

Die Gläubigen sollten sich sodann nicht mit einer billigen Erfüllung religiöser Pflichten abfinden, mit denen sie ihr Gewissen kompensieren. „Bekehrung“ tut not! Denn die Zeit der *fides implicita* ist vorbei. Das Neue Testament, vor allem die paulinischen Briefe, ist Zeugnis einer Theologie und Pastoral der persönlichen und gemeinsamen Bekehrung. Dieses anrühlich gewordene Wort muß den Pietisten entrissen werden, aber es darf nicht reaktionär gegen ein gesundes Selbstbewußtsein des technischen Menschen, gegen einen zwangsläufigen angemessenen Wohlstand und gegen die kommende Perfektion einer totalen Wirtschaft angewandt werden. Der Weg ins Getto der Kleinen-Leute-Moral darf nicht als Flucht vor den Weltaufgaben des Christen gewollt werden, es sei denn, er wird durch Leiden aufgezwungen. Die für jede sittliche Erneuerung notwendige Ascese darf nicht der Wirklichkeit von heute entfremden, sie muß vielmehr durch Anleitung zur Sachlichkeit ihre Erkenntnis fördern, weil dies die Vorbedingung ihrer sittlichen Bewältigung ist.

Der Ruf zur „Umkehr“ sollte wieder die nüchterne Begeisterungsfähigkeit der Jugend zum großen Wagnis entzünden, einer Jugend, die immer mehr das schablonisierte Wohlstandsleben der gläubigen Erwachsenen verachtet und erst recht keiner kirchlichen Schablone folgt. Nicht erst seit dem hl. Ignatius von Loyola und nicht nur in der Geschichte der Orden seit dem hl. Benedikt ist der Entwurf einer genuin christlichen Lösung des Lebens immer wieder versucht worden, allerdings in einer vor-technischen Gesellschaft. Weil der einzelne dem Trend dieser Gesellschaft mit ihren wirtschaftlichen Zwängen gegenüber ziemlich hilflos bleibt — obwohl er für die Gnade nie unerreichbar, sondern immer gerufen ist —, so bedarf die sittliche Erneuerung heute ebenso wie in früheren Epochen vorbildhafter gemeinschaftlicher Versuche durch lebendige Kerngemeinden oder Berufsverbände. Denn wer völlig „aussteigt“ und in gesicherte Klausur geht, verliert die Kraft des Vorbildes für ein Leben in der Welt. Vielleicht sollte man nicht ganz vergessen, daß die Zehn Gebote vom Sinai, die der Katechismus in geschichtsloser Abstraktion lehrt, das großartigste Zeugnis eines gemeinschaftsbildenden Gottes-Experimentes mit dem Menschen sind, vertreten durch das „halsstarrige“ und doch glaubenswillige Israel. Allerdings erforderten diese Gebote im Dienst der Lebenserhaltung und Lebensreinigung eine radikale Abwendung von den „Götzen“ der Völker um des Einen wahren Gottes willen. Das neue „Volk Gottes“, die Kirche, ist gerade deshalb, weil jeder einzelne vom Heiligen Geist erleuchtet ist, dazu berufen, gemeinschaftliche Versuche einer Darstellung der Gottes-herrschaft in der Welt als Gleichnis der zukünftigen Herrlichkeit immer neu zu wiederholen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Neujahrtsbotschaft von Kardinal König Zum Jahreswechsel wandte sich der Erzbischof von Wien, Franz Kardinal König, in einer Neujahrtsbotschaft an die Öffentlichkeit. In seinem Rückblick auf das vergangene Jahr bezeichnet er die Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils als das wichtigste Ereignis für „jeden Menschen, der von der Kraft des Geistes überzeugt ist“. Vieles sei bereits in der Ersten Sitzungsperiode

des Konzils in Bewegung geraten, und ein erneuertes Bild der Kirche zeichne sich in Umrissen ab. Nach einem Hinweis auf die eben noch gemeisterten Krisen in der Welt-politik kommt der Kardinal auf einige Probleme Österreichs zu sprechen. Wörtlich heißt es in der Neujahrtsbotschaft:

