

derreiche Familien nicht in eine gesellschaftliche Außen-seiterposition geraten.

Seit einigen Jahren bemüht sich die SED-Führung zweifellos stärker um ein familienfreundliches Verhalten. Obwohl es im allgemeinen keinen Mangel an Kinderkrippen für Kleinkinder gibt, so wird doch die volle Betreuung im Elternhaus in den ersten drei Lebensjahren jetzt für die richtigere Lösung gehalten. Zwar ist dies bisher noch nicht in Parteibeschlüssen verankert, doch prominente, der SED angehörende Wissenschaftler haben in Artikeln und Broschüren bisher unwidersprochen sich für die individuelle Betreuung der Kleinkinder im Elternhaus und die zeitweilige Unterbrechung der Berufstätigkeit der Frau einsetzen können. Wenn trotz der beachtlichen Förderung kinderreicher Familien die Geburtenquote in der DDR nicht deutlich steigt, so liegt dies offenbar daran, daß Kinder unter den schwierigen Lebensbedingungen der jetzigen totalitären Gesellschaft vielfach als Belastung empfunden werden. Viele berufstätige Ehepaare empfinden angesichts ihrer umfangreichen gesellschaftlichen Verpflichtungen, den Mängeln im Handel und im Dienstleistungsgewerbe sowie ihrer ehrgeizigen beruflichen Pläne mehrere Kinder meist als Zumutung und als Hemmnis für die eigene Entwicklung. Materielle Momente spielen dagegen kaum eine Rolle.

Stabilisiert die Frauenpolitik die DDR?

Für die innere Stabilisierung der DDR war und ist die Frauen- und Familienpolitik der SED von großer Bedeutung. Die systematische Einbeziehung der Frauen zur demokratischen Mitgestaltung in Staat und Gesellschaft

trägt zur Entwicklung eines DDR-Staatsbewußtseins erheblich bei. In den kleinen Fragen des Alltags können die Frauen vornehmlich in Elternbeiräten, in Elternaktiven, in Gemeinderäten, in den Organen der Nationalen Front, in Frauenausschüssen wirklich mitbestimmen. 380 000 Frauen wirken z. B. 1971 in Elternbeiräten bzw. Elternaktiven mit. Solche „Mitgestaltung“ ist jedoch nur auf der Linie der Partei möglich. Da den Frauen die Verhältnisse in den Schulen, den Kindergärten und auch in den Betrieben und Gemeinden nicht gleichgültig sind, machen sie vom Angebot zur Mitarbeit Gebrauch, obwohl es für sie meist eine Zusatzbelastung ist. Frauen, die nach einer beruflichen Karriere streben, wissen, daß nicht nur fachliche Leistungen, sondern auch vorweisbare gesellschaftliche Aktivität eine Voraussetzung für echten Aufstieg ist.

Die Frauen in der DDR sind durch Ausbildung, Erziehung und Berufstätigkeit sowie durch das sie prägende Milieu der sozialistischen Gesellschaft in bedeutendem Maße in das aktive gesellschaftliche Leben einbezogen. Nicht wenige Frauen in der DDR sind überzeugte eifrige Stützen des Regimes geworden.

Während insbesondere wegen mangelnder Meinungs- und Informationsfreiheit, gegebener Reisebeschränkungen in westliche Staaten sowie wirtschaftlicher Unzulänglichkeiten und der betriebenen ideologischen Indoktrination noch allgemeine Unzufriedenheit verbreitet ist, so ist im Bereich der Frauen- und Familienpolitik nur in erheblich geringerem Maße Unmut feststellbar. Der Wille von Partei, Staat und Gesellschaft zu Fürsorge und Hilfe für die Familie sowie zur maximalen Entfaltung der Frau wird von einem großen Teil der Bevölkerung durchaus anerkannt.

Zeitberichte

Neue religiöse Subkulturen in den USA

Wie schon oft zuvor scheint auch in letzter Zeit wieder eine in den Vereinigten Staaten von Amerika entstandene Bewegung mit angemessener Verspätung auf Europa überzugreifen. In England hat die als „Jesus-Bewegung“ oder gar „Jesus-Revolution“ bezeichnete Erscheinung bereits Fuß gefaßt, und in der Bundesrepublik tauchen neuerdings ähnliche Zirkel an verschiedenen Orten (Hamburg, Berlin, Frankfurt z. B.) auf. In der am Rande des Ruhrgebietes gelegenen Stadt Herne unternahm man am 25./26. September den ersten größeren Versuch, auf einem Jugendfestival unter dem Titel „Jesus-Generation“ mit Veranstaltungen wie „Help, Hope and Halleluja“ den amerikanischen Import vorzustellen. A. Holl hat recht, wenn er behauptet, daß „es in Europa eine Jesus-Bewegung vornehmlich nur in den Zeitungen gibt“ („Die Zeit“, 1. 10. 71), doch ist gerade wegen dieses publizistischen Interesses auch mit einer stärkeren Ausdehnung in unseren Breiten zu rechnen.

Auslöser der zunehmenden Berichterstattung über dieses Phänomen war die Titelgeschichte des amerikanischen Nachrichtenmagazins „Time“ vom 21. Juni 1971 (übersetzt in „Publik“ vom 25. 6. 71 und 2. 7. 71). Es war, wenn man will, ein Spätbericht, denn die Bewegung ist bereits Ende 1966 in den USA entstanden. Zudem

hatte die amerikanische Illustrierte „Look“ unter dem Titel „Die Jesus-Bewegung ist unter uns“ bereits am 9. Februar 1971 einen größeren Bildbericht gebracht (damals griff nur das „Ruhrwort“ [10. 4. 71] diesen Hinweis auf). Auch der Bericht in „Newsweek“ (22. 3. 71) blieb größtenteils unbeachtet. Der poppige, bärtige Jesuskopf auf dem Titelblatt von „Time“ hat also anscheinend seine Wirkung nicht verfehlt. Die erste Welle teils ironischer, teils bestürzter, teils ratloser Zeitungsberichte scheint indessen wieder abzuebben. Erstaunte Fragen wie die der „Deutschen Zeitung“ (10. 9. 71): „Sind die Hippies fromm geworden?“, sind nicht mehr im Vordergrund. Die Ironisierung der Bewegung (vgl. „Konkret“, 15. 7. 71, „Die Zeit“, 24. 9. 71, „Pardon“, November 71) und damit ihre „Integration“ hat schon begonnen . . .

