

Ernesto Balducci

Die Anziehungskraft, die der Absolutheitsanspruch des buchstäblich verstandenen Evan- geliums auf die Jugend ausübt

Um das Phänomen, das wir hier untersuchen wollen, besser zu verstehen, dürfte es angezeigt erscheinen, dieses im größeren Rahmen eines Prozesses zu sehen, der – wenigstens im «entwickelten» Westen – wohl weit über den Wirkungskreis der Kirche hinausgreift, der vielmehr die gesamte Gesellschaft betrifft. Es handelt sich dabei um die ständig fortschreitende Auseinanderentwicklung einerseits des Bewußtseins und des Gewissens der einzelnen, die sich gedrängt fühlen zur Suche nach einem neuen Lebenssinn und andererseits der Institutionen, die traditionellerweise die Aufgabe hatten, genau diese sinngebenden Lebensentscheidungen je nach ihrer unterschiedlichen Zielsetzung zu organisieren und die Treue ihrer Adepten mit einem starken Identitätsempfinden zu belohnen. Ein Professor, ein Beamter, ein Offizier, ein Priester, eine Ordensschwester waren, insofern sie Institutionen repräsentierten, die allgemein anerkannt waren als Träger von Bedeutungsgehalten mit universalem Wert, zugleich auch verpflichtende Bezugspunkte für jugendliche Gewissen auf der Suche nach einem Lebensstand mit moralischem Sinngehalt.

In diesem soziologischen Horizont (der sicherlich nicht der österliche Horizont ist!), erschien die Kirche als eine Institution unter anderen, oder mehr: aufgrund der «letzten» Würde ihres Sinngehaltes, stand sie über allen mit dem Anspruch, sich diese anderen Institutionen unterzuordnen wie das Absolute sich das Relative unterordnet.

Im traditionellen Staat – vor den Revolutionen – war die Kirche geradezu der ideologische Apparat schlechthin, hatte sie die Funktion, die Wertvorstellungen der herrschenden Kultur zu sichten und zu sakralisieren und so die Stabilität der bestehenden Ordnung zu sichern – in der Art einer *religio*

societatis. Während dieser langen Zeitspanne – die auch heute noch überall dort andauert, wo die alten Formen der Christenheit überlebt haben – wurde der Absolutheitsanspruch des Evangeliums gedacht und erlebt in den Anschauungsformen der *religio naturalis*, unter denen die Vorstellung von dem Ineinsfallen von Vollkommenheit und Weltflucht den ersten Rang einnahm.

Die biblisch-messianische Sicht der Welt – welche die Verwerfung der bestehenden Ordnung und die Vorwegnahme des Reiches Gottes mit einschließt – blieb der religiösen Sicht mit ihren typischen Dualismen zwischen Materie und Geist, Zeit und Ewigkeit, Aktion und Kontemplation untergeordnet. Der Glaubensgehorsam, der seiner Natur nach prophetisch ist und von daher fast immer ein kritisches Urteil über die Institutionen nach sich zieht, wurde durch scharfsinnige theologische Vermittlungen soweit gebracht, daß er mit einem juridisch verstandenen Gehorsam gleichbedeutend wurde.

Auf diese Weise gelang es der kirchlichen Institution, alle charismatischen Bewegungen an der Kandare zu halten und in sich selbst hinein zu integrieren. Typisch dafür ist der Fall der franziskanischen Bewegung. Um das Zusammenleben der großen Allgemeinheit der Gläubigen und jener Gruppen von Gläubigen, welche das monastische Ideal als Lebensstand gewählt hatten, innerhalb ein und derselben Institution zu ermöglichen, erarbeitete man die Unterscheidung zwischen den für alle geltenden Geboten und den evangelischen Räten, deren Geltung auf denjenigen beschränkt sei, der sich zu einem Leben der Vollkommenheit berufen fühle. Und so wurden die absoluten Ideale der Armut, der Jungfräulichkeit und des Gehorsams, nachdem sie ihres Wertes als prophetischer Anrufe an die gesamte Kirche entleert waren, zum Sonderberuf einiger weniger «Spezialisten», ein wenig so, wie in einem militaristischen Staat das Ideal des Friedens für Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen reserviert ist.

