

Wir sind in einer Situation, in der allmählich die ganze Welt den Krieg zu verurteilen beginnt. Sonderbarerweise betreiben wir umgekehrt in zunehmendem Maße eine Art Verherrlichung der Revolution, so als ob die Revolution eine Erlösung der Menschheit wäre.

Robert Heiss

Im Zeichen der Kontestation

Man wird die Vokabel in wenigen deutschen Wörterbüchern finden. Sie ist den meisten vermutlich noch ungeläufig und wahrscheinlich erst den professionellen Viellesern in ihrer exakten Bedeutung einigermaßen vertraut. Sie hat sich aber in den romanischen Ländern mit unterschiedlicher Nuancierung in den letzten Jahren allgemein durchgesetzt. Sie dient seit dem Aufkommen der sog. kirchlichen und politischen Spontangruppen, die einmal als Reform-, ein andermal als Protestbewegungen oder anarchistisch getönte Oppositionsgruppen von sich reden machten, in Italien vor allem zur Kennzeichnung antiautoritärer kirchlicher Strömungen und hat sich in Frankreich besonders seit den Maiunruhen 1968 als aktionistische Chiffre nicht nur kirchlicher Protestgruppen, sondern antigaulistischer, gesellschaftskritisch-reformerischer und revolutionärer Bewegungen überhaupt durchgesetzt. Sie wird heute zur Kennzeichnung parallelaufender Bewegungen auch in den angelsächsischen Ländern verwandt und hat in jüngster Zeit gelegentlich auch in Deutschland Eingang gefunden. Wie manches fremdsprachliche Derivat lateinischen Ursprungs geht auch dieses auf eine mildere, weniger revolutionäre und gewaltnahe Urbedeutung zurück und besagt in der lateinischen verbalen Form vornehmlich: bezeugen, als Zeugen anrufen, beschwören, läßt aber in der substantivischen Form schon dort eine ganze Skala von Abwandlungen erkennen, von der inständigen Bitte über die eindringliche Anmahnung bis zum öffentlichen Protest und zur prozessualen Klageerhebung. Da so manche Kontestation der letzten drei Jahre auch bei uns vor der richterlichen Verlegenheit endete und die Tagespresse immer noch von solchen, manchmal eher burlesk als tragisch verlaufenden Nachspielen zu berichten weiß, bieten sich bereits auf dieser Stufe zahlreiche und ganz aktuelle Analogien an. Diese Bedeutungsskala lebt in den romanischen Sprachen in verschiedenen Verzweigungen weiter. In der ganz friedlichen spanischen Variante bedeutet es sachlich neutral: Beantwortung, Erwiderung, und nur im Adjektivischen (*contestable*) klingt der aggressivere französische Sinngehalt an. *Contestable* meint das Bestreitbare und Fragwürdige, also das, was sich als fragwürdig und deswegen als bestreitbar erweist, im Sinne des französischen *contester*, des Streitigmachens, des Inabredstellens oder auch des (transitiven) Streitens. Diese Bandbreite sprachlichen Bedeutungswandels spiegelt auch

schon die ganze Skala „kontestärer“ Strömungen und Aktionen wider. An Forderungen, Beschwörungen und notfalls auch Drohungen lassen es die kontestierenden Gruppen nicht fehlen, ob man nun die politischen Subkulturen von Apokommunen in Deutschland oder an die sehr viel friedlicheren kirchlichen Untergrundgruppen in den USA denkt. An Streit fehlt es gewiß nicht, weder in den Jugendorganisationen der Parteien noch unter revolütierenden Schülern und Studenten.