Doch sieht das ganze Spektrum dieser und ähnlicher religionsartiger Betätigungen und Bewegungen in der Jugend nach wie vor recht verwirrend aus. Da gibt es neben Jesus Buddha, da gibt es die Hare-Krishna-Bewegung, Meditationsgruppen, Okkultismus, Hermann-Hesse-Studium, christliche Kommunen, Pfingstbewegungen. Das Musical „Hair“ kündigt das „Zeitalter des Wassermanns“ an, in dem „Frieden die Planeten leitet und Liebe die Bahn der Sterne“. Die „New York Times“ spricht von einer

„Neuen Reformation“ der christlichen Kirchen, andere proklamieren „Gott ist tot — es lebe Buddha“. „Publik“ (25. 6. 71) schließlich scheint an einen „Machtwechsel“ zu glauben und verkündet „Nach Mao kommt Jesus“.

Harvey Cox hat mit seinem 1969 in den USA erschienenen Buch „Das Fest der Narren — Das Gelächter ist der Hoffnung letzte Waffe“ (deutsch: Kreuz-Verlag, Stuttgart 1971) sicherlich nicht unerheblichen Einfluß auf die aufbrechende Betonung der Spontaneität, der Phantasie, des Festes ausgeübt, mußte aber auf die Frage nach seiner erstaunlichen „Wandlung gleichsam von der Weltlichkeit zu einer Mystik“ antworten: „Ich mußte die Tatsache zu verstehen suchen, daß selbst in der ‚Stadt ohne Gott‘ offenbar etwas wie eine mystische Wiedergeburt, eine geistliche Wiedergeburt, am Werke ist — ganz außerhalb der Kirchen, aber nichtsdestoweniger eine Bewegung des Geistes oder eine Bewegung religiösen Fühlens, die hier tatsächlich vorhanden ist. Neue Rituale, neue Arten kultischen Verhaltens treten auf...“ (zit. nach „Internationale Dialog Zeitschrift“, 2/71, S. 175).

Eine Form von Protest?

Ohne den typisch amerikanischen Hintergrund läßt sich schwer eine Erklärung für diese fortschreitende „Kulturrevolution“ in der Jugend finden. Bereits die Hippie-Bewegung in der Mitte der sechziger Jahre war im Grunde aus den gleichen Motiven entstanden. Daß sie heute überholt ist, liegt größtenteils an ihrer Erfolglosigkeit. Aus ihrem Mißerfolg erklärt sich auch teilweise die Hinwendung zu den Religionen verschiedenster Ausprägung. Dabei können die Jugendlichen durchaus auf Vorbilder in der eigenen Geschichte zurückgreifen. „Tatsächlich sind die Jesus-Leute die jüngsten Erben einer religiösen Tradition, die so amerikanisch ist wie etwa Apfelauflauf“ („New York Herald Tribune“, 5. 7. 71). Hippies, Hare Krishna- und Jesusbewegung sind geprägt vom Überdruß am technologischen Fortschritt. Dieser läßt zwar ständig neue Erleichterungen und Verbesserungen zu, bringt aber auch Leere und Verantwortungslosigkeit mit sich. „Experten“ und „Technokraten“ lenken alles innerhalb des Wirtschafts- und Regierungssystems, doch bleibt der einzelne dabei zunehmend kompetenz- und machtlos. Zudem glauben sich die Jugendlichen von den Technokraten betrogen. Sie sehen die fast unermesslich erscheinende Umweltverschmutzung, zunehmenden Haß und Krieg, Seuchen, Hunger und Tod. Ihnen fehlt eine glaubwürdige Antwort auf diese Diskrepanz, auf diese Schizophrenie der amerikanischen Gesellschaft. Der Vietnam-Krieg mit seinen mittlerweile mehr als 40 000 gefallenen US-Soldaten hat tiefe Spuren hinterlassen. Die USA sind immer mehr erfüllt von Stimmen derjenigen, die „Frieden“, „Liebe“, „Lächeln“ ersehnen. Das Musical „Hair“ bietet für diese Spannung und Zerrissenheit, diesen Fatalismus und gleichzeitigen hoffnungsvollen Aufbruch in Teilen der Bevölkerung ein gutes Spiegelbild. Auch die Suche nach Resten einer heilen Welt mit all ihren Etappen zwischen Gewaltlosigkeit und Drogenrausch, ungehemmtem Liebesleben, Meditation und Revolution wird hier besonders deutlich. Schon seit mehreren Jahren bilden sich zwei Gruppen in der Jugend heraus, die diametral entgegengesetzte Ziele verfolgen: eine zahlenmäßig kleine „harte“ Gruppe, die revolutionäre Entwicklungen zur Veränderung einleiten will, und eine größere Gruppe, die nicht mehr an den Erfolg dieser Bemü-

hungen glaubt. Es wäre vereinfacht, diese Unterteilung mit den Urteilen „politisch“ und „unpolitisch“ zu fixieren. Viele der sich später als Hippie ausgebenden Jugendlichen und der heutigen neureligiösen Bewegungen waren lange Zeit politisch äußerst aktiv. Doch sahen sie in zunehmendem Maße die Erfolglosigkeit ihrer Bemühungen ein.

Niedergang der Hippie-Bewegung

Dieser Rückzug war ein stiller Protest ebenso wie Resignation. Die Hippies wollten sich allen Zwängen entziehen, wollten dem Konformismus entgehen und die Welt mit Liebe und Gewaltlosigkeit verändern. Sie sahen sich manipuliert und formiert und wollten statt dessen leben, wie es ihnen richtig erschien. Glücklich ohne Verpflichtung oder Bindung, Unabhängigkeit von Normen und Gesetzen, das waren ihre Parolen. Ihre entwaffnende Waffe sollte die Blume sein. Ihre Anhänger rekrutierten sich meistens aus der mittleren Mittelschicht, die wenigsten stammten aus der Unterschicht. Fast die gleichen Daten lassen sich für die Anhänger der Jesus-Bewegung ermitteln. Hermann Hesse und Timothy Leary waren bereits damals die bevorzugten „Lehrer“. Eine differenzierte Weltanschauung lehnten sie ab. Die großen Hippiezentren Haight-Ashbury in San Franzisko und East Village in New York sah man als „letzte Hoffnung“ für Amerika an, als „Außenposten der Humanität in einem Land, in dem Computer die Vernichtung des vietnamesischen Volkes und die Zerstörung menschlicher Gefühlsregungen hier in Amerika planen“ („New Left Notes“, 6. 11. 67). Jeder sollte sein eigener Richter sein, alle Entscheidungen mußten selbst und allein verantwortet werden. Doch an ihrer Traum-Gesellschaft, die alles erlaubt, der sogenannten „permissive society“, sind sie schließlich selbst zugrunde gegangen. Es fehlten eine Richtschnur, ein realisierbares Ziel, Korrekturen und auf Dauer wirksame Lebensinhalte. Aber auch Einflüsse von außen änderten das Erscheinungsbild und das Selbstverständnis der „Blumenkinder“ sehr schnell. Der englische Poet A. Mitchell hatte schon 1967 gewarnt, Liebe allein sei nicht kraftvoll genug, um die Bastionen von Kapitalismus und Militarismus zu durchbrechen.