Das unterscheidende Zeichen der Treue zu Christus war für die große Menge die Treue zur institutionellen Kirche, während von dem beispielhaften Zeichen der evangelischen Vollkommenheit nur noch die Praxis der Ordensgelübde übrigblieb. Die Beispielhaftigkeit des mönchischen Lebens wurde so diskussionslos hingenommen, daß sowohl der Weltklerus wie die Laien auf ihr ihre eigenen Vollkommenheitsideale aufbauten. Wenn die Anrufe des Evangeliums eine Antwort ohne Vorbehalt herausforderten, so führte dies immer

zu einer Entscheidung für den Ordens- oder Priesterberuf oder in neueren Zeiten zu einem kämpferischen katholischen Aktivismus, der in strikter Abhängigkeit vom Klerus verwirklicht wurde.

Dieses Gesetz hat aber in diesen letzten zehn Jahren in deutlich sichtbarem Maße an Geltung verloren. Während der unmittelbare Kontakt mit dem Evangelium – bei Einzelnen und in ganzen Gemeinschaften – gewachsen ist, haben die institutionalisierten Formen der «Nachfolge Christi» an Gewicht verloren. Dort, wo das Evangelium als oberste Norm des Lebens aufgenommen wird, wird das Vollkommenheitsmodell, das die Erfahrung der Jahrhunderte für immer und ewig zu empfehlen schien, immer mehr vernachlässigt. Über die allgemeine Ursache hinaus, auf die ich schon angespielt habe, nämlich die Auseinanderentwicklung von Bewußtsein und Gewissen der einzelnen einerseits und der Institutionen andererseits, hat diese Erscheinung noch unmittelbare Ursachen, welche in den inneren Verhältnissen der katholischen Welt liegen. Sie ist nämlich der Reflex zweier Wandlungen, die nur scheinbar unabhängig voneinander sind, die aber in Wirklichkeit untereinander verknüpft sind: das neue Selbstverständnis der Kirche und die humanistische Wende.

Das Zweite VatikanKonzil hat im Bewußtsein der Kirche eine Dialektik eröffnet oder – sofern sie schon vorhanden gewesen sein mag – wenigstens legitimiert, die sich vermutlich nur noch verschärfen wird: die Dialektik zwischen den strukturellen und doktrinären Formen, die uns als Erbe der Tradition überkommen sind, und dem Wort Gottes als *norma normans*, welches die historische Kirche unter sein Gericht stellt, indem es alles, was in ihr seine Wurzeln in der Zeit hat, relativiert und in die Rolle von Provisorien zurückversetzt.

Wenn die Kirche sich erst einmal definiert als die Gemeinschaft der Gläubigen, die auf unteilbare Weise für das Heil der Welt verantwortlich und zur Wahrnehmung dieses Auftrags mit den Vollmachten Christi – der prophetischen, der königlichen und priesterlichen Vollmacht – ausgerüstet ist, dann verliert die Lehre von den Ständen der Vollkommenheit und die damit verbundene Unterscheidung zwischen Geboten und Räten ihre Grundlage.

Die Gleichförmigkeit mit Christus bedarf nun immer weniger der kirchenrechtlichen Vermittlungen und Bestätigungen: sie ist der freien Erfindungskraft der Gewissen überlassen. Wenn die Nachfolge Christi ein Programm für die Suche

nach Erkenntnis des Willens Gottes ist, etwas, was gelebt werden muß im totalen Eintauchen in die unvorhersehbaren konkreten Situationen der Geschichte, welchen Sinn hat dann ein Lebensstand, dessen verpflichtende Aufgaben unwiderruflich feststehen sollen und in dem die Treue, indem sie sich selbst einem asketisch-juridischen Immobilismus unterordnet, schließlich die Möglichkeit ausschließt, daß die Stimme Gottes sich auch auf andere Weise und in anderem Sinne hören lassen könne?

Und wenn das Heil Gottes nicht bloß dasjenige ist, welches sich jenseits des Horizonts der Weltzeit verwirklicht, sondern auch Heil inmitten dieser Geschichte, Wachsen der Werte, welche den Menschen menschlicher werden lassen, welchen Sinn hat es dann noch, sich von der Welt abzusondern, um sein eigenes Heil zu erwarten? In diesem neuen Selbstverständnis der Kirche liegen die ernstesten Gründe dafür verborgen, daß das Ordensleben an Beispielhaftigkeit verloren hat.

Aber das Aufkommen und die alles überflutende und mit sich reißende Gewalt dieses neuen kirchlichen Bewußtseins wären unbegreiflich, wenn man sich nicht zugleich Rechenschaft gäbe über die anthropologische Wende, welche die Menschheit derzeit erlebt. Wer dabei stehen bleibt, die negativen Auswirkungen zu beklagen, welche die Konsumgesellschaft – von ihrer eigenen Logik gezwungen, die Bedürfnisse künstlich anzustacheln und folglich eine Ideologie des Eudämonismus zu propagieren – auf weite Schichten unserer Jugend hat, rührt damit nur an die Oberfläche dieses Phänomens.

