

# Volksreligion – Herausforderung an Christen und Marxisten

Anfang November letzten Jahres, zur gleichen Zeit, da in Rom der große «Convegno» der italienischen Kirche (vgl. Orientierung 1976/21, S. 235 f.) mit allem möglichen, nur nicht mit der «Religion des Volkes» befaßt war, studierte in Sizilien ein kleiner «Seminar-Convegno» dieses Thema. Er fand in der Aula der Universität von Messina auf Initiative der dortigen «Christen für den Sozialismus» statt. Das Thema lautete näherhin: «Volksreligion im Süden. Wirklichkeit und Manipulation der kulturellen Dynamik der subalternen Klassen.» Neben mehreren theoretischen Vorlesungen von Soziologen, Anthropologen und Historikern kamen auch Filme und anschauliche Berichte von Pfingstlern und charismatischen Bewegungen sowie von Feldforschungen in Italien zum Zug. Allgemein kam man zum Ergebnis, daß die Volksreligion im «Mezzogiorno» sich deutlich von der offiziellen Religion der Kirche unterscheidet und daß sie in diesem Sinn im italienischen Süden im Wachsen sei. Auch wurde auf ihre Spontaneität hingewiesen, die mit den organisierten Wallfahrten wie Lourdes, Pompeji und Loreto kontrastiere.

Mit einem der Referenten dieses Studententages konnten wir in Rom, gerade bei seiner Rückkehr aus Sizilien, Kontakt aufnehmen: Prof. *Alfonso M. di Nola* (doziert Religionsgeschichte an den Universitäten Siena und Neapel). Uns interessierte, was ein Marxist zum Phänomen der Volksreligion zu sagen wisse. Sehr bald spürten wir, daß wir es hier nicht mit einem «dogmatischen» Cliché-Marxisten, sondern mit einem an der erfahrbaren Wirklichkeit interessierten Forscher zu tun hatten.

Bevor der Autor in hier folgenden Aufsatz seine eigenen Beobachtungen und Fragestellungen zur Sprache bringt, situiert er diese auf dem Hintergrund bisheriger «Volkskunde» usw. einerseits und einiger Leitgedanken *Antonio Gramscis* andererseits. Gramsci ist der Begründer der neomarxistischen Schule in Italien, und auch am eingangs erwähnten großen «Convegno» in Rom wurde hervorgehoben, daß neben Benedetto Croce kein anderer die italienische Nachkriegskultur mehr beeinflußt habe. Dabei waren es lauter Nachlaßwerke des schon 1926 von Mussolini inhaftierten und 1937 verstorbenen Gramsci, die diesen Einfluß ausübten.

Di Nola selber weiß sich als Religionsgeschichtler dieser neomarxistischen Schule verpflichtet, wenn er in den letzten Jahren Formen des religiösen Lebens der *mittelitalienischen Bauernkulturen* erforscht, worüber eine erste wissenschaftliche Ausbeute kürzlich erschienen ist (vgl. unten Anmerkung 6). Er hat sich aber auch als Herausgeber einer sechsbändigen Enzyklopädie der Religionen (bei Vallecchi, Florenz, 1970–1976) einen Namen gemacht. Bei dieser wurde nach der Methode der italienischen historischen Schule vorgegangen, die die religiösen Fakten als wesentliche Faktoren der Kultur betrachtet. Während di Nola weitgehend selber die Spalten über die nichtchristlichen Religionen schrieb, ließ er den «Anteil der Christen» von lauter katholischen, protestantischen und orthodoxen Spezialisten behandeln. Das Werk entstand im «offenen Klima» der ersten Jahre nach dem Konzil, das in Italien heute bereits wieder vermißt wird. Als es zu erscheinen begonnen hatte, schloß Paul VI. in einer Audienzansprache daraus auf ein erneuertes Interesse für religiöse Fakten seitens jener Nichtkatholiken, die man in Italien «laici» (im Sinne von Laizisten) nennt.

L.K.

Die ANWENDUNG des Begriffs «volkstümlich» auf religiöse Gegebenheiten ist in den letzten Jahren in Italien Mode geworden, aber in einem ziemlich unbestimmten Sinn, oft mystifizierend oder mehrdeutig. Die Analyse religiöser Gegebenheiten in den peripheren Kulturen («rites de passage», z.B. Riten bei Geburt, Heirat, Tod, in außerliturgischen Formen: Feste; Heiligenverehrung; Prozessionen; Beschwörungs- und Gebetsformeln usw.) wurde bis vor einigen Jahrzehnten innerhalb einer Disziplin durchgeführt, die den Namen «Volkstraditionen» trägt, was im Deutschen der Volkskunde

(neuerdings europäische Ethnologie) und im Englischen und Französischen der Folklore entspricht. Die magischen und religiösen Verhaltensweisen der sogenannten «niederen» Klassen oder des Bauern- und Hirtenstandes wurden ein Kapitel der «geistigen» Volkskunde, d. h. ohne jeden Bezug auf die materiellen Gegebenheiten der Kultur, wie beispielsweise die Typen der Behausung oder der Produkte des Handwerks. Ein klassisches Beispiel für diesen Ansatz ist das große Werk von *Van Gennep* (Manuel du Folklore français), das sich bei aller Präzision in der Aufzählung und Katalogisierung der Daten nie die grundlegende Frage nach der menschlichen und geschichtlichen Bedeutung dieser Daten gestellt hat, das nie versucht hat, die menschliche Dimension, die sich hinter den Fakten verbirgt, zu entdecken.