... Aber, so müssen wir fragen, was haben wir in unserem Vaterlande getan, um dem künftigen Frieden zu dienen, um einem Unheil vorzubeugen, das nicht nur aus Haß und bösem Willen, sondern ebensooft auch aus Dummheit, Unwissenheit und Nachlässigkeit entsteht. Unsere Neutralität verpflichtet uns, keinen militärischen Blöcken beizutreten. Sie darf uns aber nicht hindern, unseren Platz und unsere Pflicht zu erkennen und unser Schicksal zu meistern, das uns mit der einen Welt auf Leben und Untergang verbindet. Wir leben weder in einem Rentnerparadies der Weltgeschichte noch in einem Naturschutzgebiet der Gleichgültigen und Uninteressierten.

Unsere Freunde und Nachbarn, die Welt und ihre Mächte müssen wissen, was sie von uns zu halten haben. Sie werden uns vertrauen, und sie werden uns respektieren, wenn wir an unserer Haltung keinen Zweifel aufkommen lassen. Ausmaß und Grenzen unserer neutralen Stellung abzustecken ist unsere Angelegenheit, unsere Pflicht ist es aber auch, sie so zu vertreten, daß man sie uns glaubt. Niemand hindert uns daran, die positiven Möglichkeiten unserer Stellung in der Welt auszuwerten. Dazu gehört auch die undankbare, aber notwendige Aufgabe, den Mut zu haben, in der völkerrechtlichen Ordnung Unrecht beim Namen zu nennen, unabhängig von Gunst oder Ungunst der anderen es als solches zu brandmarken.

Zur Bildungsfrage und Wohnungsnot

Das vergangene Jahr sah in Österreich nach zehnjähriger Pause wieder einen Katholikentag, auf dem die österreichischen Katholiken durch ihre Delegierten Stellung genommen haben zu aktuellen Problemen in Kirche, Volk und Staat [vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 473 bis 477; 505—514]. Eine der Forderungen, in denen der Katholikentag gipfelte, war der Ruf nach einer Bildungsgesellschaft. Wie weit Österreich davon entfernt ist, zeigen die Proteste österreichischer Studenten, deren Hörsäle und Studienbehelfe nicht selten noch aus der Zeit ihrer Großväter stammen. Was hier versäumt wird, rächt sich vielleicht nicht heute oder morgen, aber um so stärker übermorgen. Wir werden auf die Dauer nicht den Geist vertreiben und uns in die Phrase vom reichen Erbe flüchten können. Wenn wir uns das nicht erwerben können, was wir von unseren Vätern ererbt haben, so werden wir bald nichts mehr besitzen als die lächerliche Anmaßung, für etwas gelten zu wollen, was uns niemand mehr glaubt. Österreich ist nicht so arm, daß der materielle Mangel allein als Ursache für die Nichtbewältigung der Bildungsaufgaben des Staates glaubhaft gemacht werden kann. Was fehlt, ist nicht das Geld, sondern eine richtige Rangordnung der Werte. Wir haben den wirtschaftlichen Aufbau weitgehend und erfolgreich abgeschlossen. Wir sind aber in unserem geistigen und kulturellen Aufbau stecken geblieben. Milliarden werden jährlich für Luxus, Vergnügungen und Genußgifte ausgegeben, aber die Wissenschaft hat kaum einen Raum und einen Studienplatz, keine Assistenten und keine Laboratorien. Keinen Raum und kein menschenwürdiges Dach über dem Kopf haben auch viele Zehntausende Familien in Österreich, obwohl an die hunderttausend Wohnungen leer