Es genügt auch nicht, dieses Phänomen erklären zu wollen mit dem rapiden Abnehmen der ländlichen Zivilisation (dem traditionellen Reservoir für geistliche Berufe), wovon wiederum die urbane Zivilisation auf jede nur mögliche Weise profitiert, welche das Bewußtsein der Menschen in Kontakt bringt mit der ganzen Weite und Breite der Bewegungen der Geschichte. Die *pietas rustica* ist sakral, die *pietas civilis* ist ethisch, das ist wahr. Die Erschütterung aber, die heute mitten durch das Bewußtsein und das Gewissen der Menschen geht, entspringt den Wurzeln der technologischen Zivilisation, deren Widersprüche, die sich bis gestern noch auf die unmittelbar der Logik der Ausbeutung unterworfenen Klassen und Völker auswirkte, heute sowohl die ländliche Welt – deren Industrialisierung jetzt beginnt – betreffen wie auch die Gesellschaftsschichten, die vom Überbau oder im geschützten Bereich der Privilegiertheit leben.

Tatsächlich zieht die auf Produktivität gegründete Zivilisation in ihrer instrumentalisierenden Allmacht die gesamte Gesellschaft in ihren Bannkreis und weckt so auf allen Ebenen ein tief empfundenes Bedürfnis nach neuer Ursprünglichkeit sowie die Erkenntnis, daß die sittlichen Entscheidungen nunmehr immer die Verhärtungen der Objektivität durchbrechen müssen, um sie so zu verändern, mit anderen Worten: daß diese sittlichen Entscheidungen also eine politische Dimension haben.

Das ist der Grund dafür, daß die traditionellen Formen des Verständnisses der absoluten Forderungen des Evangeliums Ausflüchten ähnlich sehen oder als von der Ethik der herrschenden Klassen bedingt erscheinen. Das ist der Grund dafür, daß die klösterlichen Tugenden, statt eine Abwehr dieser Bedingtheiten zu sein, eher deren geheiligte Tarnung zu sein scheinen. Die Flucht aus der Welt hat, wenn sie überhaupt noch einen Sinn hat für die jungen Leute, nun einen ganz anderen Sinn als den traditionellen: Die Welt, vor der man fliehen muß, ist die Welt, so wie sie von den Mechanismen der Macht organisiert ist, vor allem von den Mechanismen der wirtschaftlichen Macht, eine Welt, deren Unmenschlichkeit man heute auch von den Gesichtern der Privilegierten ablesen kann.

Das Zweite VatikanKonzil hat ein gutes Beispiel gegeben für diesen neuen Stil der Ethik, wenn es anerkennt, daß wir heute «Zeugen der Geburt eines neuen Humanismus sind, in dem der Mensch sich vor allem von der Verantwortung für seine Brüder und die Geschichte her versteht» (Pastoralkonstitution «Gaudium et spes» über die Kirche in der Welt von heute, Nr. 55).

Die Fälle, in denen junge Leute sich in ihrem Lebensentwurf vom Evangelium inspirieren lassen, sind immer zahlreicher geworden. Dabei richten sie ihren Einsatz jedoch auf Ziele, in denen die Hoffnungen der Unterdrückten Gestalt annehmen und die den großen Verheißungen der messianischen Prophetie entsprechen. Eine Gegenprobe für diese neue Orientierung ist es, daß die traditionellen Modelle der Heiligkeit wie etwa Aloysius von Gonzaga und Therese von Lisieux aus dem Horizont des sittlichen Strebens der Jugend verschwunden sind. Heute sind die bevorzugten Modelle die großen Propheten der geschichtlichen Veränderung wie Martin Luther King oder Che Guevara, wie Camillo Torres oder Ho Tsching-minh, mit anderen Worten also die Männer, die bis zum Opfer ihres Lebens die Verantwortung vor der Geschichte bewahrt haben.

Junge Leute dieses Schlages finden nur schwer Zugang zum Leben im Kloster oder im Priesterberuf, und wenn sie einmal dort hinfinden, so werden sie schnell davon enttäuscht sein. Viel leichter ist für sie der Versuch, ihre Glaubenserfahrung in einer der vom evangelischen Radikalismus inspirierten Kommunitäten oder Bewegungen zu leben.

Es handelt sich aber meist um sehr zerbrechliche und kurzlebige Berufungen. Ihre Inspiration durch das Evangelium neigt meist zu einer buchstäblichen Nachahmung des Vorbildes, aber wenn sich kritische Einwände erheben, löst sie sich in Nichts auf und macht dem Maximalismus der säkularisierten Eschatologien Platz.