## Die Volksreligion in neuem Licht

Die neue und andere Betrachtungsweise der Volksreligion verbreitet sich in Italien mit besonderen Merkmalen, die unweigerlich auch den weiteren Horizont der europäischen Kultur beeinflussen werden, sobald sie sich mit einer politischen Vision verbindet und die Hindernisse überwunden sind, die von daher kommen, daß man traditionellerweise gewohnt ist, in einer aristokratischen und exklusiven Konzeption des Kulturlebens, nur den «vornehmen» Teil der Geschichte als würdigen Gegenstand für wissenschaftliche Untersuchung und Vertiefung zu betrachten. In dieser Perspektive, die bei den Nichtchristen weitgehend von der andauernden Anerkennung des nachhegelianischen Modells abhängt und bei den Christen von der Vorherrschaft der «gelehrten» Theologien, ist eigentlich eine aufklärerische Position von neuem wirksam: Man stellt sich die religiösen Lebensäußerungen des Volkes vor als Aberglauben und Überbleibsel einer archaischen Zeit und als Hindernis für den befreienden Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis oder, bei den Christen, als Hindernis für eine stark entmythologisierte und aufs Wesentliche konzentrierte Verkündigung. Sich für nicht kultivierte Aspekte des Religiösen interessieren bedeutete Philologie betreiben, beispielsweise durch das Studium der Varianten eines Volksliedes und das Erkennen und Kennzeichnen von gebildeten Abarten; oder es bedeutete ein Herumgraben ohne jede menschliche Anteilnahme in einer Geschichte, die nicht zur Würde des schriftlichen Zeugnisses aufgestiegen und die in der Stummheit der anonymen Massen aufgegangen war.

Der Einbruch der bäuerlichen Kreise und der Arbeiter in die Geschichte – um die Terminologie zu gebrauchen, die dem italienischen Gelehrten *Ernesto De Martino* teuer ist – geschah, als die Volkskundler, die Anthropologen, die Religionsgeschichtler und die Soziologen fünf kurze Seiten von *Antonio Gramsci* entdeckten<sup>1</sup>.

Im wesentlichen wandte sich Gramsci polemisch gegen die Schemata, in welche die traditionelle europäische Kultur die Volksreligion und ganz allgemein die Folklore eingezwängt hatte. Er zeigte auf, daß darin viel reichere und kompliziertere Elemente verborgen sind, als einer oberflächlichen Betrachtung erscheinen, und bestand darauf, daß die Gesamtheit der Glaubensformen und Verhaltensweisen, die man als Folklore zusammenfaßt, nicht auf das Seltsame, Pittoreske und Merkwürdige reduziert werden kann, sondern vielmehr den Seins- und Denkweisen jener Klassen entspricht, die nach marxistischer Auffassung in der kapitalistischen Gesellschaft ausgebeutet werden, also der Klassen der armen Bauern, der Arbeiter und des Sub-

<sup>1</sup> «Osservazioni sul folklore», den «Quaderni del carcere» entnommen, die 1950 veröffentlicht wurden.

proletariats. Gramsci nannte diese Klassen «subaltern», im Gegensatz zu den herrschenden oder führenden Klassen, die die kapitalistischen Produktionsmittel besitzen und die, gemäß einer berühmten Definition von Marx-Engels, auch die Denkwesen hervorbringen (die sogenannte Ideologie oder den Überbau) und diese dem Volk aufzwingen. In der Konzeption von Gramsci, die Gegenstand einer neuen Studie geworden ist<sup>2</sup>, wird die Gesamtheit der uns interessierenden Glaubensformen und Verhaltensweisen als Weltsicht<sup>3</sup> aufgefaßt: Weltsicht der Subalternen oder der Untertanen, die sich nach andern Kategorien bilden als jene der Herrschenden. Diese Vorstellungsrahmen entsprechen folglich einer Dynamik und einem Hintergrund von Klassenspaltung und erweisen sich in bezug auf die Subalternen als zusammengesetzt aus vielen Schichten, die vom Materiellen zum weniger Materiellen gehen, vom Archaischen zum weniger Archaischen und die sich nicht organisch und systematisch entwickeln, da die subalternen Klassen «per definitionem», so Gramsci, keine kohärent strukturierten Ideologien haben können wie die herrschenden Klassen.

Wenn wir die von Gramsci vorgeschlagenen Interpretationskategorien auf die Analyse der Religiosität übertragen, so würde in Italien – und das gilt auch für jedes andere europäische Land – auf der einen Seite eine herrschende Religion existieren, logisch strukturiert, ohne Widersprüche, kohärent in ihren theologischen und liturgischen Entwicklungen, und auf der andern Seite eine oder mehrere Religionen, die in sich widersprüchlich sind, unsystematisch, konfus, unorganisch, aus verschiedenen Fragmenten und Schichten zusammengesetzt.