Auf der einen Seite verstand es die amerikanische Geschäftswelt und Industrie sehr gut, nach einem anfänglichen Schock die Impulse aus der Hippie-Bewegung in bare Münze umzusetzen. Die Bewegung wurde kommerzialisiert, vereinnahmt. Die Außenwelt war besser für diesen Wettstreit gewappnet als die Innenwelt der „love generation.“ Auf der anderen Seite kam es zu Konfrontationen zwischen der Polizei und den Hippies. Trotz gewaltloser und blumenreicher Begegnung mit den Hütern der abgelehnten Ordnung mußte die Mehrzahl der Hippies die Erfahrung von Schlagstöcken und Untersuchungshaft machen.

Anscheinend war die Änderung der Gesellschaft auf diese Art nicht zu erreichen. Ja zunehmend setzte sich die Erkenntnis durch, daß diese Gesellschaft kaum zu Änderungen im Sinne der Hippies bereit war. Die Folge war eine Resignation, die sich in Bewußtseinserweiterung durch Drogen, in Selbstbefreiung und innerer Emigration einen Ausweg suchte. Viele Hippies machten dabei neue Erfahrungen. Die Halluzigene schienen ihnen Bereiche des Unterbewußtseins zu eröffnen, die ihnen bis dahin verschlossen gewesen waren. Nach ihren Lehrmeistern war

dies der Schlüssel zur Selbsterkenntnis, Wahrheitsfindung und Selbstbefreiung. Der „Prophet“ der Bewegung, T. Leary, nannte den Rauschgiftsüchtigen einen „tiefreligiösen Menschen“.

Meistens entwickelte sich neue Art der Selbstbefreiung aber schon bald zu neuen Zwängen. Es fehlte die Disziplin in der Einnahme der Drogen, später fehlte das Geld. Es kam nicht nur zu immer größerem Zulauf zu den Hippie-Zentren und den damit verbundenen Problemen, sondern auch zu zunehmendem Abfall von der ursprünglichen Idee der Gemeinschaft und Gewaltlosigkeit. Plötzlich mußte man die Erfahrung von brutaler Gewalt in den eigenen Reihen machen. Entsprechende Strömungen von außen kamen hinzu. Das schöne Gebäude brach immer mehr zusammen. Frustration, Verrohung, Kommerzialisierung, Drogen und sexuelle Ausschweifungen waren nicht mehr zu übersehen. Die spektakuläre Brutalität der Morde der Gruppe um *Ch. Manson* gab der Hippie-Bewegung den entscheidenden Todesstoß. Parallel dazu liefen die immer unkontrollierbareren Rauschgift-Experimente. Schon im Sommer 1967 mußten sich 13 000 Hippies aus der Haight-Ashbury in ärztliche Behandlung begeben.

Und doch brachte die Drogenerfahrung für viele eine neue Dimension mit sich, die teilweise das Ende des Hippietums überdauerte. *D. H. Salzman* untersuchte in dem Beitrag „Die Phantastika und die religiöse Erfahrung“ („Concilium“, 11/1969, S. 703 ff.) Folgen und Gefahren des Drogengebrauchs. Dabei kam er u. a. zu dem wohl etwas anzweifelbaren Ergebnis, daß eine Wirkung beständiger zu sein scheint: „Sie besteht weiter, wenn die anderen verschwunden sind: eine gewisse bleibende Ansprechbarkeit für transzendente Werte und die Wiederentdeckung eines Sinnes für das Sacrum (sacré) — recht bedeutsame Züge, die dem säkularisierten Menschen der profanen Welt von heute nur allzusehr abgehen. Der Erwerb einer solchen Disposition paßt ausgezeichnet zu dem, was wir über die Lösung allzu starrer Abwehrmechanismen durch die Erfahrung mit Phantastika bereits sagten. Man kann also zu einer Persönlichkeit gelangen, die für höchste Engagements offener und zugänglicher ist. Doch von religiöser Persönlichkeit kann wohl kaum die Rede sein.“

Fernöstliche Vorbilder

Es kann aber sein, daß mit dieser „bleibenden Ansprechbarkeit für transzendente Werte“ bereits der Grundstein für die Hinwendung zu sehr unterschiedlichen religiösen Strömungen gelegt worden ist. Diese Erfahrung und Sehnsucht deckten sich mit der Erkenntnis, daß in westlichen Religionen kaum die gesuchte Lösung zu finden sei: „Wenn die Wissenschafts-Technologie des Westens uns zu einem tödlichen Ende gebracht hat, ist es Zeit, nach einem anderen Weg zu suchen“, lautete die neue Devise, und man glaubte das gelobte Land bei den asiatischen Religionen zu finden. „Weder Reden, Reden, Reden noch Handeln, Handeln, Handeln, sondern Meditation und Kontemplation“ wurden bestimmend. „Die Geburt... dieser ‚neuen Religionen‘ des Gefühls, der Phantasie, des Mysteriums und der Gemeinschaft ist ein natürliches Ergebnis der neuen Suche der Jugend“, heißt es in einem aufschlußreichen Artikel von „The Christian Century“ (14. 4. 71, „Going East: Neomysticism and Christian Faith“). Das Christentum hatte wenig Chancen, den asiatischen Religionen den Rang abzulaufen, da man es nicht

nur mit dem abgelehnten „american way of life“ identifizierte, sondern (wenigstens im großkirchlichen Protestantismus) auch keinerlei „Antenne“ für Inspiration, Geheimnis und Feier entdeckte. Alles erschien zu rational, zu festgelegt. „Das Fest der Narren“ von H. Cox macht diesen Verlust im Christentum sehr deutlich und zeigt eine Fülle von Möglichkeiten für eine Änderung auf. „Wenn wir wieder zu feiern gelernt haben, dann werden wir vielleicht auf den Tod Gottes zurückblicken als auf das bloß religiöse Symptom einer Kulturkrankheit — unserer Anbetung von Arbeit und Produktion — und unserer Unempfindlichkeit gegenüber dem Geheimnis, dem die menschliche Geschichte entspringt und auf das sie unausweichlich zuläuft“ (a. a. O., S. 67).