Ich halte es für nützlich, in dem Horizont zu verbleiben, in dem ich selbst lebe, und eine kritische Bestimmung einiger Formen von kommunitären Bewegungen charismatischer Art zu liefern, obgleich es schwierig ist, in einer Wirklichkeit, die ständig in Fluß ist, genaue Orientierungslinien anzubringen. Ich verzichte aus naheliegenden Beweggründen der Diskretion darauf, Angaben zu machen, die eine genaue Identifikation der dieser Prüfung unterworfenen Bewegungen ermöglichen könnten. Was hier wirklich interessiert, ist ja ohnehin nur, jenseits dieser Typologie einige Orientierungslinien zur Aufdeckung von Tendenzen sichtbar zu machen, die in ihrer Gesamtheit vielleicht auch Ausdruck und Ankündigung einer neuen Zeit in der Geschichte der Kirche sein könnten.

Die Spaltungen – zwischen Rassen, Kulturen und Klassen –, die heute quer durch die Menschheitsfamilie gehen, wecken heute in vielen jungen Christen das Verlangen, die evangelische Liebe in ihrer Bedeutung als intersubjektive Intimität wiederzuentdecken. Es gab eine Zeit, in der junge Leute dieses Schlages die geborenen Anwärter für den Eintritt in die männlichen oder weiblichen Ordensgemeinschaften gewesen wären. Aber die klösterlichen Gemeinschaften sind allzu legalistisch, allzu sehr nach dem Schema einer «Gesellschaft der Väter» modelliert, ohne Spontaneität oder Freiraum für schöpferische Phantasie.

Die kommunitäre Bewegung, in der diese jungen Leute sich sammeln und organisieren, hebt jede Hierarchie auf und mißt dafür, auch im Stil des konkreten Lebens, den Dimensionen der Brüderlichkeit den höchsten Wert bei. Die Tatsache, daß diesen Kommunitäten junge Männer und junge Frauen verschiedenster Nationalität und manchmal auch verschiedener Hautfarbe angehören und die Tatsache, daß die jungen Leute unge-

achtet ihrer sozialen Herkunft aktiv zur gemeinsamen Finanzierung ihres Lebens beitragen, indem sie die niedrigsten Arbeiten übernehmen, und zwar auch in ihrem eigenen gemeinsamen Haushalt, belohnt die Gruppenmitglieder mit der tröstlichen Gewißheit, daß sie schon jetzt die christliche Liebe in ihrer alles umspannenden Weite zu leben wissen. Auf diesem Hintergrund hebt sich allerdings eine allzu bereitwillige Euphorie ab, eine allgemeine Weichheit voller affektiver Kompensationen. Die brüderliche Gemeinschaft scheint sich mehr aus den außerlogischen Quellen des Gefühls als aus den Imperativen der Heiligen Schrift zu nähren. Es fehlt fast völlig die kritische Auseinandersetzung mit der Welt und mit der institutionellen Kirche.

Was die Welt betrifft, so werden die ideologischen Konflikte und die unterschiedlichen politischen Standpunkte, die wirtschaftlichen Ursachen der Ungleichheiten und die ethische Notwendigkeit des Kampfes einfach ignoriert. Was die Kirche betrifft, so werden die institutionellen Verhärtungen, die man sich im übrigen durch formalen Gehorsam weit vom Leibe hält, nicht einmal wahrgenommen. Es kommt der Verdacht auf, daß die absolute evangelische Forderung brüderlicher und universaler Liebe dazu dient, eine Regression subjektivistischen Typs, ja ich möchte sagen eine Regression pubertärer Art zu verdecken. Wenn diese Regression kollektive Formen annimmt, so wird dadurch für alle der Übergang von der Subjektivität zur Objektivität, von der Sphäre der Empfindungen und der heroischen Absichten zur rauhen Sphäre der realen Beziehungen, welche sinnentleerte Leistungen zu fordern scheinen, immer schwieriger.

Der Aufruf des Evangeliums zu brüderlicher Liebe könnte auch als Alibi mißverstanden werden angesichts der Unfähigkeit, sich mit der Welt auseinanderzusetzen oder auch angesichts der Sehnsucht nach einem problemlosen Übungsfeld für Mitmenschlichkeit, in dem aber das gegenseitige Verhalten nicht so zu starren Konventionen geronnen ist wie in den Ordensgemeinschaften und pastoralen Organisationen, die von einer Art bloßer vernünftiger Betriebsamkeit angekränkelt erscheinen.