### Gramscis Denkanstöße für die Forschung

Diese grundlegenden Ideen von Gramsci waren, mehr im Sinn von Anregungen für die Forschung denn als Theorie, ein heilsamer Anstoß für eine große Zahl von kritischen Studien und Forschungen, die wir in diesen Bemerkungen nicht im einzelnen darstellen können<sup>4</sup>. Aus der Forschungsmethode, die wir skizziert haben, scheinen sich vor allem zwei Konsequenzen zu ergeben:

▷ die Überwindung der Auffassung, daß nur die religiösen Themen der oberen Klassen eine ernsthafte Betrachtung verdienen, also nur die Formen, in denen sich die gelehrte Theologie, die offizielle Liturgie, das kirchliche Lehramt, die klassische Hagiographie usw. entwickelt haben,

▷ die Beachtung, welche solche Formen religiöser Subkultur<sup>5</sup> gefunden haben im weiteren Kontext der Diskussionen über die Zukunft des Christentums und der Religion überhaupt in der modernen Welt. Dieser zweite Aspekt der Problematik ist jedoch noch ungenügend vertieft worden, nicht zuletzt weil dabei eine erhebliche Anstrengung notwendig ist, die geschichtliche Bedeutung und den Sinn der sich durchhaltenden Elemente religiöser Folklore zu erhellen, und weil die Glaubwürdigkeit des Sprechens über das Christsein nach dem Zweiten Vatikanum auch ins Spiel kommt.

Der Schreibende war eben an einem Kongreß über Probleme der Volksreligion, der vom 1.–3. November 1976 in Messina

<sup>2</sup> H. Portelli, Gramsci et la question religieuse, Paris, Ed. Anthropos, 1974

<sup>3</sup> Dieser Begriff hat als «Weltanschauung» reiche romantische und nach-idealistische Ursprünge und als «Weltbilder» besondere Bedeutungen beispielsweise in der ethnologischen Schule oder der Kulturmorphologie von Frankfurt.

<sup>4</sup> Einen guten Überblick über den Forschungsstand in Italien bietet Carlo Prandi, Religione e classi subalterne in Italia, Testimonianze nn. 177–180 (nov.-dic. 1975), 547–572; dort finden sich reiche bibliographische Informationen und Bewertungen.

<sup>5</sup> Der Ausdruck «Subkultur» steht hier und öfter als Übersetzung von «subalterno», «cultura subalterna» und ähnlichen Wendungen. Er drückt kein Werturteil aus, sondern bezeichnet die Kultur jener Klassen, die von einem ökonomischen Standpunkt aus unterlegen sind.

von den «Christen für den Sozialismus» abgehalten worden ist. Zahlreich waren da die Beiträge zur Vertiefung dieses oder jenes Aspektes von magisch-religiösen Verhaltensweisen im Volk, bemerkenswert auch die Erträge der Forschung, aber insgesamt, so schien es mir, wich man aus vor den grundlegenden Fragen nach dem Warum, nach der Bedeutung dieser Phänomene und nach den Entscheidungen, welche praktizierende Christen angesichts dieser Phänomene zu treffen haben.

Es wird gleich klargestellt werden, daß es sich dabei nicht um unbedeutende Episoden ohne statistische Relevanz handelt, die man weiterhin in den Limbus akademischer Übungen verbannen könnte. In den letzten Jahren hatte ich Gelegenheit, nach marxistischen Methoden über Kultformen in den Abruzzen zu arbeiten: den mit dem Abt *Dominikus* verbundenen Schlangenkult in *Cocullo*, einem Dorf mit etwa tausend Einwohnern in der Nähe von Sulmona; den mit dem heiligen *Zopito* verbundenen Kult der geraden Furche und der Weissagung mit Hilfe von Ochsenmist, in der Gemeinde *Loreto Aprutino* in der Nähe von Pescara; den über ganz Europa verbreiteten Kult des Abtes *Antonius*, mit seinen Beziehungen zu Almosensammlungen und volkstümlichen Mysterienspielen<sup>6</sup>.

Zur Zeit arbeite ich an einer Studie über die Kultformen und Wallfahrten im Zusammenhang mit dem Heiligtum der *Dreifaltigkeit* in *Vallepietra*, einer Einsiedelei im Bergtal des Lazio (Aniene), dessen Anfänge in das 12. oder 13. Jahrhundert zurückreichen. In diesen beiden Forschungsunternehmen habe ich mit Hilfe von Interviews und direkten Erhebungen einige bedeutende Tatsachen erkennen und belegen können:

▷ etwa 200 000 Personen nehmen an den von mir studierten

<sup>6</sup> Diese drei Kultformen sind Gegenstand meines Buches: *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna in Italia*. Torino, Boringhieri, 1976.

#### RAPTIM-Studienreise nach

## Südamerika

Venezuela–Kolumbien–Peru–Bolivien

8. bis 30. Juli 1977



#### Reiseleitung

Dr. Erich Camenzind, Lehrbeauftragter an der Universität Freiburg.

#### Schwerpunktländer

Die Studienreise nach Südamerika will die Teilnehmer in erster Linie mit den beiden Ländern Kolumbien und Peru bekannt machen, denen innerhalb des Programms je ungefähr eine Woche gewidmet wird. Die Zusammenstellung der Reiseroute erlaubt aber auch kürzere Aufenthalte in den Hauptstädten von Venezuela, Equador, Bolivien und in Rio de Janeiro.