stehen. Daß heute, über 17 Jahre nach Ende des Krieges, das Wohnungsproblem immer noch nicht gelöst ist, das ist eine der schwersten Anklagen, die vor allem die Jugend unseres Landes erhebt. Die Schwierigkeit des Wohnungsproblems liegt nicht zuletzt darin, daß es ein wirtschaftliches und soziales Problem dabei zu lösen gibt. Es führt zu keinem Ziele, wenn man nur das wirtschaftliche oder nur das soziale Problem lösen will. Es ist daher ganz unrecht, die Wohnung lediglich als Ware zu betrachten, deren Preis sich allein nach Angebot und Nachfrage richtet, für deren Erwerbung nicht der Bedarf, sondern allein nur das Geld maßgebend ist. Und es ist ebenso unrecht, von der Allgemeinheit, von der Gesellschaft, vom Staat oder von der Gemeinde die praktisch kostenlose Zur-Verfügung-Stellung einer Wohnung zu erwarten, für die man weniger auszugeben bereit ist als für den monatlichen Zigarettenkonsum.

Wenn die kommende Regierung diese Frage nicht lösen kann, wird die Sorge von Hunderttausenden Österreichern in Enttäuschung und die Enttäuschung in Mißachtung umschlagen. Freilich nützen Gesetze allein nichts, vor allem dann nicht, wenn man nicht bereit ist, sie auch anzuwenden. Wohnungsablösen zum Beispiel sind zwar vom Gesetz verboten, in aller Öffentlichkeit werden sie verlangt und bezahlt. Es zeigt sich hier wieder jener doppelte Boden der öffentlichen Moral, wie wir ihn auch bei der Gefährdung unserer Jugend durch literarischen Schmutz und verrohenden Schund beobachten können. Auch hier mangelt es nicht an Gesetzen, wohl aber scheint es an der Entschlossenheit zu fehlen, sie zu beobachten und sie durchzuführen.

Zur Regierungsbildung

Darf es uns daher wundern, wenn wir überall sehen, wie das Vertrauen in den Staat und seine Führung geringer wird? Darf es uns wundern, wenn allgemein ein Autoritätsschwund festgestellt wird, da jene, denen die Autorität anvertraut ist, sie nicht glaubhaft zu vertreten wissen? Wo aber die Autorität fehlt, dort tritt der rücksichtslose Kampf der Interessen an ihre Stelle; wo das Vertrauen mangelt, mangelt es bald an Solidarität, und so frißt sich die moralische Erkrankung von oben her immer tiefer ins Volk. Immer weiter wird das Gebiet, wo man ohne alle sittlichen Normen auszukommen vermeint; das Naturrecht wird geleugnet, das Lebensrecht der Ungeborenen in Frage gestellt, das Leben der Schwachen, Kranken und Mißgestalteten als Last empfunden, Moral in der Politik als Phantasterei abgetan, Arbeitsmoral als reaktionär verlacht.

Vor sechs Wochen hat Österreich nach einem nicht sehr schönen Wahlkampf seine Volksvertretung neu gewählt. Und noch immer hat Österreich keine neue Regierung. Erst das neue Jahr, heißt es, und auch hier nicht gleich zu Beginn, wird uns eine neue Regierung bringen. Die Österreicher wünschen, daß es eine Regierung der Stabilität, der Sachlichkeit und des Mutes sein werde; des Mutes, auch Probleme anzugreifen, die sich nicht durch ein gegenseitiges Tauschgeschäft erledigen lassen. Eine solche Regierung braucht als Grundlage ohne Zweifel ein wohlüberlegtes Arbeitsübereinkommen.