In den stärker industrialisierten Gebieten zeigen die Kommunitäten von Jugendlichen, die dort als Reaktion auf das Bedürfnis nach unmittelbarer und intensiveren zwischenmenschlichen Beziehungen entstehen, eine größere Offenheit für die großen utopistischen Alternativen zur modernen

Welt. Die jungen Leute, die sich hier zusammenschließen, stammen fast ausnahmslos aus bürgerlichen Kreisen, die stark vom Druck der Leistungsgesellschaft betroffen sind und daher auch stark der Anfechtung durch ideologische Konflikte und der Frustration ausgesetzt sind. Dieses ihr familiäres Hinterland, das von der Vorherrschaft der wirtschaftlichen Interessen verwüstet ist, macht sie geneigt, affektive Integration und absolute Sicherheiten zu suchen, die sich dem düren Pragmatismus ihrer Umgebung entgegenzusetzen lassen.

Eine Konstante derartiger Kommunitäten ist tatsächlich ihre Verachtung für die bürgerliche Gesellschaft – für ihre eigene Gesellschaft! –, die rationalisiert wird mit Hilfe einer Analyse marxistischen oder marcuseschen Typs. Mit der Unbefangenheit und Vorurteilslosigkeit von Analytikern suchen diese Kommunitäten – auf kultureller Ebene – der Notwendigkeit Genüge zu tun, mit Kreisen nichtchristlicher Jugendlicher zu wetteifern, die, wenn sie lebendig und aktiv sind, revolutionäre Tendenzen zeigen. Aber ihre Modernität macht an diesem Punkte Halt, weil die Analyse, nachdem sie erst einmal die Ursachen und die Konsequenzen des kapitalistischen Individualismus freigelegt hat, dann nicht einmündet in einen Operationsplan revolutionären Typs, sondern sich statt dessen – unter Verwendung der biblischen Eschatologie – kopfüber in eine christologische Lösung stürzt: allein die christliche Gemeinschaft, geboren aus dem Glauben an Christus, stellt das angemessene Modell zur Überwindung der gesellschaftlichen Widersprüche dar. Christus ist es, der in der Tat der wirkliche Retter der Welt ist: in seiner Lehre sind alle Antworten auf die Probleme des Menschen enthalten.

In einer derartigen Theologie gleicht Christus, in dem alles seine Versöhnung findet, ein wenig dem absoluten Geist Hegels, in dem sich auch – unter völliger Schonung der bestehenden Ordnung – alle Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft auflösen sollten. Und tatsächlich bietet der rein verbale Radikalismus dieser Kommunitäten für die Institutionen, ja selbst für die kirchliche Institution – zu der sie im übrigen respektvolle Distanz halten – keinerlei Grund zur Beunruhigung. In Italien bilden sie ein in sich abgeschlossenes Inselreich, das in sich vollkommen durchorganisiert und autonom ist. Die innere Hierarchie entsteht mittels eines charismatischen Ausleseprozesses: die enge Abhängigkeit von den Führerpersönlichkeiten erzeugt keine Gewissens-

bisse, weil sie verdeckt wird von einer suggestiven Einmütigkeit und ein Gegengewicht hat in der Aggressivität gegen die Außenwelt. Der narzisstische und aggressive Wurzelboden dieser Kommunen offenbart sich auch in ihrer Neigung, die absoluten Forderungen des Evangeliums in sorgfältig abgefeilten, aber durch die verbohrt ständige Wiederholung erstarrten Formulierungen zum Ausdruck zu bringen. Es ist leicht verständlich, daß aus ihrer Mitte immer wieder die eine oder andere kirchliche Berufung kommt. So viel ist gewiß: wenn der katholische Integralismus noch eine Zukunft haben sollte – aber ich zweifle daran –, so wird er auf dieser Straße daherkommen.

Es ist noch der Erwähnung wert, daß viele gelehrige Schüler des italienischen Linksradikalismus aus diesen Kommunen kommen: Tatsächlich genügt es, daß der Übergang von der antikapitalistischen Analyse zur christologischen Synthese sich als unhaltbar erweist, um diesen zunächst christlichen Eschatologismus sich säkularisieren und das Reich Gottes sich mit der Revolution identifizieren zu lassen, die augenblicklich und mit allen Mitteln erreicht werden muß!