Notwendige Eingrenzungen

Gemeint ist damit vornehmlich eine aktive Form des Bestreitens, das Elemente eines Systems oder auch dessen aktuelle Gestalt im ganzen in Frage stellt, aber im allgemeinen innerhalb des Systems verbleibt und dieses selbst von innen, aber grundlegend reformieren will. So verstehen es jedenfalls die Franzosen und mit Vorbehalt auch noch die Italiener. Schon daran wird deutlich, daß etymologischer Tiefsinn, wie er in aktuellen Feuilletons so gerne verschwendet wird, zur Kennzeichnung der gegenwärtigen politisch gesellschaftlichen Protestbewegung nicht ausreicht. Die 1968 mit einer halben Million bezifferten *Hippies* (vornehmlich im amerikanischen und britischen Raum mit zahlenmäßig geringeren europäischen Ablegern in zentral- und nordeuropäischen Großstädten) sind unter dieser Wortbedeutung kaum unterzubringen. Sie verstehen ihren Widerstand, wenn auch als „vitalen Protest wider den Zustand der amerikanischen Gesellschaft“, doch durchwegs rein passiv und gewaltlos. Ihnen genügt Leben und Lieben als quasi absoluter Wert. Im Gegensatz zu den politisch engagierten Protestbewegungen bedurften sie keines „Glaubens“ und keiner Weltanschauung, die über die als Liebe verstandenen Vitalwerte hinausgingen. Aber ihr Auszug aus der Gesellschaft war um so radikaler und totaler, ihre Flucht aus dem Erwerbszwang und die Absage an die Konsumgesellschaft, aus der der größere Teil von ihnen als Angehörige der begüterten bürgerlichen Oberschichte kommen, um so konsequenter, die „große Weigerung“, „weiterhin mißbraucht, manipuliert, gezwungen und als menschliche Wesen zerstört zu werden“, in ihrer Tendenz zwar unpolitisch, arevolutionär, um so gründlicher (vgl. „New Left Notes“, 6. 11. 67). Sie bleiben, trotz des individuellen und gruppenweisen Abgleitens in

Rauschgiftkonsum und kriminelle Kollektivaktionen im einzelnen, Subkulturen passiver Aussonderung am Rande, wenn nicht außerhalb der Gesellschaft. Kontestationsgruppen im eigentlichen Sinne sind sie nicht.

Ebensowenig ist die andere Seite (man wird sie kaum als Gegenpol bezeichnen können) dazuzurechnen: die gern zitierte, gerade in Amerika und vermutlich in nächster Zukunft auch in Europa beherrschende *schweigende Mehrheit*, die, von Reformeifer kaum bewegt, von utopischen Zukunftserwartungen nicht angekränkt, zum gesellschaftlichen Engagement kaum zu bewegen, sich angesichts öffentlicher Unruhe auf ihren privaten Raum zurückzieht: auch eine Form des Protests, aber aus entgegengesetzter Richtung, unter anderem Vorzeichen und gewiß keine Kontestation des Bestehenden, wie sie die vornehmlich linken Protestgruppen verstehen. Diese „schweigende Mehrheit“ gibt es auch in der *Kirche*. Vermutlich ist sie dort besonders groß: die Masse derer, die in einer engeren oder lascheren Beziehung zum kirchlichen Leben stehen, an diesem als Konsumenten partizipieren, finanziell und spirituell zur Kirche stehen, aber sich weder in der Abwehr noch im Vorgriff auf die Reformen hervortun und sich nur an „gläubigem“ Gleichmut nicht übertreffen lassen.

Eher wird man von Kontestation schon dann sprechen können, wenn sich, wie in letzter Zeit deutlicher erkennbar ist, einzelne Gruppen aus der schweigenden Mehrheit nach rechts aussondern oder sich im kirchlichen Bereich nicht nur zur Abwehr „linker“ Kontestation zu kämpferischen Traditionalistenbewegungen zusammenschließen, und einmal unter dem Banner der Autorität gegen „modernistische“ Strömungen opponieren, ein andermal im Namen des „verwirrten“ Volkes gegen „progressistische“ Amtsträger kämpfen. Aber man hat sich nun einmal darauf festgelegt, von Kontestation nur dann zu sprechen, wenn Bewahrtes „destruiert“ wird, und nicht wenn Reformen bekämpft werden.

Kontestation und Reform

Kontestatoren sind selbstverständlich auch jene nicht, die sich in Gesellschaft und Kirche redlich um *Reformen* mühen, die als Wissenschaftler, Beamte, Sachverständige in der einen oder anderen Form sich um die Entflechtung und kontinuierliche Vermenschlichung einer immer programmierteren und deswegen (bis zu einem gewissen Grad) notwendig bürokratischen Gesellschaft mühen; die Hochschullehrer, die sich über die bestmögliche Organisation und Umsetzung von Forschung und Lehre nicht nur Gedanken machen, sondern auch um eine von der Sache, von der *Eigengesetzlichkeit* des Bildungsbetriebes her zu rechtfertigende und wünschbare Mitbeteiligung und Mitbestimmung aller Lehrenden und Hörenden bemüht sind. Nicht selten liegen auch sie im Streit mit Administratoren und Politikern, mit Regierungen und Landtagen, auch wenn sie diesen friedlich, höchstens literarisch und nicht auf der Straße austragen. Sie sind realistisch genug, um die gegenseitige Verquickung der Verantwortlichkeiten und um die mentalen Hindernisse zu durchschauen. Sie halten gerade deswegen von einem politischen *Aktionsismus*, wie er sich in den engagierten Gruppen der Studentenschaft und in den politischen Jugendorganisationen bekundet, wenig, fühlen sich vielmehr irritiert und sehen sich, wie sie selbst bekennen, gegenwärtig noch außerstande, „in der deutschen Unruhe eine Hoffnung zu