Die Hinwendung zu den asiatischen Religionen wurde durch die unterschiedlichsten Impulse ausgelöst. Sowohl die verstärkte Beschäftigung mit der „Dritten Welt“ als auch die Möglichkeit, alle Texte religiöser Bewegungen Asiens in guten Übersetzungen zu studieren, spielen dabei eine Rolle. Auch die verstärkte missionarische Tätigkeit seitens des Buddhismus und Hinduismus darf nicht übersehen werden. Diese günstigen Voraussetzungen treffen sich mit der Suche nach neuen Werten, nach einer Transzendenz ohne dogmatische Festigung. Sicherlich kommen auch noch Protesthaltung und vielfach Reaktion auf Enttäuschungen mit der eigenen Religion hinzu. Vielen erscheint plötzlich in den asiatischen Religionen eine echte „Gegenwelt“ mit den Prinzipien der Geistigkeit, Gelöstheit, der Unabhängigkeit und Freude, eine „Gegenwelt“ zur produktions- und leistungsorientierten Welt des Westens. Sie sehen eine Fluchtmöglichkeit aus den Zwängen der Gesellschaft. Sie orientieren sich am Tibetischen Totenbuch, richten sich nach der in 3000 Jahren gesammelten Spruchweisheit Chinas, wie sie im „I Ging“, dem Buch der Wandlungen, zusammengefaßt ist (deutsch: Eugen Diederichs-Verlag, Düsseldorf - Köln). Verbunden mit diesem Studium ist eine Bewegung zurück zur Natur, zur Einfachheit. Man sieht durch den westlichen Fortschritt das Gleichgewicht der Natur gestört. Kriege und Ungerechtigkeit in der Welt werden dem Christentum vorgehalten. Da es nicht vermochte, dagegen anzukämpfen, setzt man es damit gleich. Andererseits sieht man in Asien Bewegungen der Gewaltlosigkeit und religiöse Gruppen (z. B. im Buddhismus), die sich gegen den amerikanischen Krieg und Einfluß auf asiatischem Boden wenden.

Hermann Hesse

H. Hesse scheint viele dieser Sehnsüchte und Erwartungen in einer für die amerikanische Jugend schmackhaften Weise in seinen Werken (besonders „Siddharta“, „Glasperlenspiel“ und „Steppenwolf“) niedergelegt zu haben. Aus seiner persönlichen Kenntnis des Westens wie des Ostens läßt sich die Anziehungskraft vielleicht erklären. „Der Weg zu geistigem Dasein, zur Lösung vom Ich“ durch Meditation und Kontemplation wird ebenso begeistert befolgt wie der Ratschlag, „daß man das Ewige nicht durch Wut gegen das Zeitliche gewinnen könne“. Überträgt man z. B. die in „Siddharta“ geschilderte Lebensgeschichte auf die Situation der USA-Jugend, so zeigt sich ein Weg vom traditionell religiös geprägten Elternhaus über die Ablehnung dieser Lehre, ein darauffolgendes ausschweifendes und mit Gütern gesegnetes Leben und einen unüberwindbaren Lebensüberdruß bis

zur „Einsicht in die ewige Verwandlung, in der nichts Weltliches mehr berührt“. Durch Meditation und Rückzug aus der Gesellschaft findet sich schließlich eine Möglichkeit für ein geistiges, sinnvolles, vom eigenen Ich abstrahierendes Dasein.

„Look“ (23. 2. 71) hat den „Hesse-Trip“ untersucht. Demnach wenden sich von Monat zu Monat mehr Jugendliche den Werken Hesses zu. In den Buchhandlungen der USA sieht man ganze Regale mit Hesse-Literatur gefüllt. Bisher sind mehr als eine Million Exemplare von „Siddharta“ gedruckt, vom „Steppenwolf“ wurden allein in einem Monat über 360 000 Stück verkauft. Bei Hesse findet man kein allgemeingültiges Rezept, nur immer wieder den Hinweis, daß es die wahre Aufgabe des Menschen sei, den Weg zu sich selbst zu finden. Stellvertretend für viele deutete ein amerikanisches Mädchen die Begeisterung für Hesse so: „Das Gute an ihm ist, daß er nicht eine Menge fester Antworten oder ähnliches gibt. Im Gegenteil, seine Antwort besteht darin, daß man seine eigene Antwort finden müsse“ (zit. nach „Look“, 23. 2. 71). In Hesses Werken glauben sie ihre dringendsten Probleme, denen sie sich konfrontiert sehen, wiederzufinden: die Frage nach der Identität in der technologischen Gesellschaft, die Suche nach einer persönlichen Moral und einem verantwortlichen Individualismus, den Konflikt zwischen Reflexion und Pflichten.

Die Wirkung der Lektüre zeigt sich nicht in der Gründung von „Hesse-Gemeinschaften“, sondern in einem ganzen Fächer neuer mehr oder weniger religiöser Betätigungen. Zur Gruppenbildung ist das Konzept zu vage. Die Verwirklichung der Anstöße muß anderswo gesucht werden.

Die Hare-Krishna-Bewegung

Aus der Vielfalt von Gemeinschaften, die sich anbieten, ragt die „Gesellschaft für Krishna-Bewußtsein“ besonders heraus. Ihre Anhänger fallen schon allein durch ihre eingängige Musik und ausgefallene Kleidung überall auf. Ihr „Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna, Krishna, Hare, Hare, Hare Rama, Hare Rama, Rama, Rama, Hare, Hare“ taucht in „Hair“ und auf dem Broadway, in San Franzisko und Chicago, aber auch in Hamburg und Berlin auf. Die Zeitschrift der Vereinigung („Zurück zur Gottheit“) erscheint in englischer, französischer, deutscher und japanischer Sprache sowie in Hindi und wird in einer Auflage von 150 000 Stück gedruckt.

Der geistige Führer der internationalen Krishna-Bewegung, der heute 76jährige A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, kam vor fünf Jahren nach New York, um von dort im Westen die Lehre Krishnas zu verkünden. Heute betrachtet er sich als Führer der weltweiten Bewegung, deren Anhänger „bhakti-yoga“, Liebesdienst für Gott, praktizieren. Es ist die ewige Wissenschaft vom Gottesbewußtsein, wie sie in der vor 5000 Jahren zusammengestellten Veda-Literatur beschrieben wird. In einer Selbstdarstellung („Back to Godhead“, Nr. 40) heißt es weiter: „Das Wesen der Religion oder des Lebens selbst ist es, die Liebe zu Gott zu entwickeln. Wir wollen dafür sorgen, daß alle Menschen das Geschenk empfangen, zu wissen, wie man Gott lieben kann. Wir wollen die Liebe zu Gott erwecken, die in jedem Menschen ruht, unabhängig von Geschlecht, Glauben oder Hautfarbe... Nur durch die Anerkennung Gottes als oberster Vater kann es Brüderlichkeit, Frieden und Wohlstand geben. In dieser materialistischen Welt sind die Tempel der Internatio-

nen Gesellschaft für Krishna-Bewußtsein wie Oasen in der Wüste, wo ausgedörrte Menschen den Nektar des Glücks kosten können.“