Das sachliche Hauptgewicht all dieser Besuche liegt im Vertrautwerden mit:

- Kultur und Geschichte
- sozialen, wirtschaftlichen und politischen Problemen der Gegenwart
- Mitarbeit kirchlicher und nichtkirchlicher Institutionen zur Lösung der gewaltigen Probleme und Aufgaben Südamerikas und seiner Länder.

Pauschalpreis (alles inbegriffen)

Fr. 5675.–

Zuschlag für Einzelzimmer

Fr. 450.–

Auskunft und ausführliches Programm:

**RAPTIM AG, 19, bd de Grancy, 1006 Lausanne**

Telefon (021) 27 49 27

Festen in den Abruzzen teil, etwa eine Million Menschen in Vallepietra, mit jährlichen Massenaufmärschen aus ganz Mittelitalien.

▷ die Gläubigen, die an diesen Kulthandlungen teilnehmen (dies sind nur Beispiele für viele andere ähnliche Situationen in Italien), sind vorwiegend proletarisierte Arbeiter mit entferntem bäuerlichem Ursprung, arme Landarbeiter und Kleinbauern, die an den Kämpfen gegen den Großgrundbesitz teilgenommen haben, sowie städtisches Subproletariat ländlichen Ursprungs, also alles Schichten, die fast immer die Parteien der italienischen marxistischen Linken wählen.

Es stellt sich demnach mit großer Dringlichkeit die Frage nach der Deutung dieser Tatsachen. Die Augen zu verschließen vor der Wirklichkeit ist eine zu leichte Flucht vor den eigenen Verantwortlichkeiten, und zwar auf marxistischer wie auch christlicher Seite. Kürzlich hat ein marxistischer Gelehrter, *Sandro Portelli*, geschrieben, wenn die Teilnahme von 3–400 000 Personen an einer Wahlversammlung von Berlinguer ein wichtiges und historisches Ereignis sei, dann könne der Zustrom von über einer Million Menschen zum Heiligtum der Dreifaltigkeit – oft dieselben Menschen, welche die politische Logik der Wahlversammlung akzeptieren – anthropologisch gesehen nicht weniger wichtig und bedenkenswert sein. Und es ist auch keine stichhaltige Antwort, zu behaupten, die Menge, die an einer Wahlversammlung teilnehme, sei eine Kollektivität im soziologischen Sinn und mit politischem Bewußtsein, während die Menge, die das Schauspiel der festlichen Wallfahrt mitmache, etwas anderes sei, nicht kollektiviert, eine gleichsam gestaltlose Masse, die keinen Zusammenhalt finde in einer gefühlten und gelebten Wirklichkeit. Und was die Christen angeht, so ist es nicht möglich, sich der weiteren Problematik zu entziehen, indem man beispielsweise behauptet, der offizielle Gemeindegottesdienst sei die eigentliche und ausschließliche Verwirklichung des Volkes Gottes, während das außerliturgische, traditionelle Geschehen mit all seinem «Aberglauben» und seinen Abweichungen von der Norm eine Aufhebung des Kircheseins der Gläubigen darstelle. Solche Lösungen laufen auf eine wenig überzeugende Argumentation hinaus, welche die menschliche Natur als schizoid oder gespalten beurteilt; diese würde ihre Einheit finden in einer angeblichen Wirklichkeit, nämlich (marxistisch gedacht) in politischen oder (christlich gedacht) in kirchlichen Höhepunkten, während sie in anderen Augenblicken ihrer Existenz gespalten wäre.

### Die gängigen Schemata versagen

Im Grunde haben unsere sozial-anthropologischen Analysen einen verfälschten und sichtlich unzutreffenden Bezugsrahmen. Wenn wir in marxistischen Ausdrücken diskutieren, haben wir ein Modell vor Augen vom städtischen Proletariat oder vom kämpferischen Bauern. Wenn wir in christlichen Begriffen sprechen, kreisen wir um ein Modell, das auf pastoraltheologischer Ebene von jenen Schichten ausgearbeitet wurde, die auch sprachlich führend sind (Bischöfe, Experten, gebildete Laien), oder jenes, das in aktiven städtischen oder ländlichen Gemeinschaften erprobt wurde zur Zeit, als diese den liturgischen und anderen Verhaltensregeln folgten, die vom Zweiten Vatikanum aufgestellt worden waren. Hinter diesen Modellen – und darauf zielt seitens des Anthropologen der besorgte Aufruf, sich der Wirklichkeit zuzuwenden – liegt ein wirkliches, aber unbekanntes Land, an dem die Modelle zerbrechen.

Eine der bevorzugten und beliebten Weisen, um dem Forscher die Aufgabe der Vertiefung seiner Daten abzunehmen, besteht in der Berufung auf die bekannte These von der religiösen Entfremdung gemäß der Terminologie von Marx und Feuerbach. Praktisch wird gesagt: Der wirtschaftende Mensch oder der Mensch, der im Klassenkampf und im Klassenbewußtsein die durch das System zerstörte menschliche Dimension auf revolu-

tionäre Art und Weise zurückerobert, entfremdet sich in den Momenten seiner gemeinsamen Feste, seiner Wallfahrten und sonstigen Kultformen. Oder von christlicher Seite wird etwa auch gesagt: Das Geschöpf, das durch die Botschaft des Evangeliums und ihre gelebte Erfahrung seine Würde zurückerhalten hat, fällt in eine Welt voller Aberglauben und Sinnlosigkeit zurück.