sehen“, nicht zuletzt, weil auch sie darin totalitäre Wandlungen vermuten (vgl. *W. Hennis*, Die deutsche Unruhe, „Merkur“, Februar 1969; vgl. dazu auch sein inzwischen bei Wegner, Hamburg, erschienenes gleichnamiges Buch mit dem Untertitel: Studien zur Hochschulpolitik). Sie sind *Reformer*, programmatische oder pragmatische oder beides in einem. Obwohl sie mit manchem Vorwurf aufwarten, mit manchen Zuständen der Gesellschaft oder der Sektoren ihrer unmittelbaren Tätigkeit im Streit liegen, als Kontestatoren wird man sie nicht bezeichnen.

Kontestatoren sind, um vom zweiten „gesellschaftskritisch“ exponierten Bereich, von der *Kirche*, zu sprechen, auch jene nicht, die sich die gesellschaftliche Situation der Kirche und ihre inneren Entwicklungsgesetze jenseits einer bestimmten Tradition, ob diese nun römisches Recht, Scholastik oder neuthomistisches Naturrecht heißt, zu vergegenwärtigen suchen und die im Rückblick auf die gesamte biblische und nachapostolische Tradition, soweit diese heute wissenschaftlich bekannt ist, und im Vergleich mit den neueren kritisch-historischen und anthropologischen Erkenntnissen einen Weg gehen, von dem sie meinen, daß er die Kirche durch unbefangene Einsicht in die eigene Geschichte vom Ballast veräußerlichter Disziplinar- und Frömmigkeitsformen befreien und mit sich selbst versöhnen kann. Ihr Ziel ist die Beseitigung oder wenigstens die Aufdeckung der vielen *sekundären Skandale*, die den Glauben der Kirche im Lauf der Jahrhunderte immer wieder verdunkelten durch falsche Anpassung der Kirche an die Welt in der Ausübung geistlich-politischer Macht, durch Rückfall in Aberglauben oder auch nur in Formen sekundärer Frömmigkeit, durch die vielen Traditionen, Formen und Gewohnheiten. Ihre Sorge sind die „selbstgemachten“ Skandale, die den für den Christen unaufhebbaren primären Skandal, den Glauben selbst, der wiederum im Skandal des Kreuzes als der dem Christen einzig legitimen gesellschaftskritischen Spitze gipfelt, verstellten. Sie wollen diesen primären Skandal offenlegen und dadurch den Glauben nicht billiger, eher schwerer, wenn auch einfacher: konkret wahrhaftiger machen (vgl. zu diesem kirchlichen Reformverständnis den Vortrag von *J. Ratzinger* auf dem Katholikentag in Bamberg 1966 über „Katholizismus nach dem Konzil“, jetzt abgedruckt in: Das neue Volk Gottes. Studien zur Ekklesiologie, Patmos, Düsseldorf 1969, bes. S. 313 ff.). Auch manche von ihnen sind Stachel im Fleisch der Kirche. Nicht selten geraten sie in Mißkredit bei jenen, denen das Wohl der Kirche in besonderer Weise anvertraut ist. Auch sie bestreiten an der Kirche, was ihnen nicht Rechtens scheint, stellen in Frage, was sie fragwürdig finden, aber Kontestatoren, gar *Rebellen* sind sie nicht.

Diesen sind in der Kirche schon jene näher, die unmittelbar in der Kirche engagiert sind: die Strukturveränderungen wünschen, für demokratieähnliche Formen der Mitbestimmung und der Mitbeteiligung der Laien in der Kirche eintreten, für die Einschränkung oder gar Aufhebung des Pflichtzölibats kämpfen oder neue Formen des Ordenslebens erproben möchten. Auch sie sind Reformer, aber im konkreten Feld kirchlichen Tuns, wo die Konflikte näherliegen. Man denke nur an ein Beispiel aus allerletzter Zeit: an die fünfte Sitzung des holländischen Pastoralkonzils: die erarbeiteten Vorlagen, die Diskussionen, insbesondere zur Priester- und Zölibatsfrage auf der einen und das Schreiben des Papstes an Kardinal *Alfrink* auf der anderen Seite machen die Konfliktsituation deut-