Die Vereinigung bezeichnet sich selbst als „bona fide religiöse Gesellschaft“, die strikt folgenden Hauptgrundsätzen folgt: „Die absolute Wahrheit ist in allen großen Schriften der Welt wie Bibel, Koran und Tora enthalten. Doch ist die älteste überlieferte Schrift die Bhagavad-gītā. Gott oder ‚Krishna‘ ist ewig, allwissend, allgegenwärtig, allmächtig und der Vater der Menschheit. Das Prinzip, daß alle Menschen Brüder sind, kann nur verwirklicht werden, wenn wir Gott als unseren gemeinsamen Vater anerkennen. All unser Tun soll als Opfer für den Obersten Herrn angesehen werden. Durch tiefe Beachtung der geistigen Quellen kann man ein reines, glückliches Bewußtsein frei von Angst erlangen. ... Unsere Pflicht und religiöse Aufgabe ist es, auf die Straßen zu gehen, auf denen die Menschen unsere Gesänge hören und unseren Tanz sehen können. Wir haben schon in der Praxis erlebt, wie dadurch viele, viele Jungen und Mädchen aus Amerika und Europa von den unmoralischen Praktiken unserer Zeit gerettet wurden und nun ihr Leben in den Dienst Krishnas gestellt haben.“

Mit strengen moralischen Grundsätzen und asketischen Lebensregeln müssen all die rechnen, die sich entschließen, als Botschafter der Lehre mitzumachen. Wie im Trance-Zustand bewegen sie sich auf den Straßen und sprechen die Passanten an. Sie erscheinen wie fremde Wesen, die sich von der Realität dieser Welt gelöst haben. Sie lassen Spott und provozierende Fragen über sich ergehen.

„Was geht da wirklich vor sich; was sind das für Strömungen, für geistige Strömungen, die sich in diesen verschiedenen Bewegungen Ausdruck schaffen? Wie können die guten Elemente darin gestärkt und genährt und die gefährlichen — denn ich denke, solche gefährlichen Elemente gibt es darin auch — richtig kritisiert werden?“ Diese Frage stellte sich H. Cox z. B., als er Tag für Tag an den tanzenden Hare-Krishna-Anhängern in Cambridge vorbeikam. Verstehen und kritisieren sei die Aufgabe der Theologen in diesem Falle.

Die Jesus-Bewegung

Ähnlich muß wohl das Verhalten gegenüber der Jesus-Bewegung aussehen, die einige Parallelen zur Hare-Krishna-Gruppe aufweist. Hier treffen wir ebenfalls einen moralischen Rigorismus, eine ökumenische Aufgeschlossenheit ohne soziale Aktivität, aber mit Bekenntnischarakter und spielerischer Gottesverehrung an. Beide Richtungen stehen mittlerweile in einem offenen Konkurrenzverhältnis zueinander und versuchen z. B. in Honolulu, mit kräftigen Methoden sich gegenseitig die Mitglieder abzuwerben.

„Nicht das Christentum, sondern der Hinduismus hat den Drogenkonsumenten den Weg zur Religion gewiesen. Nur über diesen Umweg haben einige auch einen Zugang zu Jesus gefunden, den sie nun besser zu verstehen meinen als die Kirche“ („Lutherische Monatshefte“, Juli 71, S. 341). Bei diesem erneuten Wandel in der Einstellung, bei der Fortsetzung der Suche nach einer besseren Antwort auf die Fragen und Probleme mag sicherlich auch die Tatsache eine Rolle gespielt haben, daß der Buddhismus als dogmenlose Religion und der Hinduismus mit seiner gegenüber dem menschlichen Entscheidungsprozeß zwischen Glauben und Verdammung toleranter Haltung

auf die Dauer doch nicht der Suche der Jugend nach Leitbildern oder gar einem Vaterersatz genügten. Auch die Begegnung mit Asiaten selbst könnte in vielen Fällen zu einer Ernüchterung geführt haben. Denn manche der den asiatischen Religionen entnommenen Lehren und Verhaltensformen werden dort bereits seit langer Zeit in Frage gestellt. So läßt sich vielleicht eine Deutung der teilweise eigentümlichen und eigenwilligen Rückbesinnung auf das Christentum erbringen. Manche stellten fest, daß „das Christentum das Wort, aber der Buddhismus die Stille hat“ („National Catholic Reporter“, 11. 6. 71). Beides ist notwendig, schließt sich nicht gegenseitig aus. So bleiben in der neuen religiösen Gegenkultur der amerikanischen Jugend durchaus noch Elemente fernöstlicher Religionen enthalten. Daraus hat sich eine völlig neue Mischung von „Liebe, Gebet und Abstinenz“ entwickelt. Gerade die zur Zeit populären Versuche, den Zen-Buddhismus und Meditationsformen Asiens in unseren Kirchen bekannt zu machen und teilweise zu lehren, zeigen, daß dieser Weg keineswegs so revolutionär ist.

Neben dieser fast „akademischen“ Kurskorrektur scheinen einige weitere Motive eine Rolle gespielt zu haben. Alle bereits im Zusammenhang mit dem Aufkommen der Hippie-Bewegung genannten Beweggründe haben bis heute ihre Bedeutung nicht verloren. Ja, die tägliche Erfahrung von kranker Umwelt, Krieg und Lebensbedrohung hat viele Eindrücke nur noch verstärkt. Lebensangst und Fatalismus — oft überspielt durch betonte Lässigkeit und Desinteresse — fanden weitgehend auch bei Drogen, Okkultismus und Meditation kein Ende, zumindest kein dauerhaftes. Im Grunde blieb alles zu unverbindlich. Eine Zeitlang konnte diese Ungebundenheit nützlich und schön sein. Aber das reichte nicht. Zudem bekam der einzelne die Folgen der Drogenabhängigkeit immer mehr am eigenen Leib zu spüren.

In seinem bereits erwähnten Beitrag wies H. Cox auf „jene schreckliche, apokalyptische Todesseite“ in der „neuen kulturellen Bewegung der Jugend“ hin. Hier scheint die einzige und wichtigste Aufgabe für einen christlichen Theologen in der Begegnung mit diesen Gruppen zu liegen: Der Beitrag sollte in einer „Bejahung des Lebens, einem freudigen Bewußtmachen der Möglichkeiten des Menschen und seiner kreatürlichen Bestimmung“ bestehen. Jeder Versuch, die Jugend mit Versprechungen und Tricks in die Kirchen zu ziehen, wäre verhängnisvoll. Doch müßte man zumindest einen Weg finden, „die Symbole des Lebens und der Kraft, der Freude und der festlichen Erhebung, die in der christlichen Tradition vorhanden sind, in einer Weise in diese Bewegung“ einzubringen, „daß sie von dieser Art Todesbesessenheit“ gerettet wird.

