L. Proaño, Politische Stellungnahme einer Ortskirche, in: Concilium 8 (1972), S. 45–48, hier S. 46 f.

<sup>8</sup> Das Treffen vom August 1976 ist dokumentiert in: Equipo Tierra Dos Tercios, Hrsg., El Evangelio subversivo. Historia y documentos del Encuentro de Riobamba, agosto 1976. Sígueme, Salamanca 1977; R. Roncagliolo, F. Reyes Matta, Iglesia, prensa y militares. Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales, Mexiko 1978; das Treffen vom Mai 1979 ist dokumentiert in: Instituto Diocesano de Pastoral de Riobamba, Hrsg., Encuentro de Riobamba. Estudio sobre Puebla, con Motivo de los 25 Años de Mons. Leonidas Proaño. Lima 1979; dazu auch: L. Kaufmann (vgl. Anm. 1), S. 109 f.

<sup>9</sup> Vgl. die beiden Beiträge Proaños in *Concilium* und sein Buch: *Pour une église libératrice* (Evangile au XXe siècle), Cerf, Paris 1973.

zeigt sich für Proaño immer als eine konkret erfahrbare mit einem genau beschreibbaren sozio-ökonomischen Umfeld. Der Analyse folgt dann eine ebenso situationsbezogene «consecuencia». Durch dieses Vorgehen erscheint Proaño die Kirche seines Bistums in dreierlei Gestalt. Die *erste* spiegelt sich in der Verhaltensweise einer Kirche, «die konservativ ist, materielle Güter, Privilegien und Auszeichnungen sammelt, Verträge abschließt und Beziehungen pflegt zu denen, die wirtschaftliche und politische Macht in der Hand haben und Prestige besitzen».<sup>10</sup> Vorkonziliarer Triumphalismus verbindet sich dabei mit kolonialem Missionspathos. Die *zweite* Gestalt – in deren Ablehnung Proaño noch schärfer urteilt – stellt sich als eine vordergründig modernisierte Kirche dar. Mit den Mitteln moderner Technik und den neuesten Kommunikationsmitteln, verbunden mit einer durch zahlreiche ausländische Investoren begünstigten enormen Bautätigkeit, versucht diese, durch äußere Progressivität den Mangel an innerer Innovationsbereitschaft zu verdecken. Für Proaño zeigen sich im entwicklungspolitischen wie im kirchlichen Modell des «desarrollismo» die gleichen Probleme. Man handelt *für* die Unterdrückten, nicht *mit* ihnen. Bestehende Strukturen bleiben trotz äußerem Schein von Reform und Modernität bestehen. Investitionen in neue Straßen, Schulen und öffentliche Anlagen verstärken eher noch die sozio-politischen Abhängigkeiten und Unterdrückungsmechanismen.

Für die kirchliche Verkündigung gilt das gleiche. Der «Hörer des Wortes» ist nicht das Subjekt des Glaubens, sondern ein zu versorgendes Objekt. Ähnlich den Vertretern eines entwicklungspolitischen «desarrollismo» suchen die Vertreter dieser Gestalt der Kirche durch prächtige Basiliken und großartige Kollegien – die das Prestige von Geldgebern und Empfängern steigern – der traditionellen kolonialen Missionierung lediglich ein besseres Image zu verleihen. Proaño sieht in all dem nur einen neuen Flicker auf einem brüchigen Kleid. Er nennt das Geld, das für eine Kirche, die nach wie vor in enger Allianz mit restaurativen politischen Kreisen steht, schlichtweg eine Verschwendung.

Einen eigentlichen Paradigmenwechsel vermag er nur dann zu erkennen, wenn die Kirche die in Medellín und Puebla – wie gebrochen auch immer – aufgezeigten Wege weitergeht. Für die Kirchenstruktur besagt dies eine Hinwendung zur «Kirche der Armen», bei der der einzelne nicht mehr das bevormundete Objekt einer Versorgungsgesellschaft bleibt, sondern zum authentischen Glaubenssubjekt wird, organisiert in auch von Laien geleiteten Basisgemeinden. Die Brisanz seines Ansatzes für eine gewisse kirchliche Öffentlichkeit läßt sich schon allein daran ablesen, daß die Überschrift seines Beitrages zu dem *Dokument von Medellín* bis heute unübersetzt als «Pastoral de conjunto» (Kapitel 15) angeführt wird.

Die Sorge um den weltweiten Rückgang der Priesterberufe ver-

mag ihn nicht zu beunruhigen.: «Wir haben die Angewohnheit, die Kirche mit dem Klerus zu identifizieren. Das scheint mir die Erklärung für unsere Angst zu sein. Wir denken, wenn der Klerus schwindet, ist auch schon die Kirche zum Schwinden verurteilt.»<sup>11</sup>

Strukturveränderungen spiegeln sich auch an äußeren Ereignissen wider: Die Feier des Eucharistischen Kongresses von 1965, gleichzeitig die Hundertjahrfeier der Gründung der Diözese Riobamba, wird nicht in Form einer triumphalistischen Massenveranstaltung begangen, sondern mit vielen kleinen Haus- und Wohnviertelversammlungen (*Asambleas Cristianas*).