Wichtiger aber als jedes formulierte und paraphierte Abkommen ist der Geist, in dem es geschlossen wird. Ist es der Geist eines gegenseitigen Mißtrauens, dann wird die kommende Regierung unfruchtbarer sein als ihre Vorgängerin. Ist es der Geist redlichen Zusammenwirkens und eines ehrlichen Wollens, der auch dem Partner gleich

ehrliches Wollen zubilligt, dann und nur dann kann das österreichische Volk der Welt beweisen, daß seine Demokratie eine bewährte Lebensform ist. Wir dürfen außerdem beim Ringen um unsere eigenen innerstaatlichen Probleme nicht vergessen, daß wir darüber hinaus mithelfen müssen — je früher und je mehr, desto besser — an der Lösung der Aufgaben, die rings um uns die Einswerdung der Welt an alle Völker stellt. Auch Österreich kann nicht für sich privat leben.

Ist es Sache des Bischofs, ist es Sache der Kirche, dies zu sagen? Ich glaube, daß niemand der Kirche den Vorwurf machen kann, sie mische sich ungefragt und unerlaubt in Dinge ein, die sie nichts angehen. Die Kirche will gerade in unserem Lande nicht urteilen und nicht verurteilen, nicht herrschen und nicht richten. Sie will dienen, sie will bitten, sie will mahnen, sie will sein das dienende, bittende und mahnende Gewissen des Volkes. Sie hat im zu Ende gehenden Jahr auf ihre Weise versucht, mit ihren Kräften ihrer Aufgabe zu entsprechen. Und sie wird es auch mit Gottes Hilfe im kommenden Jahr tun ...

Staatsbürgerliche Bildung — Tagung der katholischen freien (privaten) Schulen

Zum zweitenmal seit seinem Bestehen veranstaltete der Arbeitskreis für die katholischen freien (privaten) Schulen eine Tagung auf Bundesebene. Diese Tagung, auf der Fragen der staatsbürgerlichen Bildung behandelt wurden, fand vom 17. bis 20. Oktober 1962 im Heim St. Heinrich in Bamberg statt und stand unter der Leitung von Domkapitular Hubert Fischer, München, und dem neuen Generalsekretär der Bischöflichen Zentrale für Ordensschulen, Heinrich Nolte, Köln. Mehr als 300 Teilnehmer — darunter rund 160 Ordensschwwestern, 50 Patres und Weltgeistliche sowie 100 weltliche Lehrkräfte aller Schulformen, vor allem der höheren Schulen — waren der Einladung gefolgt. Die Referenten und ihre Themen waren:

Prälat Bernhard Hanssler, Bad Godesberg: Das Verhältnis der Katholiken zum Staat; Prof. Ludwig Neundörfer, Frankfurt: Demokratie und Autorität; Dipl.-Psych. Alois Schardt, München: Wesen und Funktion der Demokratie; Prof. Gerhard Möbus, Koblenz: Politische Pädagogik des Kommunismus und der freien Welt; Prof. Heinrich Holzappel, Düsseldorf: Die Schule als Feld staatsbürgerlicher Bildung; Prof. Erwin Iserloh, Trier: Katholik und Politik im 19. und 20. Jahrhundert; Dr. Heinrich Schneider, Hannover: Das Verständnis der Weltpolitik als Aufgabe politischer Bildung; Elisabeth Pitz-Savelsberg MdB, Wiesbaden: Die Frau im politischen Leben.

Alle diese Referate so ausführlich in der Herder-Korrespondenz wiederzugeben, wie sie es verdienten, ist uns leider aus Raumgründen nicht möglich. Wir verweisen unsere Leser daher auf die Publikation dieser Vorträge im vollen Wortlaut, die im Laufe des Jahres von der Bischöflichen Zentrale für Ordensschulen in Köln, Marzellenstraße 32, herausgegeben wird, und beschränken uns auf eine wesentliche Wiedergabe der grundsätzlichen Ausführungen von Prälat Hanssler. Von den übrigen Referaten geben wir nur kurz den Inhalt wieder. Prälat Hanssler sagte u. a.:

Das Verhältnis der Katholiken zum Staat

„Das Verhältnis der Katholiken zum Staat ist so miserabel wie das aller anderen. Der politischen Urteilslosigkeit entspricht die politische Interesslosigkeit. Offenbar

hat die Verleumdung des Staates durch Liberalismus und Marxismus ihre Früchte getragen. Dazu kam die bittere Erfahrung mit dem Staat, mit dem armseligen von Weimar, mit dem diabolischen von 1933, mit dem unüberschaubaren und unplastischen der Gegenwart. Die auffällige Signatur der Zeit ist die Staatsverdrossenheit. Die elementaren Äußerungen des staatlichen Lebens: politische Leidenschaft, Patriotismus und Nationalgefühl scheinen abzusterben. Der Schwund oder die Verdrängung dieser alten Elemente des Politischen verraten jene tiefe innere Unsicherheit der Deutschen, die sie entweder zu politischem Fatalismus oder zum Partikularismus treibt, während die Kompensationsform der sich überschlagende psychotische Nationalismus ist.

Der Mangel an Nationalgefühl führt zu der sinnlosen Überschwemmung mit Übersetzungsliteratur, die nicht nur durch die pantagruelische Überfütterung gefährlich ist, sondern weit mehr dadurch, daß die überlieferte Nationalliteratur zugedeckt und eine neu zu bildende Nationalliteratur erstickt wird. Die moderne Literatur hat im ganzen nur noch die Triebkonflikte des Individuums und allenfalls Gesellschaftskritik zum Gegenstand, nicht aber vermag sie den Staat zu dichten wie noch Stifter (Witiko), ja sogar noch Fr. Hebbel (Agnes Bernauer) und Gottfried Keller (Martin Salander).“

Nonkonformismus und Nihilismus

„Säuerliche Zeitkritik ist die traurige Passion der Literaten in Verlags- und Funkhäusern, an Zeitungen und Zeitschriften und im weiten Kreis der Freischaffenden. Diese Unbehagensliteratur ist die Stimme des sogenannten Nonkonformismus, der dem Nihilismus eng benachbart ist. Er ist der ganze Stolz der Intellektuellen. Es reicht nicht mehr zum Aufstand, zur Rebellion, zur Revolte, zur anarchistischen Verschwörung, ebensowenig zum programmatischen Reformertum, das selbst dann noch liebenswert wäre im Vergleich zum Nonkonformismus, wenn es aus lauter Utopie und Verstiegtheit bestände. Die Geschichte kennt viele Desperados, Hasardeure, Abenteurer und Gaukler unter den jeweiligen Gegnern des Bestehenden, aber das ostentative Schmollen gegen das Bestehende hat wohl noch in keiner historischen Kultur so das universale Klima bestimmt wie heute. Man verläßt das politische Aktionsfeld. Politischer Wille wird nur noch rege, wenn es gilt, Abwehrorganisationen gegen den Staat zu schaffen.

Zu den auffälligsten Zügen des Nonkonformismus gehört sein Institutionshaß. Er grollt der Institution grundsätzlich und in allen Bereichen, die kirchliche Institution nicht ausgenommen. Um so inbrünstiger schwärmen die Nonkonformisten für die Gesellschaft, als Summe der nicht organisierten und nicht organisierbaren Kräfte verstanden. Zu ihm gehört dann die ständige Klage um die Einsamkeit des Menschen in der modernen Welt. Dieses Einsamkeitserlebnis ist das typische Symptom atrophierter Aktionskräfte, denn der Tätige ist nicht einsam. Der Nonkonformist löst sich erst aus dem gemeinsamen Schicksal heraus, und dann klagt er über Einsamkeitsbeschwerden. Die Entsprechung zu diesem Einsamkeitserlebnis ist der schon abenteuerlich zu nennende Gewissenssolipsismus, den es ja auch auf katholisch gibt. Die alte Definition, daß das Gewissen nicht inhaltliche Norm, sondern Vermittler der Norm ist, wird beiseite geschoben, und so wird das Gewissen zum bloßen Vorwand, um aus der überindividuellen Verpflichtung zu retirieren.“