Durch kleine Kreise, die Ende 1966 an verschiedenen Orten der USA (zunächst fast ausschließlich in Kalifornien) zusammentrat, wurde inzwischen eine Bewegung in Gang gesetzt, die mittlerweile bereits mehr als 500 000 Anhänger haben soll. Das plötzliche, kollektive Entstehen der Jesus-Bewegung ohne große Publizität läßt sich bisher nicht in Einzelheiten deuten. Niemand vermag genau den Beginn festzustellen. Es gibt keine zentrale Leitung, keine herausragende Führerpersönlichkeit. In der langen Geschichte der amerikanischen „revival“-Gruppierungen zählen Persönlichkeiten mehr als die Botschaft. Erstmals trifft dieses Prinzip bei einer Bewegung so großen Ausmaßes nicht zu. „Ist es dann überhaupt eine Bewegung?“ wird bereits gefragt.

Statt der Führerpersönlichkeit konzentriert sich alles auf Jesus, auf den zum „Superstar“ stilisierten und erhobenen Helden. In ihm glaubt man den gefunden zu haben, der selbst den Tod nicht fürchtet, einen Märtyrer, der für Frieden und Menschlichkeit gestorben ist. Wenn man ihm folgt, sieht man keine Notwendigkeit für Angst und Fatalismus mehr. In kleinen Gruppen wurde zudem demonstriert, daß man im Vertrauen auf Jesus mit Hilfe einer Gemeinschaft von Freunden und Gleichgesinnten endgültig dem Rauschgift abschwören kann. Man hat es nicht mehr nötig, man glaubt mit der Hinwendung zu Jesus ebenso, wenn nicht sogar noch mehr „high“ sein zu können ohne harte Drogen. Erste Erfolge dieser „Therapie“ ließen den Zulauf zur Jesus-Bewegung anschwellen. Es mußte damit etwas Besonderes auf sich haben, wenn man diesen Wandel erreichte, ohne das Hochgefühl des Rausches zu verlieren.

Die in Kalifornien besonders grassierende Weltuntergangsstimmung tat ein übriges zum Erfolg hinzu. Seitdem Geologen aus aller Welt ein schweres Erdbeben innerhalb der nächsten zehn Jahre für Kalifornien vorausgesagt haben, bei dem der größte Teil dieses Landes endgültig überspült werden soll, sind viele junge Menschen in diesem „Paradies“ dem Pessimismus verfallen. Ein Erdbeben in San Fernando zu Beginn dieses Jahres führte zu einer enormen Vergrößerung der Bewegung. Die Massentaufen neuer Anhänger nahmen zu — das publizistische Interesse erwachte. Bis heute blieb alles im Rahmen der jugendlichen Subkultur. Die Anhängerschaft rekrutiert sich zu einem großen Teil aus der Gruppe der politisch Inaktiven. Doch verstärkt sich die Zahl derjenigen, die bisher äußerst aktiv in der politischen Aktion waren und nun zur Einsicht gelangt sind, daß fast alles umsonst war. Die Resignation führt sie herbei. Die politische Linke sieht in der Jesus-Bewegung Abtrünnige und Verführte und attackiert sie bei jeder Gelegenheit.

Überraschende Grundsätze

Das äußere Erscheinungsbild der „Jesus-Jünger“ ist vielfältig und verwirrend. Man findet den Kern in den „Gotteskindern“, die Familie und Wohlstand aufgeben und sich in christlichen Kommunen neu zusammenschließen. Es gibt die Gruppen „Der Weg“ und „Der Prozeß“ (vgl. „Time“, 6. 9. 71) mit teilweise bizarren Vorstellungen und Bibelauslegungen. Einzelne Gruppen haben sich fast ausschließlich zur Selbsthilfe für in Not geratene Jugendliche entschlossen. So wartet in Anaheim/Kalifornien Tag und Nacht ein 50-Mann-Team in einer Notfall-Zentrale auf Anrufe von Jugendlichen, die Hilfe bei Schwangerschaftsunterbrechung oder bei Rauschgiftsucht brauchen. Man vertröstet sie telefonisch mit dem Hinweis auf die Hilfe Jesu, während andere sofort zu dem Hilfsbedürftigen fahren. Allein in Anaheim rufen monatlich durchschnittlich 1000 Menschen an. Jeden Monat werden Tausende bei Massentaufen in Swimmingpools und im Pazifik in die „Gemeinschaft mit Jesus“ aufgenommen. Wer sich dazu bekennt, wird strengen Forderungen unterworfen. Alkohol, Nikotin, Rauschgift und vorehelicher Geschlechtsverkehr sind verboten. Dieser moralische Rigorismus schreckte lange Zeit manchen ab, der im Grunde gerne mitmachen möchte. Man bekennt sich offen zu Jesus und versucht durch persönliches Gespräch und durch Telefon-Hinweise alle Menschen von der Richtigkeit des Weges zu überzeugen. Man lernt

Sätze der Bibel auswendig und legt sie wörtlich aus. Man stört sich nicht an den Forschungen der Theologie. Ohne Systematik widmen sich die Anhänger einer fundamentalistischen Religion. Lediglich in einigen Gruppen ist es gelungen, Geistliche der verschiedenen Konfessionen einzubeziehen, die „das Schlimmste verhüten“ helfen.

„Die von der soziologischen Zusammensetzung her auffälligste Erscheinung ist das fast völlige Fehlen schwarzer Studenten. Die ‚Gegenkultur‘ ist die Krise der weißen Mittelklasse in Amerika“ („Areopag. Mainzer Hefte für internationale Kultur“, 1/71). In der „schwarzen Theologie“ zeigt sich eine Parallele zur Jesus-Bewegung insofern, als man auch hier versucht, einen eigenen Weg mit besonderer Betonung von Spontaneität und Emotion zu gehen. Doch im Gegensatz zur Jesus-Bewegung findet sich bei den Negern noch die unübersehbare politische Komponente. Manche Beobachter sehen deshalb nur in einer gegenseitigen Beeinflussung beider Richtungen gewisse Hoffnungen für einen Neubeginn für alle christlichen Kirchen der USA.

Viel Symptom, wenig Richtung

Die selbstgesetzten Normen und Prinzipien der neu-religiösen Kultur bleiben besonders angesichts anderer Entwicklungen der letzten Jahre ein Rätsel. Denn immerhin fällt die Suche der Jugend nach einer neuen Autorität mit dem Höhepunkt der antiautoritären Bewegung zusammen. Dieser Widerspruch läßt sich vielleicht noch am einfachsten erklären: Die negative Erfahrung einer Richtungslosigkeit und Weisungsungebundenheit ist nicht zu übersehen. Andererseits ist die „persönliche Hinwendung“ zu Jesus möglicherweise als eine Fortsetzung der Rebellion gegen jede Autorität zu verstehen. Damit entzieht man sich der Autorität der Lehre des „Establishments“. Schließlich haben sich die antiautoritären Adepten Maos ja auch der fernen Autorität unterworfen.