lich. Ein anderes Beispiel eines solchen Konfliktes: die Auseinandersetzung um die bretonische Zisterzienserabtei *Boquen*, in der der inzwischen abgesetzte Prior eine Form monastischen Lebens initiierte, die mit den Gesetzen klösterlicher Isolierung, ohne das kontemplative Prinzip aufzuheben, brach und sein Kloster in ein Beratungs- und Meditationszentrum für die Bevölkerung der Umgebung verwandeln wollte (vgl. Herder-Korrespondenz 23. Jhg., S. 551). Solche Fälle sind gegenwärtig zahlreich. Sie weiten sich aber nur im Einzelfall zur Kontestation aus wie in der Gemeinde von *Isolotto*, wenn etwa wie dort eine ganze Gemeinde mit ihrer Geistlichkeit in der Art ihrer Verkündigung und ihres Gemeindelebens den Traditions- und Gesetzesrahmen ihrer kirchlichen Umgebung verläßt und ihr eigenes Programm auch gegen wie immer motivierte Gehorsamsforderungen der Kirchenbehörden durchzusetzen entschlossen ist.

Kontestation und Revolution

Ob kirchlich oder gesamtgesellschaftlich: nicht alles, was mit *reformerischer* Tendenz auftritt, kann unter einer vage verstandenen Kontestationsbewegung subsumiert werden, und nicht alles, was aufbegehrt, würde sich selbst unter dieser Rubrik unterbringen wollen. Einschränkend könnte man unter Kontestationsbewegung in Gesellschaft und Kirche das Schrifttum und die öffentlichen und internen Aktionen aller jener Gruppen verstehen, die innerhalb ihres Handlungszusammenhangs *radikale* Strukturveränderungen wollen und die diese auch in offener Auseinandersetzung mit der zuständigen Autorität erreichen möchten. So schränkt beispielsweise R. Laurentin (Enjeu du II^e Synode et contestation dans l'Église, Éd. du Seuil, Paris 1969) das Kontestationsphänomen wenigstens für den Bereich der Kirche auf die radikalen Reformer ein, die er allerdings pauschal als Revolutionäre bezeichnet. Aber zwischen radikalen *Reformern* und *Revolutionären* gibt es sehr gewichtige Unterschiede. Reformer bleiben *innerhalb* des gesetzlich umschriebenen gesellschaftlichen Rahmens oder suchen diesen, wenn sie es für die Durchsetzung ihrer Reformvorstellungen für notwendig halten, auf politisch-legalen Weg zu verändern oder zu erweitern. Sie wenden keine Gewalt an, auch wenn sie sich zur Durchsetzung ihrer Ziele des politischen (und ideologischen) Drucks bedienen und diesen durch organisatorischen Zusammenschluß zu verstärken suchen. Studenten- oder Professorenstreiks zur Bekämpfung von Mißständen an einer bestimmten Universität oder, um den Gesetzgeber und die Verwaltungsinstanzen durch Druck und größere Resonanz in der Öffentlichkeit zur Verwirklichung von Reformen zu bewegen, sind noch keine revolutionären Akte. Ein Zeichen der *Kontestation* sind sie gewiß. Von revolutionären Elementen wird man mit Fug erst dann sprechen, wenn ihre Ziele und Strategien erkennen lassen, daß sie den Umsturz der Verfassung unter Außerkraftsetzung der legalen gesellschaftlichen Spielregeln anstreben. Wo hochschulpolitische Reformen zugleich als Mittel des Klassenkampfes eingesetzt werden, weil man das gesellschaftliche System, in dem man lebt und in dem man zu agieren gezwungen ist, für ein System der puren *Unterdrückung* hält, wird man nicht mehr einfach von Kontestation, sondern von Revolution sprechen, unabhängig davon, wie weit die Durchschlagskraft der verbalen Propaganda und gezielter Einzelaktionen reichen.

In der Kirche wird man ähnlich unterscheiden müssen.