Ursachen der Staatsverdrossenheit

„Welches sind die Ursachen dieser Staatsverdrossenheit? Sicher spielen Enttäuschungen mit dem Staat eine Rolle, sicher das Phänomen der Überfüllung, das die Nerven reizt und Engegefühle erzeugt. Aber auch planlose Regierung, die Gefahr jeder Demokratie, der Widerwille gegen die totale Reglementierung des Lebens durch eine allgegenwärtige Bürokratie sind beteiligt, wie überhaupt der oft wenig attraktive Anblick der politischen Akteure auf allen Ebenen des Staates und der Politik. Vor allem aber ist es die instinktive Abneigung aller feinnervigen Naturen gegen die harte und oft brutale Welt der Macht, was viele abstößt und die alten Bilder der Angst wieder erwachen läßt, die den Staat als Leviathan und als Moloch erscheinen lassen.

Zu diesem Machthaß gesellt sich der fatale Kult des Idealstaates, der immerzu das Mißvergnügen gegenüber dem realen Staat erzeugt. Der Traum vom Idealstaat hat einen im Grunde gnostischen Hintergrund. Gnostiker schwärmen für den verborgenen Staat. Das Gegenstück ist die ‚unsichtbare‘ Kirche Luthers und das ‚verborgene Christentum‘ der religiösen Schwärmer und Antikonstantinisten. Neben und innerhalb dieser gnostischen Aversion gegen den Staat gibt es aber auch den christlich motivierten Widerstand gegen den Staat, der sich im theologischen Verwerfungsurteil über den Staat bei bestimmten theologischen Schulen äußert. Der radikale Eschatologismus, der auch in katholischen Varianten begegnet, entwirkt die Welt, indem er einseitig auf eine künftige Weltvollendung starrt. Gewiß, die eschatologische Erwartung ist konstitutiv für den Glauben, aber das Christentum ist nicht nur Eschatologie. Die Ethik fordert die Verwirklichung im Jetzt, nicht im Dann. Und der Staat ist ein ethischer Wert und ist als ethische Aufgabe ebensowenig eschatologisch zu vertagen wie das siebte Gebot.

Den Staat kann man theologisch noch auf anderem Wege relativieren, indem man darauf hinweist, daß die Kirche die konkurrierende und damit den Staat relativierende Gegengründung gegen die Imperien der Welt ist (Phil. 3, 20; Hebr. 13, 14). Aber auch diese Wahrheit wird falsch durch ihre Vereinseitigung, denn neben diesen Aussagen gibt es immerhin das Zinsgroschenwort (Matth. 22, 19 ff.). Und es gibt Röm. 13, jene Bibelstelle, die in fast ungreiflicher Weise dem Staat eine religiöse Würde zuspricht. Aber Röm. 13 hat eine staatsfeindliche Theologie zu entwerfen gewußt, indem sie auf den rätselhaften Plural ‚Mächte‘ hinwies, die, wie man plötzlich wissen wollte, die Dämonen und nicht die ordentliche Staatsgewalt bedeuten sollten. Man hat nur übersehen, daß die ‚Mächte‘ laut Röm. 13, 6 f. Steuern kassieren!“

Grundlage und Ethos des Staatsbewußtseins

„Das ganze Mittelalter und die ersten Jahrhunderte der Neuzeit waren von der Sakralität des Staates überzeugt, heute jedoch ist der Staat kein Sakralbereich mehr im alten Sinne. Diese Sakralität kann dem Staat auch nicht mehr zurückgegeben werden, was jedoch nicht die völlige Abwertung des Staates bedeutet. Er ist natürlicher sittlicher Wert, die höchste kulturelle Schöpfung des Menschen . . . und das in sich notwendige Ergebnis der personalen Struktur des Menschen, die Entfaltung des Menschen in und zu seinem Menschentum, da nämlich das Humanum nicht vom icheinsamen Individuum voll verwirklicht werden kann, sondern nur in der Kommunikation der Personen.“