Die Bewegungen, von denen ich gesprochen habe, haben dieses eine gemeinsam: daß ihr bezeichnendstes Element die Erfahrung des gemeinsamen Lebens ist. Aber diese Evangeliumsbewegung der Jugend hat seit einigen Jahren auch andere, weniger fest strukturierte Formen angenommen, die sich inspirieren lassen von solchen geschichtlichen absoluten Werten – wie etwa «Friede» oder «Emanzipation der Dritten Welt» –, die sich leichter auf die Kategorien des Evangeliums zurückführen lassen. Seit etwa zehn Jahren gibt es – auch in Italien – mehr und mehr Katholiken, die sich mit einer unmittelbar aus dem Evangelium abgeleiteten Motivation für die Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen entscheiden. Ohne Zweifel hat der von ihnen gegebene Anstoß mit dazu beigetragen, die öffentliche Meinung so weit zu bringen, daß sie das Parlament zwang, ein besonderes Gesetz für die Kriegsdienstverweigerer anzunehmen.

In den allerletzten Jahren haben die vom Evangelium inspirierten Pazifisten das schnelle Anwachsen des politischen Bewußtseins der Jugend in Rechnung stellen müssen und haben darum versucht, das Zeugnis der evangelischen Friedfertigkeit in eine Sprache zu übersetzen, die mehr an den Forderungen der politischen Vernunft Maß nimmt. Der Skeptizismus der herrschenden Klasse

einerseits und der politische Realismus marxistischen Typs andererseits bringen es aber fast immer fertig, die christlichen Pazifisten als naive junge Leute erscheinen zu lassen. Dennoch ist ihre Fähigkeit, die öffentliche Meinung zu mobilisieren, immer noch groß. Ebenso wirksam ist ihr im Namen des Friedens immer wieder erhobener evangelischer Vorwurf an die institutionelle Kirche, die in ihren Augen Komplizin der Kräfte ist, die immer den Krieg gewollt haben und ihn auch heute noch wollen. Ihr – übrigens mehr psychologisch als biblisch bestimmtes – prophetisches Eintreten für die Wahrheit macht sie überdies unfähig zu jeder Einordnung in einen institutionellen Rahmen und läßt sie lautstarke Gesten und Solidaritätsbekundungen mit den Opfern der Institutionen vorziehen.

Mehr von allgemeiner Offenheit bestimmt und von seiner ganzen Natur her mehr auf der Linie der neuen Formen des Internationalismus der katholischen Kirche liegend ist die Bewegung oder besser: die Gesamtheit jener Bewegungen, für die evangelische Parteinahme für die Armen Gestalt annimmt in der – auf verschiedene Weise zum Ausdruck gebrachten – Solidarität mit den Völkern der Dritten Welt. Hier gibt es junge Leute, die – oft für immer – in die ehemaligen Kolonialländer gehen, aus den selben Motiven wie die Missionare, aber mit ganz anderer Zielsetzung. Sie sind aber nur der heroische Vortrupp einer sehr breiten Schicht in der Jugend, in der der Universalismus des Evangeliums sich Ausdruck verschafft in freiwilligen Initiativen, deren Sinn einerseits die Anklage gegen die Welt der Reichen und andererseits die konkrete Hilfe zur Emanzipation der ausgebeuteten Völker ist.

Bei der Propagierung dieser Zielsetzung ist die Verwendung des Vokabulars aus dem Evangelium weithin üblich. Es versteht sich von selbst, daß von dieser Werbung vor allem diejenigen Jugendlichen mit Erfolg angesprochen werden, die in diesen spontanen und improvisierten Formen des Einsatzes die Möglichkeit erkennen, sich ein gutes Gewissen zu verschaffen, ohne sich dabei in politische Risiken einzulassen. Die Initiatoren dieser Aktivitäten haben allen Grund, sich zu freuen über das Gehör, das das Evangelium in weiten Bereichen der Welt der Jugend findet, aber sie müßten erstens der Tatsache mehr Gewicht beimessen, daß die Begegnung mit dem Evangelium in diesem Falle mehr suggestiver Art und von vorübergehender Dauer ist, sodann aber müßten sie auch sehen, daß diese Jugendlichen, wenn sie erst

einmal aus der unkritischen Trägheit ihrer Umgebung aufgeschreckt und in eine sittliche Beweglichkeit versetzt worden sind, in den meisten Fällen viel weiter gehen: Sobald die ethisch-religiöse Emotion von der ersten Ernüchterung aufgezehrt ist, werden sie sich zu einer politischen Parteinahme durchringen, die in der Regel ganz von der kritischen und völlig säkular motivierten Vernunft bestimmt sein wird.