Aber wenn man es ablehnt, das leichte Dasein eines Stubengelehrten zu führen, und man sich daran macht, an Ort und Stelle zu arbeiten; wenn man die kollektive Erfahrung einer solchen Volkswallfahrt miterlebt, wobei man manchmal hundert Kilometer zu Fuß bis zum angestrebten heiligen Ort zurücklegt, dann kann man etwas miterleben, was jenseits der gängigen Terminologie liegt. Dann erscheint, in seiner wesentlichen Blöße, der Schmerz des Menschen angesichts seiner archaischen Bilder, in den bitterarmen Heiligtümern der italienischen Berge, und die unterdrückten Ängste steigen auf und die verborgenen Nöte. Was bedeuten diese Tatsachen? In welchem Ausmaß können sie von der Erfahrung des Anthropologen übertragen werden auf eine Diskussion über die Werte, die nicht durch rein formale und leicht verifizierbare Kategorien eingeeignet ist? Haben Begriffe wie «Entfremdung», «Aberglauben» noch einen Sinn?

Es scheint mir, daß die konziliäre und postkonziliäre Kirche, indem sie weiterhin eine Theologie und Liturgie für Theoretiker und Spezialisten entwickelt und, besonders auf theologischer Ebene, auf einer Sprache besteht, die für die breiten Massen unverständlich ist, in den keimfreien Kreisen der Zusammenkünfte auf höchster Ebene oder in den abstrakten Gesprächen der politisierten Gemeinschaften die Gelegenheit verpaßt hat, sich Rechenschaft zu geben über eine Wirklichkeit, die in den letzten Jahren in ihrem ganzen Gewicht in Erscheinung getreten ist und die aus einer Diaspora von kleinen Gemeinschaften oder kulturellen Inseln besteht, in denen, wie es *E. Sereni* beschrieben hat, Gott eine entfernte und unverständliche Gestalt ist, Christus an zweiter Stelle kommt und die Lokalheiligen, die Patrone, die mit spezifischen existentiellen und ökonomischen Problemen verbunden sind, die Hauptrolle spielen. Die Grundfrage ist: Können wir diese Tatsachen weiterhin als heidnische Überreste, als entfremdende Formen behandeln? Oder zeigt sich nicht im Gegenteil in ihrem menschlichen Untergrund ein nicht auslöschbares Merkmal von Lebensnot und Existenzunsicherheit, das keine soziologische Untersuchung je in die Käfige ihrer Statistiken und Zahlen wird einfangen können? Und welchen Bezugspunkt wählen die politisch engagierten Christen, jene, die in verschiedenen Schattierungen vom Bau des Reiches Gottes sprechen: den städtischen Kontext, in dem die archaischen Wurzeln vergessen sind, oder den peripheren Kontext der zahlreichen Bauern- und Hirtenkulturen, in denen der Mensch mit der ganzen Sprengladung seiner ungelösten Probleme anwesend ist? Und ganz entsprechend stellt sich für den Marxismus die Frage, ob er, im Gefolge der Einsichten von Gramsci, weiterhin ohne Skrupel wenigstens seines Methodenbewußtseins eine verwickelte und komplizierte Welt auf die Dialektik von herrschender und subalterner Klasse zurückführen kann, eine Welt, die, auch mit großer Verschiedenheit ihrer ökonomischen Schichtungen, an den Toren der industriellen nachkapitalistischen Gesellschaft sich drängt.

### Kontestation und Resignation

Diese Bemerkungen wollen die vorhandenen Probleme aufzeigen, und zwar in korrekt umschriebener Form und in Bezug auf direkte Erfahrung. Aber wir müssen doch noch kurz auf eine besondere Entwicklung eingehen, die diese Fragen in der gegenwärtigen Diskussion annehmen. Es ist ein durchgängiges Motiv der marxistischen Interpretationen – das auch vom Schreiben-

den in seiner grundsätzlichen Tragweite zur Erhellung der Fakten anerkannt wird –, daß die Weltansichten der Subkulturen ein ausgeprägtes kontestatäres Element haben. In den Subkulturen ist nach den Worten von *L. M. Lombardi Satriani* durchgängig der «rote Faden» des Widerstandes gegen die herrschende Kultur zu erkennen, in Ausdrucksformen, die manchmal auch die eigentliche Rebellion erreichen. So haben beispielsweise die Bauern im Süden einige Male die Grundstücke der postfeudalen Herren besetzt und dabei die Statuen ihrer Heiligen und ihrer Madonnen mitgetragen; oder, wie es *Araldo Nesti* belegt hat, der Jesus der Subalternen wird ein sozialistischer Jesus.

Wenn wir eine entmythologisierte Interpretation der Tatsachen versuchen wollen, so müssen wir anerkennen, daß solche im eigentlichen Sinn kontestatäre Elemente sehr selten sind und nur in wenigen volkstümlichen Zusammenhängen erscheinen.