Staat ist die höchste Integration der die Gesellschaft bildenden Gruppen, die ihrerseits Produktionen der Personen sind, und damit ist der Staat die Integration der Person selbst. Er ist die Ordnung der Gesellschaft und die Einrichtung, die der Vollverwirklichung des Humanum dient, denn nur durch ihn wird vermieden, daß die Menschen lediglich in regellosen Haufen oder in sich befehlenden Gruppen leben und ins allgemeine Chaos treiben. Diese Ordnungsaufgabe ist der Sinn der Herrschaft.“

Die Aufgabe des Christen

„Der Staat ist nicht auferlegtes Fatum, er ist die Tat der Personengemeinschaft selbst. Das Spiel der Kräfte vollzieht sich in den Meinungskämpfen, in die auch der Christ verstrickt ist. Immer muß er überlegen, in welcher Gruppierung er seine spezifische Vorstellung vom Humanum mit Aussicht auf Erfolg vertreten kann. Der katholische Christ kann seine Anthropologie, zu der konstitutiv die Idee von der Offenheit des Menschen für Gott gehört, natürlich nicht zur Wirkung bringen in einem politischen Handlungsgefüge, das prinzipiell für die Dimension der Transzendenz verschlossen ist, also in rein pragmatischen oder gar atheistischen Zusammenschlüssen. Das politische Apostolat des Christen besteht ja darin, einmal politisch die Vernunftwahrheit vom Menschen als universaler Seins- und Wertoffenheit zu vertreten, sodann aber in allen relevanten Fragen die transzendente Wahrheit, d. h. das Menschenbild der Offenbarung, in den Staat ‚einzuarbeiten‘, wobei er wegen der unumgänglichen Notwendigkeit des Kompromisses dauernd Abstriche und Verwässerungen hinnehmen muß. Aber wenn es ihm religiös ernst ist, muß er sein Apostolat im Sinne der Aufgabe verstehen, die religiöse Wahrheit zu repräsentieren, und nicht etwa versöhnlerisch auf beiden Schultern Wasser tragen, um es mit niemand zu verderben und um allen seine ‚Offenheit‘, seine Gesprächs- und Verständnissbereitschaft zu demonstrieren — und damit schließlich die Wahrheit zu verraten. Das Christentum besteht im Glauben, und Glaube besagt bestimmte inhaltliche Wahrheit, für die wir einzustehen haben, öffentlich einzustehen haben, nicht aber besteht es aus einer universalen Menschenfreundlichkeit.“

Die politische Bildung

„Aber wie soll man dem deutschen Katholiken ein Staatsbewußtsein einhauchen? Die Lehre vom Staat mag verstandesmäßig einleuchten, aber sie ist eine tote Wahrheit für die jetzt lebende Generation. Liegt es daran, daß politische Erziehung bei uns ein Fach bleibt, statt eine Atmosphäre zu sein? Unsere Bildung im ganzen ist unpolitisch in ihrer Anlage, vom Vater der neuzeitlichen Bildung, Alexander v. Humboldt, her. Er hat genau die Welt Weimars, die Welt Schillers und Goethes in ein Rezeptbuch für Schulmeister übersetzt.