Sein eigenes Jubiläum zum 25. Jahrestag seiner Bischofsweihe begeht er mit einer größeren theologischen Tagung über die Erfahrungen in den Basisgemeinden.<sup>12</sup> Veränderungen in der Kirchenstruktur implizieren für Proaño aber auch ein neues Theologieverständnis. Nicht die wissenschaftliche Detailanalyse weniger Experten steht dabei im Vordergrund, sondern die Reflexion über die im Lichte des Evangeliums in konkreten sozio-politischen Kontexten gemachten Erfahrungen. Es entsteht somit eine *Theologie des Volkes*: «Meiner Auffassung nach hat das Volk die Funktion des Theologen. Es betreibt eine Theologie, die oft glaubwürdiger und authentischer ist als diejenige der Berufstheologen.» – «Wenn wir heute ständig betonen, daß die Armen uns evangelisieren, dann darf es sich dabei keineswegs um eine leere Phrase handeln. Es geht vielmehr um authentische Erfahrungen und ernsthafte Versuche. Ich glaube, wir sind daran, einiges zu erfahren und zu lernen.»<sup>13</sup>

### Reaktionen

Dem vielfältigen Lob des Lebenswerkes von Bischof Proaño steht die scharfe Kritik derer gegenüber, die sich durch seinen Ansatz um ihre Privilegien gebracht sehen. Am 12. August 1976 ging die Nachricht um die Welt, daß in Riobamba 17 Bischöfe – darunter auch der Gastgeber L. Proaño –, 36 Priester, Nonnen und Laien, die zu einer Tagung zusammengekommen waren, von bewaffneten Polizisten festgenommen, nach Quito überführt und dort getrennt verhört wurden. Hauptanklagepunkt war ihr Eintreten für die Campesinos und die von diesen geforderte Landreform.<sup>14</sup>

Aber das «Lateinamerikanische Martyrologium» hat nicht nur staatliche Übergriffe zum Inhalt. Innerkirchliche Denunziation führte 1973 zu einer apostolischen Visitation. In neun Tagen wurden 21 Abgeordnete von Basisgemeinden, 24 Priester, 26 Indiogemeinden u. a. über Proaño befragt. Die konkreten Anklagepunkte (Kommunismusverdacht u. a.) erfuhr dieser erst viel später.

Dagegen steht gerade in den letzten Jahren eine Fülle auch internationaler Anerkennung für Bischof Proaño. So bestätigte Papst Johannes Paul II. bei seinem Besuch in Latacunga/Ecuador am 31. 1. 1985 ausdrücklich Proaños Ehrentitel als «Bischof der Indios». Der Friedensnobelpreisträger von 1980, Pérez Esquivel, mit dem zusammen Proaño 1974 die lateinamerikanische Menschenrechtskommission *Servicio Paz y Justicia* gründete, schlug ihn als Kandidat für den Friedensnobelpreis vor. 1986 erhielt Proaño den Rothko-Friedenspreis in Houston/USA. Die Universität des Saarlandes in Saarbrücken verleiht am 26. Oktober 1987 dem Altbischof von Riobamba wegen seiner Verdienste um die Indiokultur, für sein Engagement für sein pädagogisches Konzept einer «Erziehung zur Freiheit» und für sein tatkräftiges Eintreten für die Menschenrechte die Ehrendoktorwürde der Philosophie.

Wolfgang Pauly, Saarbrücken

## ORIENTIERUNG erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 2010760  
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Robert Hotz, Nikolaus Klein, Josef Renggli,  
Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz  
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1987:

Schweiz: Fr. 38.- / Studierende Fr. 27.-  
Deutschland: DM 47,- / Studierende DM 32,-  
Österreich: öS 350,- / Studierende öS 240,-  
Übrige Länder: sFr. 38.- zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60,- / öS 420,-  
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder  
mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)  
Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3,- / öS 22,-

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842 / Schweizerische Kreditanstalt  
Zürich-Enge, Konto Nr. 0842-556967-61  
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 60010070) Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127  
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.  
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht  
1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

<sup>10</sup> Vgl. dazu L. Proaño (vgl. Anm. 5), S. 658.

<sup>11</sup> Das Zitat stammt aus: Pour une église libératrice (vgl. Anm. 9), S. 152; vgl. außerdem ebenda, S. 99 und 155.

<sup>12</sup> Die Beiträge sind veröffentlicht in: Instituto Diocesano de Pastoral de Riobamba, Hrsg., Leonidas Proaño. 25 años obispo de Riobamba. Lima 1979; über die «Asambleas Cristianas» informiert: N. Arrobo, Los Ministerios laicales en la Iglesia de Riobamba. 1985.

<sup>13</sup> E. Rosner (vgl. Anm. 6), S. 99 und 144.

<sup>14</sup> Der ebenfalls festgenommene brasilianische Bischof Dom Antônio Frago berichtet darüber in: E. Rosner (vgl. Anm. 6), S. 119 f.