In diesen letzten Jahren zeigt sich immer stärker die Tendenz eines Abebbens des jugendlichen Enthusiasmus für das Evangelium. Kennzeichnend dafür sind – negativ gesehen – das geschwundene Vertrauen in die Möglichkeit, daß das Glaubensengagement sich in äußere Wirklichkeit umsetzen läßt; sodann – positiv gesehen – das gemeinschaftliche Bemühen um die Begegnung mit dem Wort Gottes mit dem erklärten Ziel der «Bekehrung». Bei einem vor kurzem in Apulien abgehaltenen Treffen betrug die Zahl der versammelten Verantwortlichen einer Gemeinschaftsbewegung dieser Art rund sechshundert! Es handelt sich hier um Gemeinschaften, die nicht ausschließlich, aber vorwiegend aus Jugendlichen bestehen. Innerhalb dieser Gemeinschaften wird eine Disziplin geübt, die an ein Katechumenat erinnert. Die in diesen Gemeinschaften herrschenden Auswahlkriterien beziehen sich statt auf subjektive Urteile auf den Grad der Beharrlichkeit im Durchlaufen der verschiedenen Phasen des Ausbildungsweges. Das Wort Gottes ist für diese Gemeinschaften ein absoluter Wert, der sich selbst genügt. Sein Bezug zu den Veränderungen in der Geschichte – zu den Zeichen der Zeit – hat für das so verstandene Wort Gottes keine strukturelle, sondern nur kontingente Bedeutung, und so kann er ruhig der Gewissensentscheidung des einzelnen überlassen werden. Dieser Bezug liegt außerhalb des heiligen Bezirks, in dem die Gemeinschaft dem Wort Gottes begegnet. Der spezifische sichtbare Ausdruck der Gemeinschaft ist die Predigt des Evangeliums, die in der Weise einer Pilgerschaft vollzogen wird, immer zwei und zwei, entsprechend dem buchstäblich genommenen Vorbild der Schrift. Ein solches apostolisches Paar wandert ohne Geld und ohne Empfehlungen von Haus zu Haus, von einem öffentlichen Platz zum andern. Es bringt die Frohe Botschaft ganz so, wie die innere Inspiration es ihm eingibt. Dieses Modell des Katechumenats breitet sich derzeit auch innerhalb der einzelnen Pfarrgemeinden aus. Tatsächlich trägt es ja auch keinerlei antiinstitutionelle Voreingenommenheit an sich, selbst wenn es von der Voraus-

setzung ausgeht, daß die traditionellen Formen der Ordensgemeinschaft und der Seelsorgeorganisation überholt sind und ebenfalls der Bekehrung bedürfen.

In einer ausgesprochen entgegengesetzten Richtung bewegen sich jene immer zahlreicher werdenden jungen Leute, die sich dem Evangelium mit einem eindeutig politisch bestimmten Vorverständnis zuwenden, das inspiriert ist von der Analyse und von der Parteinahme für eine Klasse. Auch bei dieser Richtung gibt es die Gefahr einer gewissen evangelischen Buchstabengläubigkeit, die Tendenz nämlich, die neutestamentlichen und ganz allgemein die biblischen Kategorien – wie die Kategorie des Exodus und der Erwählung der Armen – so aufzufassen, als wären sie unmittelbar anwendbar auf die revolutionäre Situation, in der sich die heutige Gesellschaft befindet. Aber dabei handelt es sich um eine Unbefangenheit, die schon in rascher Auflösung begriffen ist. Tatsächlich wird heute festgestellt und auch in weiteren Kreisen immer mehr bewußt, daß die prophetisch-eschatologische Botschaft etwas anderes ist als die wissenschaftliche Analyse der gesellschaftlichen Konflikte. Und damit eröffnet sich ein neues Kapitel in der Geschichte der Glaubenserfahrung, mit dem wir uns aber hier nicht zu befassen haben.

Es ist jetzt aber an der Zeit, daß wir uns fragen, ob es etwas Gemeinsames und Verbindendes gibt in dieser Vielzahl von Formen einer jugendlichen Evangeliumsbekehrung. Meines Erachtens sind dies die charakteristischen Züge, welche sich in den verschiedensten Tendenzen immer wieder finden:

a) Vorherrschend ist der Wille, das Leben des Glaubens ohne jede Zuhilfenahme theologischer Vermittlung am Absolutheitsanspruch des Evangeliums zu messen.

b) Die Auffassung von diesem Absolutheitsanspruch und seine praktische Verwirklichung folgen weder den von der Institution vorgesehenen noch den von der Tradition des Lebens nach den evangelischen Räten kanonisierten Modellen.

c) Der treuen Befolgung des Evangeliums gesellt sich keine angemessen vergleichbare Achtung vor den Forderungen der kritischen Vernunft zu, welche die ideologischen Bedingtheiten entlarven könnte.