Doch was ist mit der auf dem Höhepunkt der Liberalisierung im sexuellen Bereich entstandenen geradezu puritanischen Einstellung der Jugendlichen? Während die Frauenemanzipationsbewegung „Womens Lib“ überall spektakulär von sich reden macht, verdammen die „Jesus-Leute“ die Frau wieder zur Küche und erwarten Unterordnung unter den Mann. Während überall Traditionen und „alte Zöpfe“ abgeschnitten werden, während man Seminarordnung und Nonnenkleidung „modernisiert“, tritt diese neue Gruppe in teilweise grotesker Verkleidung auf und verkündet Strenge und Ordnung. Was die westlichen „Maoisten“ im Grunde nie verwirklicht haben, nämlich die Nachahmung ihrer chinesischen Brüder der „Roten Garden“ in Zucht, Disziplin, Gehorsam, moralischer Strenge, findet nun plötzlich seine Entsprechung ausgerechnet in dieser religiösen Subkultur. Auch die Begeisterungsfähigkeit, die Ausrichtung auf die Worte eines einzelnen, die Zitation seiner Worte, ja auch die unkritische Übernahme dieser Aussagen stimmen mit dem chinesischen Phänomen überein. Noch vor einiger Zeit lächelte man unverständlich über den „Massenenthusiasmus“, wenn nicht gar über die „Massenhysterie“ der Chinesen. Nun plötzlich finden wir vergleichbare Elemente in unserer Kultur. Auch die Motive (Schaffung des „neuen Menschen“, „Selbstbefreiung“ und große Gemeinschaft) ähneln sich sehr.

Sucht man nach dem Für und Wider, nach einer Deutung und Prognose, bleibt man auf Vermutungen angewiesen. Die Kritiker stellen besonders das fehlende politische

Engagement heraus. Manche dieser Aussagen scheint allerdings davon geprägt zu sein, daß man ohne Rücksicht auf die Argumentation der „Jesus-Leute“ lediglich Angst um den Bestand der „politischen Theologie“ zum Ausdruck bringt. Dabei wird häufig die Entstehung der neuen religiösen Gruppen gerade aus einer Absage an die Gleichsetzung von christlicher Botschaft und sozialer Aktion übersehen. Die Jugend rebelliert teilweise dagegen, weil sie glaubt, dadurch werde vieles an Freude, Gebet und Gottesdienst verkürzt. Hinzu kommt ihre bittere Erfahrung der „anarchistischen Freiheit“. Das von der neueren Theologie entworfene Bild des „modernen Menschen“ wird als soziologisch, anthropologisch und theologisch „unkorrekt“ empfunden. Diese „Empfindungen“ bedürfen sicherlich einer Korrektur, doch sollte eine Überprüfung auf beiden Seiten stattfinden. Es stehen sich damit auch jene Richtungen gegenüber, die eine Veränderung der Gesellschaft insgesamt fordern oder zunächst eine Veränderung des einzelnen wollen. Viele Jugendliche glauben nicht mehr an den Erfolg einer Revolutionierung großen Stils und gehen auf die Kleinarbeit im überschaubaren Bereich zurück. Sie wollen keine Theorien entwickeln, sondern erfolgreich handeln. Der Vorwurf der totalen sozialen Gleichgültigkeit trifft nicht zu. Ihre Einstellung gegenüber der Regierung, der Wehrdienstverweigerung und den Gesetzen jedoch bringt sie stark in die Nähe der politischen Rechten.

Ähnliches läßt sich bezüglich ihrer Intellektfeindlichkeit und des theologischen Fundamentalismus sagen. Ihre Abneigung gegenüber der kritischen Rationalität läßt sich aus ihrer gesamten Einstellung und Prägung heraus gut erklären, wird aber auch leicht mit der „gängigen, bis in die Spitzen der Kirche hinein zu beobachtenden Angst“ („Die Zeit“, 24. 9. 71) gleichgesetzt. So sieht man in der Jesus-Bewegung den „Verstärker schon vorhandener reaktionärer Tendenzen“ oder gar einen „religiösen Hula-Hoop“ („Konkret“, 15. 7. 71). Schließlich erhebt man den Vorwurf, sie sei ein „Handlanger des Imperialismus“.

Am Jesus-Bild als Held und Drogenersatz entzündet sich die meiste Kritik. Man sieht darin vielfach eine „Revolution der Naivität“ und glaubt, daß die Jesus-Begeisterung gleichzusetzen sei mit einer Weltflucht und Realitätsferne. Am Beispiel der Rock-Oper „Jesus Christ — Superstar“, die bereits jetzt Millionenaufgaben und -erträge zu verzeichnen hat, läßt sich manche Einzelheit der angreifbaren theologischen Basis ablesen. Allerdings ist dabei zu beachten, daß dieses musikalische Produkt aus England stammt und in keinem unmittelbaren Zusammenhang mit der Jesus-Bewegung steht (Textauswahl und kritische Besprechung in den „Evangelischen Kommentaren“, April und Mai 1971). Der hier präsentierte Jesus ist der Supermensch, der sich töten läßt, von Auferstehung ist nicht die Rede. „An der Stellungnahme zu Jesu Tod wird sich entscheiden, ob die da und dort aufbrechende Jesus-Bewegung nur wiederum den enthusiastischen Hosanna-Einzug Jesu in Jerusalem verwirklicht, dem alsbald Verrat und Massenabfall folgen werden“ („Orientierung“, 30. 9. 71). Den Vorwurf des Geschäfts und der Kommerzialisierung kann man hingegen nicht der Bewegung machen. Im Gegenteil, hier zeigt sich erneut die Wendigkeit einer auf Produktion ausgerichteten Gesellschaft, die sich schnell am latenten und geweckten Bedürfnis orientiert. Der Bewegung selbst wird dadurch sicherlich nur manche Freiheit und Ungebundenheit genommen.

Was sagen die Kirchen?