«Volkstümlich» bezeichnet, wie schon zu Beginn gesagt wurde, in Bezug auf das religiöse Leben eine Vielzahl von untereinander verschiedenen Ausdrucksformen. Genauer gesagt bezeichnet das Wort:

► die Religionen der Bauern, Hirten und einiger Fischer, wobei meistens die Mechanismen der Ergebung in ihr geschichtliches Schicksal vorherrschen und nur seltene Beispiele kontestatären Handelns bekannt sind.

► die Religion des verstädterten Subproletariats, in welcher noch kein Klassenbewußtsein herangereift ist, in der vielmehr ein Sicherheitsbedürfnis vom entfremdenden Typ am Werk ist (man denke beispielsweise an die Verehrung des hl. Januarius und seines Blutes in Neapel).

► die Religion einiger Bereiche des städtischen Proletariats, wo sich die schon von Godin für Frankreich aufgezeigte radikale Entchristlichung nicht bewahrt hat.

► die Religion jener Bereiche des städtischen Proletariats, das seinen mehr oder weniger nahen Ursprung in Bauern- oder Hirtenkulturen hat und das durch Auswanderung oder Ausdehnung der Städte entstanden ist.

► die offizielle katholische Religion, wie sie umschrieben wird rein von der kirchlichen Statistik her oder auch mit Berufung auf die Werte des «Volkes Gottes» oder die klassenverbindende Funktion der Kirche, wie sie in den Enzykliken von Johannes XXIII. erklärt ist.

Einige Forscher glauben auch die katholischen und nichtkatholischen charismatischen Religionsformen als «volkstümlich» bezeichnen zu können (von den katholischen Pfingstlern bis zu den Zeugen Jehovas und den Children of God); oder noch zusätzlich die Bewegungen der innerkirchlichen Kontestation, die Basisgemeinschaften, die «Christen für den Sozialismus» und andere Strömungen, die oft in hohem Maß elitär und aristokratisch sind.

Die weiteren Forschungen, die für die nächsten Jahre zu wünschen sind, müssen nachprüfen, wieviel Wahres und Beachtenswertes diese Qualifizierungen enthalten, und andererseits, wieviel Mystifizierendes dieser leicht zu brauchende und suggestive Begriff unter sich zudeckt.

### Der tiefere Sinn des Festes

Was die «Volksreligion» der Bauern und Hirten angeht, so ist sie in Randgebieten vorhanden, die ökonomisch noch an Formen vorkapitalistischer Wirtschaftsweise gebunden sind (etwa 15–20% der aktiven Bevölkerung), besonders im Süden. Aber auch da vermischen sich bereits die traditionellen Elemente und verschmelzen mit Botschaften des offiziellen Katholizismus und ergeben einen Synkretismus, in dem sich die äußerst einfachen Linien des gegenwärtigen Christentums des Engagements mit den archaischen Weltansichten verbinden. Was aber nicht erklärt ist, das ist die Rückkehr großer Volksmassen des Proletariats und Subproletariats bäuerlichen Ursprungs zu einer religiösen

Praxis des archaischen Typs (mit Prozessionen, Wallfahrten, Weihen an Lokalheilige usw.). Die bekannte These von Engels über die nicht notwendige Übereinstimmung zwischen der Veränderung der Struktur und jener des Überbaus – wonach die erfolgte Veränderung der ökonomischen Rolle, beispielsweise der Übergang vom bäuerlichen Lebenskreis in den städtisch-industriellen, nicht notwendigerweise die Veränderung der religiösen Denkformen mit sich bringt – erklärt das Dilemma nur teilweise. Auch das schon ziemlich abgenutzte Sprechen über die Freizeit und die verschiedenen Versuche, diese auszufüllen, erbringt keine schlüssige Erklärung für dieses Phänomen. Wenn die Menschen, die in das Spiel dieser Wallfahrten und des mächtigen Wiederauflebens des Festefeierns eintreten, einzig das Bedürfnis hätten, ihre Freizeit auszufüllen, so fänden sie sich in den Kinos und auf den Fußballplätzen ein. Auch haben die volkstümlichen Wallfahrten und Feste gar nicht in erster Linie den Charakter der Entspannung, des Spiels und der Freude.

Das gleiche Wort «Fest», wie wir es in unserer gängigen Sprache verwenden, wird in Bezug auf die Subkulturen bedeutungslos und unzutreffend, weil da die Feste dramatische Höhepunkte gelebter Not des Menschenlebens sind, das sich völlig den Formen der Macht aussetzt und alle seine verborgenen Probleme mit sich bringt: früher die Widersprüche des Bauern- und Hirtenlebens, heute die Konflikte der Konsumgesellschaft. Ich würde äußerste Vorsicht empfehlen gegenüber reduktionistischen Urteilen. Ein Mechanismus der Entfremdung ist zweifellos am Werk, aber es steht noch etwas anderes an, vielleicht die gelebte Erfahrung des postindustriellen Modells mit seinen den Menschen abwertenden, belastenden und zerstörenden Kräften, ein Modell, das den Menschen zum Objekt und zur Sache macht in einer Masse von Gleichen und Austauschbaren, wie sie in ihrer Entpersönlichung für die Logik des Profits unerlässlich sind. Und deshalb könnte diese Rückkehr zum Fest auch verstanden werden als ein Schrei der Auflehnung der unterdrückten und ausgeschalteten Würde des Menschen, der seine wahren Dimensionen von seinen Ursprüngen her wiederzufinden versucht.