Nur liegen hier die Dinge insofern anders, als die Kirchen ja keine mit physischer Zwangsgewalt ausgestattete Organisationen sind. Von einem kirchlichen Revolutionär, wenn das Wort sinnvoll angewandt werden soll, kann man nur dann sprechen, wenn neben der Aufkündigung der Unterordnung unter die kirchliche Autorität auch das Selbstverständnis der Kirche radikal verändert wird. Das trifft am pointiertesten dann zu, wenn die Kirche selbst nicht mehr als Trägerin und Verkünderin ihrer religiösen, freilich auf konkrete individuelle und gesellschaftliche Lebensgestaltung zielenden Botschaft verstanden, sondern das Kirchenvolk, die Gemeinden, zu Aktionsgruppen zur Durchsetzung ausschließlich oder vornehmlich politischer Ziele (beispielsweise zur Errichtung eines sog. „Rätesystems“) umfunktioniert würden, wenn also die *religiöse* Zielsetzung der Kirche durch eine *rein politische* ersetzt würde. Hier könnte im strengen Sinn, jedenfalls von den Konsequenzen her, nicht mehr von Kontestation, sondern in einem abgewandelten Sinne von Revolution gesprochen werden, ohne daß sich wie übrigens auch im staatlichen Bereich kontestative und revolutionäre Phase (oder Schicht) genau unterscheiden ließen. Wollte man sie in der zeitlichen Reihenfolge betrachten, so dürfte man im gegenwärtigen revolutionären Aktionismus, wie er sich innerhalb der politisch-ideologisch engagierten Jugendgruppen und -verbände vornehmlich im staatlich-universitären, aber in der vorhin genannten abgewandelten Form auch an den Rändern der Kirche abspielt, am ehesten eine Spätphase der Kontestation sehen, in der die extremsten Ausläufer, aber nicht die Bewegung als Ganze in die revolutionäre Entfremdung abgeleitet.

Vorder- und Hintergrund

Aber das eigentliche Problem sind weder dort noch hier die Extreme. Zudem sind die Übergänge im Einzelfall doch nicht so leicht festzustellen. Schon deswegen wird man sich hüten, zu verallgemeinern und in der Bewegung als ganzer einfachhin einen „Aufstand gegen Staat und Gesellschaft“ zu sehen, wie es beispielsweise jüngst ein Artikel im „Rheinischen Merkur“ (9. 1. 70) nahelegt. Schließlich reichen die Anzeichen der Kontestation weit über die „neue Linke“ oder gar über die anarchisch-revolutionären Kreise hinaus. Wir haben es mit einer diffusen, aber doch deutlich vernehmbaren Absage an ein gesellschaftlich sanktioniertes Wertesystem zu tun, das sich bei zunehmender demokratischer Emanzipation als immer weniger tragfähig erweist. Vordergründig sind solche Werte davon betroffen, die erst seit kurzem und nur in den Industrienationen selbstverständlich geworden sind: private und kollektive Sicherheit, Befreiung von Existenznot, Rechtsstaatlichkeit, individuelle Freiheitsentfaltung. Näher betrachtet, geht es aber doch um mehr: um eine veränderte Haltung gegenüber der Schöpfungswirklichkeit (und zwar bis zu einem gewissen Grad bei Glaubenden und Nichtglaubenden in gleicher Weise), insofern der Zeitgenosse zum erstenmal vielleicht die Welt experimentell als die von ihm „gemachte“ Welt erfährt; um eine veränderte Haltung gegenüber den Gesetzen der Sozialkontrolle und der sie stabilisierenden gesellschaftlichen Symbolik (deswegen der Anspruch auf fast totale gesellschaftliche Egalität, die auch „Hierarchien“ des Wissens und der Erfahrung nicht mehr wie selbstverständlich respektiert oder hinnimmt); um ein verändertes individuelles Identitätsbewußtsein, insofern er bei gleichzeitiger Schwächung

der Primärgruppen (vor allem der Familien) sich in einer weitgehend *gesellschaftlich ungerichteten Freiheit* bewegt und die Schwierigkeiten der Selbstfindung in der Gesellschaft durch das Zusammenspiel von Außenlenkung und ungerichteter Freiheit eher größer als kleiner werden.