e) Daraus folgt, daß die Anhänger dieser vom Evangelium her motivierten Bewegungen zumeist zur bürgerlichen Klasse gehören, also zu der ideologisch am meisten festgelegten Klasse.

e) Daher kann man sich nur schwer des Ver-

ERNESTO BALDUCCI

dachtes erwehren, daß die hier besprochene Evangeliumsbeziehung aufs schwerste, wenn auch noch nicht unheilbar, von der Krankheit einer unterschwellig wirksamen ideologischen Triebkraft befallen ist, welche mit diesem evangelischen Radikalismus ihre Impotenz gegenüber geschichtlichen Aufgaben zu tarnen versucht. Wenn dieser Verdacht sich bewahrheiten sollte, so handelte es sich hier um eine Weise der Weltflucht, die sich nicht mehr bloß auf den Wegen des klösterlichen Lebens abspielt und die daher viel problematischere Folgen hat. Der Wege zum Verfall könnten hier genau so viele sein wie der Wege zur Wiedergeburt.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Yves Congar

Soll das Christentum übermittelt und übernommen oder frei und neu interpretiert und gelebt werden?

Die Jugend wäre nicht Jugend, würde sie nicht in jeder Generation die ererbten, altgewordenen Formen durch Neuschöpfungen ersetzen, irgendwie so, wie bei einer vernarbenden Wunde von neuem frische Zellen sprießen und die Kruste der alten, abgestorbenen Zellen abstoßen. Aber man hat es auch schon erlebt, daß neue Generationen die Traditionen der Vergangenheit wiederentdecken und sie wiederaufleben lassen. Zumeist sind sie in das ihnen übermittelte Erbe eingetreten. Die Generation, zu der ich gehöre, hat wohl an den überkommenen Formen manches geändert. Doch besteht ein großer Unterschied zu der Jugend von heute: wir waren integriert. Das Charakteristikum der heutigen studierenden Jugend hingegen erblickt man im «weitverbreiteten Willen, sich nicht integrieren zu lassen».¹

Wohl betreffen unsere Bemerkungen die Lage in

geboren 1922 in Santaflora (Toskana), Piarist, studierte in Rom und Florenz, wo er Dozent für Geschichte und Philosophie ist. 1958 gründete er mit einer Laiengruppe die theologische Zeitschrift «Testimonianze», deren Direktor er ist. Er ist Rektor des Studienzentrums Badia Fiesolana in San Domenico (Florenz). Er veröffentlichte u.a.: *Cristianesimo e cristianità* (Brescia ²1964), *Papa Giovanni* (Firenze ⁵1964), *Diario dell'esodo* (Firenze 1971), *Vietnam collera di Dio* (Torino 1973), *Die Kirche als Eucharistie. Gedanken zur Frage der Ortskirche* = *Der Christ in der Welt V*, 14 (Aschaffenburg 1974).

Frankreich, da dieses unser Erfahrungs- und Forschungsfeld ist. Aber das Problem, das uns hier beschäftigt, hängt, wie wir sehen werden, mit der gewaltigen Kultur- und Gesellschaftsmutation zusammen, die auf Weltebene vor sich geht, und zudem ist auch das Phänomen «Jugend» seinerseits eine weltweite Erscheinung nicht nur infolge der Bevölkerungsexplosion – in der Dritten Welt: Südamerika, Afrika, Asien ist die Bevölkerung zu 43% noch nicht fünfzehn Jahre alt –, sondern auch deswegen, weil die jungen Menschen eine eigene, ihrer Eigenart bewußte, relativ autonome, als solche gewollte Welt darstellen.

Deshalb steht zu erwarten, daß dieser Umbruch, die Weigerung, sich von einer überkommenen Tradition bestimmen zu lassen, sich bei den jungen Menschen besonders stark bemerkbar macht. Doch in dem Maß, als wir dieses Phänomen studieren und darüber nachdenken, drängt sich uns die Feststellung auf, daß es nicht auf die Jugend beschränkt bleibt, sondern auch mehr oder weniger die Welt derer prägt, die in den Jahren nach dem letzten Weltkrieg zwanzigjährig geworden sind. Es hängt mit der gegenwärtigen Kulturmutation zusammen. Als Ergebnis einer großen Umfrage über den heutigen Katholizismus stellte René Pascal im März 1974 in der Zeitung «La Croix» ein weitgehendes «parting of the ways» fest: Die einen verteidigen die institutionelle, traditionelle Kirche, die andern lehnen sie ab. Er fragte sich am Schluß: «Gibt es heute nicht zwei Kirchen: die institutionelle (Kirche), die ein