Als positives Element läßt sich vielleicht eine gewisse Neuentdeckung von Gemeinschaft verzeichnen. Diese ermöglicht erst im Aufeinander-Hören echtes Gebet, das auch über den persönlichen Rahmen hinausgeht. In dieser Gemeinschaft läßt sich die Angst vor der Stille, vor der Notwendigkeit, seine Gefühle mitzuteilen, leichter überwinden. Die vielbeklagte Entpersönlichung scheint in diesen „christlichen Kommunen“ aufgehoben zu sein. Dafür spricht auch, daß bisher fast alle Mitglieder aus der Gründerzeit um 1966/67 noch dabei sind. Promiskuität und die Suche nach materiellem Gewinn sind größtenteils ausgeschaltet. Niemand hatte mehr erwartet, daß man mit Forderungen zur Askese noch „ankommen“ könne — freiwillig und aus Eigeninitiative heraus gewinnt sie neue Anhängerschaft. In einer Art Kreuzzugs-enthusiasmus helfen die „Jesus-Leute“ im Rahmen ihrer Möglichkeiten ohne Rücksicht auf Religion, Hautfarbe oder Bedürftigkeit. Im Mittelpunkt steht bei alledem die Bibel. Mit ihren Hinweisen auf Nächstenliebe und Frieden, auf den leidenden Bruder und die Schwester, auf den Herrn operiert man. Viele Theologen sind schon froh, daß es überhaupt dazu (und nicht zu Mao Tse-tung) gekommen ist. Andere sind mit Recht skeptisch gegenüber dieser „ungebundenen“ Auslegung. Man hatte versucht, durch Anpassung und Entgegenkommen die Jugend „bei der Stange zu halten“. Jazzmessen, „Bibel provokativ“, Zen-Meditation, Tanzabende haben jedoch weitgehend nicht ausgereicht. Mit manchem soeben gestarteten Versuch, mit Hilfe der neuen Bewegung noch etwas wettzumachen, dürfte die offizielle Kirche nichts gewinnen. Insofern sind die neuen Subkulturen Anlaß zur Besinnung. Hat man doch zu wenig gefordert? Hat man der Jugend den christlichen Kern nicht genügend nahegebracht? Hat man sich zu sehr auf Aktionen, zu wenig auf Spiritualität verlegt? Die neureligiösen Jugendlichen suchten und bauten sich ein „unstrukturiertes Christentum“, sie sprechen davon, daß sie „Christus-orientiert“, nicht „Kirchenorientiert“ seien. Dennoch trifft der Hinweis auf eine Rebellion gegen die „etablierten Kirchen“ nur bedingt zu. Denn die meisten von ihnen haben eigentlich niemals zur Kirche gehört, nur dem Taufschein und der Familientradition nach. Deshalb legen viele so besonderen Wert auf eine „neue Taufe“. Damit gehört man dazu, ist Teilhaber an der neuen Gesellschaft, in der alle ohne Ein-

engung „in Jesus eins sein sollen“. Konfessionelle Grenzen werden ignoriert. Einer Organisation entzieht man sich weitgehend. Lediglich der von *Bill Bright* organisierte „Campus-Kreuzzug für Christus“ ist organisiert und arbeitet mittlerweile in fast allen Universitäten der USA. Allein an seinem missionarischen Kongreß im Dezember 1970 in Illinois nahmen mehr als 12 000 Jugendliche teil. Diese Gruppe hat sich zum Ziel gesetzt, bis 1976 die USA und bis 1980 die ganze Welt mit Jesus zu „saturieren“. Eine Bewegung solchen Ausmaßes und solcher Zielsetzung muß von den Kirchen als Herausforderung angesehen werden. Noch sind die Stellungnahmen spärlich. Lediglich zu einer in vielen Punkten ähnlich verlaufenden religiösen Neubesinnung, zum „Pentecostal Movement“ (der Pfingstbewegung), liegen bereits Erklärungen vor. *E. D. O'Connor* hat die Entstehung einer solchen Bewegung an der amerikanischen Notre-Dame-Universität von Anfang an verfolgt („The Pentecostal Movement in the Catholic Church“, Ave Maria Press, Notre Dame/Indiana 1971). Sie ist zur gleichen Zeit wie die Jesus-Bewegung entstanden, sie hat aber mehr Gewicht wegen ihrer größeren theologischen Fundierung. An den katholischen Universitäten der USA gibt es bereits überall Gruppen, die anziehend für viele enttäuschte Studenten wirken. Die theologische Problematik wird außer bei *O'Connor* auch in „New Blackfriars“ (Mai und Juni 71) ausführlich behandelt. Am 14. November 1969 erstattete eine Gutachterkommission der amerikanischen Bischofskonferenz Bericht. Dieser fiel überraschend gemäßigt und positiv aus. Am 8. August 1971 schrieb der im Ruhestand lebende Erzbischof *F. J. Sheen* in der „New York Times“, es sei zu begrüßen, daß die heutige Jugend im Gegensatz zu der vor drei Jahren in Jesus nicht mehr den Rebellen, sondern den Erlöser feiere. Der durch seine Evangelisationszüge bekannte *Billy Graham* glaubt sich bestätigt zu sehen und versucht, die Bewegung für sich zu gewinnen. Dabei haben intensive Untersuchungen („The Religious Crusade“, in: „American Journal of Sociology“, März 1971) erst kürzlich die kurze Erfolgszeit und den geringen echten „Bekehrungswert“ seiner Kampagnen verdeutlicht. Die „Church Times“ (3. 9. 71) warnt eindringlich vor dem „Todeskuß durch die Begrüßung seitens der offiziellen Kirchen“. Endgültige Urteile lassen sich nicht fällen. Manche Begeisterung wird schwinden. Wenn man die Ansätze in der Subkultur aber als Symptom und Anreiz ansieht, wäre vorerst einiges gewonnen.

Die Priesterfrage auf der römischen Bischofssynode

Die zweite ordentliche Bischofssynode, die Papst Paul VI. am Vormittag des 30. September mit einer feierlichen Konzelebration in der Sixtinischen Kapelle eröffnet hat, war von den meisten Interessierten bzw. den davon Betroffenen mit gedämpfter Hoffnung erwartet worden. Nicht nur die engagierten Priestergruppen, von denen sich Vertreter aus rund 33 Ländern zur „Operation Synode“ zusammengeschlossen hatten, um die Sachthemen der Synode aus ihrer Sicht zu „ergänzen“, meldeten Zweifel an. Man rechnete von vornherein eher mit einer „Konsolidierung der Verhältnisse“ als mit einem neuen Aufbruch. Dies gilt allerdings nur für das erste Thema: die Priesterfrage. Hoffnungsvoller sah man dem zweiten Beratungsgegenstand, dem Thema Gerechtigkeit in der Welt ent-

gegen. Gleichwohl wurden auch zu diesem Thema wegen der politischen Implikationen der Fragestellung und wegen des beschränkten Potentials an qualifiziertem Sachverstand keine großen Entscheidungen erwartet (vgl. auch Herder-Korrespondenz, ds. Jhg., S. 457—460). Die Bischöfe sollten, das unterstrich der Papst in seiner Eröffnungsrede (vgl. „Osservatore Romano“, 1. 10. 71), vor allem als Vertreter ihrer Konferenzen sprechen. Damit aber gaben sie, wenn sie nicht auch in eigenem Namen sich zu Wort melden wollten, den Standpunkt der Konferenz wieder, der in der Regel einen Kompromiß gegensätzlicher Meinungen darstellt. Eine differenzierte Meinungsstruktur, wie sie in den einzelnen Ländern besteht, war nicht unbedingt zu erwarten. Paul VI. begrüßte wäh-