Zugleich erleben wir, es ist schon fast banal, es zu wiederholen, eine (allerdings nicht synchrone) Beschleunigung fast aller gesellschaftlichen Entwicklungsprozesse, die aber in ihren Konsequenzen und noch weniger in ihrem *Sinnzusammenhang* unmittelbar erfaßt werden können. Dadurch wächst der Zwang zur Formel, zur Abstraktion gerade im Übergang von der Theorie zur Praxis. Die selbstgemachte Welt wird so unversehens zu einem in sich *kreisenden Kontinuum von Abstrakta*. Das hat gesellschaftliche Folgen auch insofern, als dieser Kreisverkehr durch eine breiter *gestreute* verlängerte Ausbildung, die den gesellschaftlichen Entwicklungsstand insgesamt selbst noch nicht zu reflektieren vermag (und es vermutlich auch unter optimalen bildungsorganisatorischen Voraussetzungen nicht vermöchte), in Richtung Praxisferne eher noch verlängert wird. Beide Faktoren, die Gefahr der Außenlenkung durch eine Überzahl nicht differenzierbarer (auch wissenschaftlicher) Information und der Zwang zur formelhaften Abstraktheit (die sich im technologischen Bereich bewältigen, aber im öffentlich-gesellschaftlichen Handeln viel schwerer umsetzen bzw. gesellschaftlich verarbeiten läßt), färben, so scheint es wenigstens, bereits jetzt auf das Bildungsergebnis ab. Vieles von dem, was heute in Diskussionen von und mit jugendlichen Linken als mehr oder weniger synkretistische neomarxistisch-freudianische Gesellschaftsideologie verkauft wird, zeugt von diesem Vorgang: eine Überzüchtung formaler Intelligenz, die vor allem gesellschaftliche Kategorien rein abstrakt begreift, geht auf Kosten integrierbaren und sinnhaft deutbaren Sachwissens. Die vielfach beklagte *Nivellierung* im Bildungsergebnis hängt (selbstverständlich nicht allein, aber auch) damit ebenfalls zusammen wie die von verschiedener Seite gewiß nicht zu unrecht gerügte „elitäre Arroganz“ unter den kontestierenden Gruppen. Aber alle diese Faktoren sind nicht nur im Umkreis der Bildung und Ausbildung wirksam, sondern bedingen die gesellschaftliche Einübung (Vergesellschaftung) der heranwachsenden Generation überhaupt.

Was steht hinter der Autoritätskrise?

H. Kuhn hat diesen Prozeß in seiner bemerkenswerten, wenn auch aus der Sicht seines Denkens und seiner Generation polemisch überzogenen Schrift (Rebellion gegen die Freiheit. Über das Generationsproblem und die Jugendunruhen unserer Zeit, Kohlhammer, Stuttgart 1968) sehr prägnant beschrieben und gedeutet: „Mit der wachsenden Komplexität der modernen Industriegesellschaft . . . verschiebt sich das Verhältnis zwischen dem Innen- und Außenkreis der formativen Kräfte. Der Innenkreis verliert, der Außenkreis gewinnt. Zwar bleibt die Familie stark, ja sie verzeichnet Gewinne: Intimitätsgewinn als Kleinfamilie, Bodengewinn durch Verbürgerlichung der Arbeiterschaft. Dennoch läßt sich beobachten, daß der Familie ihre *Einweisungsfunktion* mehr und mehr abhanden kommt. Der Jugendliche, umspült von den Mitteilungen der Massenkommunikationsmittel, sieht sich frühzeitig in den offenen Horizont einer verwirrend komplexen Gesellschaft hineingestellt. Die funktionale Aufgliederung

der Gesellschaft in nahezu autonome Bereiche verdeckt deren menschlich-gesellschaftlichen Zusammenhang und den Sinn ihres Zusammenwirkens. So geschieht es, daß die aus diesem Bezirk stammende Einweisung die jugendliche Person kaum noch in ihrem Kern erreicht.“

In dieser Deutung mag die soziale Formkraft der modernen Kleinfamilie unterbewertet und die Integrierbarkeit einer, wie Kuhn sie nennt, „Freiheit der Maßstablosigkeit“ zu leicht gewogen werden. Die Formel von Innen- und Außenkreis scheint den Prozeß der Personwerdung zu vereinfachen. Die Gesamtperspektive dürfte sich aber wohl als richtig erweisen. Daß zwischen den hier aufgezählten Faktoren, der relativ hohen Zahl psychisch gefährdeter gerade an den Hochschulen und manchen gesellschaftlichen Kontestationserscheinungen ein untergründiger Zusammenhang besteht, dürfte man, ohne diese Phänomene zu pathologisieren, annehmen können, auch wenn die zuständigen Fachberater, Psychologen und Soziologen zwischen der sozialen Dimension des Protests und psychischer (subjektiver) Disposition keinen Zusammenhang konstruieren oder sehen möchten (vgl. den Berliner Symposiumsbericht von März 1968: Psychische Störungen bei Studenten, hrsg. von H.-U. Ziolko, Thieme, Stuttgart 1969).