Auf der andern Seite darf man bei diesen Forderungen nach einer engagierteren Analyse nicht vergessen, daß die Massen, die in die Städte und in die industriellen Produktionsprozesse hineingeschleudert wurden, in den letzten Jahrzehnten keinen ideologischen Fixpunkt gefunden haben und auch nicht finden. Sie leben noch nicht in einer sozialistischen Gesellschaft, die, mindestens in ihrer utopischen Grundkraft, dem Menschen über seinen Lebenssinn und sein Schicksal in der Geschichte eine Sicherheit gibt. Sie sind menschliche Objekte einer nachbürgerlichen, brutal entideologisierten Gesellschaft, die voll von ethischen und sozialen Konfliktstoffen ist, entschieden atheistisch und unmenschlich in ihren Entscheidungen für die Gewalt, den Krieg und die Versklavung an das, was in der Sprache von Marx «schmutziges Geld» heißt. Auch die offizielle Kirche hat es als Institution nicht fertiggebracht, sich grundlegend auf die Seite der Armen zu stellen und mit einer Botschaft der Auflehnung gegen die Ungerechtigkeit auf ihre Probleme einzugehen. In Italien zeigt sich zu oft ein verwirrender Abstand zwischen der Predigt von Armut und Gerechtigkeit und der Wirklichkeit der Machtausübung, die sich nicht nur in einer engen Bindung der Hierarchie an die «Mächte dieser Welt» ausdrückt, sondern auch in der Wahl der Sprachformen und der pastoralen Kontakte, die, auf die führenden Schichten ausgerichtet, von den Massen weit entfernt sind (es gibt mit andern Worten auch eine Sünde und eine Schuld des Gebrauchs von reichen und aristokratischen Kommunikationsmitteln, die in alten theologischen Schematisierungen eingeschlossen sind).

Abschließend sei festgehalten, daß die Ausdrücke «Kontestation», «Entfremdung», «Resignation», «geschichtliche Sinnlosigkeit» bei ihrer Anwendung auf diese Erfahrungen von Sub-

kulturen offensichtlich ihre angeblich genaue Bedeutung verlieren und in eine Wertkrise geraten, die jener gleich ist, die den Anthropologen und den Forscher trifft, wenn er von der Theorie zur Praxis der Forschung übergeht. Wer Korrekturen bisherigen Denkens und neue analytische Anstrengungen vorschlägt,

muß sich um die Wahrheit bemühen, und diesem Ziel wollten die vorstehenden Bemerkungen dienen.

Alfonso M. di Nola, Rom

Aus dem Italienischen übersetzt von Werner Heierle

## Anglikaner und Katholiken: Autorität in der Kirche

Mit der Veröffentlichung von *Authority in the Church* im Januar hat die internationale anglikanisch/römisch-katholische Gesprächskommission (ARCIC) ihre Traktanden abgeschlossen. Nach den verschiedentlich als «volle» und «wesentliche» beschriebenen Verständigungen, die bezüglich Eucharistie und Dienstamt erreicht wurden, war man sich bewußt, daß die Autoritätsfrage die härteste Nuß zum Knacken sein würde. Pessimisten erklärten sie als unmöglich. Schließlich hatte ja Papst Paul VI. selber geklagt: «Wir und unser Amt sind für einige ein Hindernis zur ökumenischen Einigung.» Das neueste Dokument versucht nicht, dieses Hindernis des Papsttums zu entfernen oder zu umgehen, sondern eher zu zeigen, daß es möglich ist, es in neuer Weise ins Auge zu fassen: «Obwohl der Konsens ... all die Probleme, die mit dem päpstlichen Primat gegeben sind, nicht völlig löst, bietet er doch eine solide Grundlage, sie anzugehen.» (24)

Was das Papsttum betrifft, ist die zentrale Aussage des Dokumentes in der folgenden Passage enthalten:

«Der einzige Bischofssitz, der einen Anspruch auf universalen Primat erhebt und der eine solche *episkope* ausgeübt hat und noch ausübt, ist der Bischofssitz von Rom, der Stadt, wo Petrus und Paulus starben.

Es scheint angemessen zu sein, daß in einer künftigen Vereinigung ein universaler Primat, wie er beschrieben worden ist, von diesem Bischofssitz wahrgenommen werden sollte.» (23)

Der erste Satz ist eine neutrale historische Feststellung: Es gibt keine anderen Kandidaturen für diese Aufgabe. Der zweite ist eine Empfehlung, und zwar eher eine dringendere, als dies die bewußt gemilderte Sprache vermuten ließe. Die Kommission kommt zum Schluß, daß ihre Stellungnahme «eine Aktion zu engerem Miteinander der zwei Gemeinschaften im Leben, Kult und in der Sendung nicht nur rechtfertige, sondern verlange». (26) An der Pressekonferenz im Lambeth Palace zitierte der anglikanische Co-Präsident, Bischof H. R. McAdoo, den katholischen Theologen Karl Rahner: «Die Initiative geht nun von den Theologen über zu jenen, die in der Kirche das Amt innehaben.» Wenn der Malta-Bericht, der seinerzeit, im Jahre 1968, die Kommission in Gang setzte, von einer «Einheit in Stufen» sprach, dann ist jetzt eine wichtige neue Stufe erreicht worden.