Wollte man also aus dieser Perspektive auf das vorhin zitierte Schlagwort vom „Aufstand gegen Staat und Gesellschaft“ zurückgreifen, so müßte man wohl zum Schluß kommen: die Kontestationsbewegung ist weniger und will zugleich mehr. Sie ist weniger als ein Aufstand gegen Staat und Gesellschaft, weil sie, sieht man von den extremsten Gruppierungen ab, nicht zum Angriff auf die Gesellschaft als solche bläst, sondern primär gegen die gesellschaftlichen Werte anrennt, die zu unserer gegenwärtigen Leistungs- und Konsumgesellschaft gehören. Das „System“, das in Kirche und Staat attackiert wird, ist die geltende Sozialordnung, insofern sie vor allem diese Werte verkörpert. *Sie will zugleich mehr*, weil sie aus einem mißverstandenen Freiheitsethos heraus meint, nach rational faßbaren Kriterien ohne Rücksicht auf geschichtliche Kontinuität und Diskontinuität eine Gesellschaft programmieren zu können, die in ihren Einrichtungen nicht nur dem Stand politisch-wissenschaftlicher Emanzipation entspricht, sondern frei sein soll von sozialem Zwang. Die Wirklichkeit sieht aber nicht nur anders aus, Ordnungen und Traditionen sind nicht nur langlebiger als technische Prozesse, vor deren technokratischer Unterjochung man sich fürchtet; ihre Langlebigkeit beruht nicht nur auf der subjektiven Abwehr ihrer Träger und Profiteure, sondern auf differenzierten, aber nicht im Zusammenhang einsichtigen und manipulierbaren Sachproblemen. Weil aber solche Einsicht nicht „praktizierbar“ ist, schlägt das Scheitern der vollen Rationalisierbarkeit gesellschaftlicher Bezüge (vielfach unbewußt) um in eine fast *prinzipielle* Ablehnung des Institutionellen oder wenigstens der es verkörpernden Systeme und ihrer Träger. Dieser Sachverhalt scheint für das Verständnis der gegenwärtigen Autoritätskrise in der Gesamtgesellschaft (und mit Einschränkungen auch in der Kirche) noch um einiges wichtiger als die unbestreitbare interessen- oder traditionsgebundene Abwehrhaltung oder Ängstlichkeit der Autoritätsträger vor strukturellen Änderungen in ihrem jeweiligen Verantwortungsbereich. Er wird noch verschärft durch die Neigung, Entwicklungs- und Sozialstrukturen anderer Kulturkreise, besonders die Lateinamerikas oder auch des Fernen Ostens (Che-Guevara-, Mao- und Ho-Chi-Minh-Kult) auf die eigene „ka-

pitalistische“ Wirklichkeit zu übertragen und als solcher Art verfremdetes Heilsgut in die Strategie kontestatarer Gruppen einzubringen. Das Ergebnis ist eine *Unterdrückungsideo-logie*, die für die Aufklärung der tatsächlichen gesellschaftlichen Mißverhältnisse in den Industriestaaten affektiv blind macht und deshalb nur in anarchischer Gewalt oder in pathologischer Reaktion münden kann. Der von J. Habermas erhobene, inzwischen teils zurückgenommene teils differenzierte Vorwurf der „Scheinrevolution“ und des linken Faschismus hat hier seinen Ort (vgl. Protestbewegung und Hochschulreform, ed. suhrkamp 354, bes. S. 153 ff. und S. 188 ff.).

Diese Situation ist langfristig selbstverständlich nicht ohne ernste Gefahr für die Funktionsfähigkeit gesellschaftlicher Einrichtungen. Deswegen scheint angesichts der in Gesellschaft und Kirche sich breitmachenden Kontestationsbewegung ein Dreifaches vor allem notwendig: 1. Die radikale Absage an die Anwendung von *Gewalt* bei der Durchsetzung von Reformen, ob diese nun utopisch oder realisierbar sind. Es scheint aber ein Charakteristikum der gegenwärtigen Kontestationsbewegung, daß die Gefährlichkeit von Gewalt unterschätzt oder unter Hinweis auf die institutionell ausgeübte Gewalt relativiert wird. Die Kirche hätte in den eigenen Reihen wie nach außen gegenüber einer solch kasuistischen Relativierung methodisches Mißtrauen zu verbreiten. Revolution unter Einschluß von Gewalt kann selbst dort kein erstrebenswertes Mittel sein, wo die „objektiven Verhältnisse“ einen Umsturz nahelegen. Auf jeden Fall ist Revolution, wenn sie konkret gemeint ist und nicht nur zur Verdeckung nicht konkretisierbarer Reformen dient, eine zu ernste Angelegenheit, als daß man sie theologisieren oder gar heilsgeschichtlich postulieren möchte. 2. Eine Differenzierung der Rede von der *Zukunft*. Zukunftsplanung ist in der Theorie wenig-

stens selbstverständlich geworden. Sie hat gewiß ihre Notwendigkeit. Aber wir haben wenig Grund, in Zukunfts-pathos zu verfallen oder dieses technologisch oder theologisch zu hypostasieren. Das gilt sowohl kirchlich wie gesellschaftlich. Es bedarf gewiß der langfristigen Planung und Prognosen in allen Lebensbereichen. Es trifft wohl auch zu, daß der Mensch heute zum erstenmal ganz anders vor seiner Zukunft steht, insofern er selbst „schöpferische Ziele“ entwerfen und von diesen aus „die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung selbst reflex organisierend herstellen“ kann (vgl. die Gedanken K. Rahners zu einer ekklesiologischen Futurologie, neuestens in „Publik“, 2. 1. 70). Aber seine Herkunft, seine Gegenwart und seine Umweltbestimmtheit bleibt immer mehr als „Material“, „Steinbruch“ für den Bau seiner Zukunft. Sieht man das nicht, wird die Rede vom „homo faber sui ipsius“ entweder zur philosophischen Platitude oder zum theologischen oder gesellschaftlichen *Alibi* für das Nicht-bewältigen-Können der hic et nunc aufgegebenen Sachprobleme. 3. Eine Entfetischisierung des Redens von *Gesellschaft*. Gerade innerhalb der verschiedenen Protestbewegungen werden darunter alle nicht näher erläuterten oder differenzierbaren Vorgänge, Lebenszusammenhänge und Programme subsumiert. Zugleich wird die Gesellschaft zum Zweck und Wert in sich selbst. Unsere Gesellschaft ist in ihrer empirischen Wirklichkeit aber ein zu kompliziertes und auch zu anfälliges Gebilde, als daß sie sich als Numinosum oder auch nur als Medium der Divinisierung der Geschichte eignen würde. Über ein Abstractum Gesellschaft verfehlt man sowohl ihre empirische Realität wie ihre transzendente Sinndeutung. Der lange Marsch durch ihre Details, die empirische Erfassung ihrer Funktionsgesetze und des Maßes möglicher Veränderung ist geboten. Diese Aufgabe kann nicht ideologisch verkürzt werden.

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Wiener Seelsorgertagung über die Hoffnung

Wenn die Besinnung auf die *Hoffnung* die Wende der Theologie zum Menschen bedeutet, wie es ein Referat der vom 29. bis 31. Dezember 1969 in Wien abgehaltenen internationalen Seelsorgertagung schon in der Themenformulierung ausdrückte, besteht dann noch ein Unterschied zwischen der christlichen Hoffnung und der Hoffnung einer humanistischen Utopie? Wenn Religionen, atheistischen Philosophien und Ideologien und weithin auch der christlichen Philosophie und Theologie die Rückbesinnung auf den Ursprung, auf die Vergangenheit gemeinsam ist, wie sollen dann die Christen eine spezifische Rechenschaft von der Hoffnung, die sie in die Welt einbringen und die sie den Menschen verkünden sollen, geben können? Wenn christliche *Eschatologie* kaum über eine Wiederholung alter Welt-

brandmythen hinauskommt, woher nehmen die Christen die Motivation für ein unbedingtes Engagement, um wirksam an Hoffnung und Heil aller mitzuwirken?

Damit sind nur einige der vielen Fragen angedeutet, die sich quer durch die Referate und Diskussionen dieser drei Tage durchzogen und die ein etwas größeres Auditorium und Disputatorium verdient hätten. Infolge der starken Grippewelle und des Ausreiseverbotes für eine Anzahl von Gästen aus den östlichen Nachbarländern, aber auch infolge des steigenden Angebotes an wertvoller theologischer Weiterbildung in den verschiedenen Diözesen konnte diesmal die Zahl von 300 Teilnehmern nicht ganz erreicht werden, obwohl dem Österreichischen Pastoralinstitut als Veranstalter die Wichtigkeit des Themas immer wieder bestätigt wurde.

Woher schöpft der Christ seine Hoffnung?

Es war sicher ein günstiger Umstand, daß ein Fachmann für asketische und mystische Theologie über die „*Hoffnung als Wende der Theologie zum Menschen*“ referiert hat. J. Sudbracks Wende mündete in die Aussage: Die christliche Botschaft liegt ganz und gar in der Blickrichtung menschlicher Hoffnung; sie ruft den Menschen auf zum restlosen Einsatz für diese seine Zeit und seine Gesellschaft — und Gottes kommende Macht vermindert nicht den Einsatz, sondern aktiviert ihn. Der Einsatz für diese Welt wird als ein Stück der christlichen Hoffnung selbst erkannt; und das Jenseits, auf das man in vorschneller Abstraktion früher die Hoffnung ausgerichtet sah, liege genau dort, wo die Zukunft des Menschen liegt, wohin