Doch bevor alle Canterbury-Kappen und die römischen Birette hoch in die Luft geworfen werden können, und bevor die Interkommunion aus dem Schatten des Untergrundes ans offizielle Tageslicht tritt, ist es wichtig, die Methode und die Grenzen des Dokumentes zu begreifen. Sonst wird es Mißverständnisse und lautes Klagen über Verrat geben. In solchen Unternehmungen herrscht nämlich ein Gesetz, wonach die Kommissionsmitglieder einen gegenseitigen Lernprozeß durchmachen, der von der Allgemeinheit nicht geteilt ist. Getragen vom Antrieb des Geistes und durch die Gesetze der Gruppendynamik, bewegen sie sich schneller und eleganter zu ihren Schlußfolgerungen als jene, die nicht so sehr beteiligt sind. Was haben sie zu tun versucht? «Wir haben uns bemüht,» sagen sie, «über die entgegengesetzten und verschanzten Positionen vergangener Kontroversen hinaus zu gehen. Wir haben versucht, neu abzuschätzen, welches die eigentlichen Probleme, die gelöst werden müssen, sind.» (25)

### Jenseits verhärteter Fronten

Die «eigentlichen Probleme» sind Wesen und Zweck der Autorität in der Kirche oder in der *Koinonia*, ein Begriff, der von der Kommission bevorzugt wird. Über allem steht die Autorität Christi, des Herrn der Kirche. Diese Autorität kann geteilt sein – und zwar immer in unzulänglicher Weise –, und sie ist authentisch entweder durch die Heiligkeit des Lebens, durch Charismen oder durch Ordination zum Amt. Das Amt hat immer die Form eines Dienstamtes oder eines Dienstes. Dieser Dienst «gehört zum Wesen der Kirchenstruktur, gemäß dem Auftrag, der von Christus gegeben und von der Gemeinschaft anerkannt ist». (5) Es handelt sich hier deshalb nicht um eine bloß menschliche Struktur. Ihr tiefster Zweck ist es, alle, die in der *Koinonia* leben, anzuleiten, immer feinfühler für die Führung des Heiligen Geistes zu werden und das, was das Evangelium meint, in den verschiedenen Kulturen und neuen Situationen bekanntzumachen. Es sollte keinen Gegensatz zwischen Dienstamt und Gemeinschaft geben, es ist da, um zu dienen. Die ganze Kirche ist eine lernende Kirche, eine Sammlung von Schülern.

Einmal so weit gelangt, skizziert die Kommission eine Vorstellung der Kircheneinheit, die von unten ausgeht. Sie macht sich nicht die Methode der Zeit nach dem ersten vatikanischen Konzil zu eigen, wonach das Papsttum die Spitze einer kirchlichen Pyramide bildet, deren entfernte Basis die Laienschaft ist. Sie gibt dem Weg der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* vom zweiten vatikanischen Konzil den Vorzug. Dieser geht von den konkreten lokalen Gemeinschaften aus, welche für ihre eigene Nachbarschaft die Kirche sind. Von hier geht man aus, aber man kann hier nicht stehenbleiben, denn eine Lokalkirche kann nicht ohne Gefahr gegenüber andern Kirchen verschlossen sein. Es besteht eine dynamische Triebkraft zu einer Vereinigung mit ihnen: «Eine Lokalkirche kann unmöglich Christus wahrhaft treu sein, wenn sie nicht darnach verlangt, universelle Gemeinschaft zu fördern, jene Verkörperung der Einheit, für die Christus betete». (13) Die Logik dieser Triebkraft führt unausweichlich zu einer Art Primatsamt, das – Welch eine Überraschung! – in der Tat vom Bischofssitz Roms wahrgenommen worden ist. Indem sie die beiden vatikanischen Konzilien zusammenspannt, fühlt sich die Kommission in der Lage zu sagen: «Die Lehre dieser Konzilien zeigt, daß Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom nicht notwendigerweise Unterwerfung unter eine Autorität, welche die unterscheidenden Eigenschaften der Lokalkirchen unterdrücken würde, bedeutet». (12) Verständlicherweise fügt sie jedoch bei, daß es diesbezüglich immer so etwas wie eine Kluft zwischen Theorie und Praxis gegeben hat.

### Primat und synodale Strukturen

Die Kommission betrachtet zunächst die «Autorität in Sachen des Glaubens». Aus irgendeinem Grund, den man vielleicht erraten kann, weicht sie der «Autorität in Sachen der Sitten» aus. Sie unterscheidet zwei «Weisen», wie man mit kontroversen Fragen umgehen und wie man die Autorität in der *Koinonia* ausüben kann. Da gibt es die *konziliäre* Weise des Vorgehens, die man in der frühesten Periode der Kirchengeschichte findet und die sich in der anglikanischen Präferenz für eine synodale Regierung widerspiegelt; und da gibt es die *primatiale* Sicht, wie