Den Leichnam des Faches politische Bildung aber kann man nie zum Leben erwecken, ob man es mit Institutionskunde, mit Besichtigung, Parlamentsbesuchen, Bürgerkunde, Gemeinschaftskunde, Zeitgeschichte oder womit immer versucht. Das alles gleicht dem Unternehmen, mit Lehrbuch, Herbarium und Pflanzenanatomie das Erlebnis der lebendigen geheimnisvollen Blume zu vermitteln, das doch nur an der Blume selbst oder am bedeutenden Blumengedicht erwachen kann. Gemeinschaftskunde an die Stelle der Geschichte zu setzen ist der Geniestreich der Bildungstheorie. Nicht daß man Gemeinschaftskunde be-

treibt, ist falsch, sondern daß man Geschichte ersetzen will. Denn die Geschichte ist der eigentliche Ort der Erweckung des Staatsbewußtseins, vorausgesetzt, daß sie nicht ins Museum der Fakten führt, nicht die Quisquilien-sammlung isolierter Ereignisse ist, sondern den Staat als Subjekt der Geschichte sozusagen bis zur Greifbarkeit gegenwärtig zu machen versteht. Daneben ist der Muttersprache-Unterricht das Mittel der Erziehung zum Staatsbewußtsein, nicht nur durch die Dichtung mit politischen Themen, sondern im Spracherlebnis selbst, in der Erfahrung der Sprachgemeinschaft aus den Sprachdenkmälern, die wie die Hypostasierung und essentielle Erscheinung des Staates als des Humanum sind. Denn nichts ist humaner als die Sprache. Tragender Grund dieser Bildungsarbeit ist die Überzeugung des Lehrers, daß der Staat die größte Kulturleistung des Menschen ist.

Politische Bildung muß den Sinn wecken für das Abenteuer der politischen Verwirklichung, die ein ständiger Wettbewerb ist, ein Kampfspiel, d. h. Kampf und Spiel. Politische Bildung betreiben heißt also nicht den Tatendurst, wohl aber den Aktionswillen wecken im Dienst einer Aufgabe, die darin besteht, das Humanum durchzuretten durch die Fährnisse der geschichtlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit. Es geht um die Heranbildung staatsbürgerlicher Reife, um die Fundamental-Demokratisierung im Volk. Die praktische Entscheidung über die Zukunft unseres Staatsbewußtseins“ — schloß Prälat Hanssler seine Ausführungen — „ist in die Hand der Schule gelegt.“

Demokratie und Autorität

Während Prälat Hanssler mehr die ethischen und kulturkritischen Gesichtspunkte herausstrich, kam mit Prof. Neundörfer der Soziologe zu Wort. Er zeigte in der Behandlung seines Themas, wie sehr es auf die Einsicht in die Zusammenhänge des Sozialen ankomme. Eine Autorität der Institution gebe es nicht, und man müsse bei der Frage nach Autorität unterscheiden zwischen natürlicher und verliehener. Diese könne immer nur als Ausfluß und Einfluß der Persönlichkeit in Erscheinung treten und wirksam werden, wobei das Phänomen der Ehre eine wichtige Rolle spiele.

Ausgehend von der Verfassung Solons, schilderte Neundörfer die verschiedenen Erscheinungsformen der modernen Demokratie, die immer ein Wagnis sei. Heute würden die echten Sachentscheidungen innerhalb der Exekutive und durch diese gefällt. Dabei komme das Beamtentum den Autoritätsträgern in der Wirkweise entgegen. Die vielseitigen Probleme in der Spannung von Regierung und Opposition, die unwägbar und oft entscheidenden Einflüsse bei Abstimmungen, die ständigen Bemühungen der Parlamentarier verlangten in einer Demokratie, daß die Verantwortlichen „aristoi“ seien in ihrer Haltung und Leistung, daß sie besessen seien von ihrer Aufgabe im Dienst am Ganzen. Dies führe zu einer fruchtbaren Synthese von Demokratie und Autorität.

Wesen und Funktion der Demokratie

Das Wesen der Demokratie ist in seiner heutigen Form darauf abgestimmt, daß eine funktionsfähige Struktur der Gesellschaft besteht, führte Alois Schardt zu seinem Thema aus. Der einzelne werde mittels der Sozialstruktur zum Träger von Macht, und diese seine Macht delegiert er nach freiem Entschluß an Gruppen, Verbände, Parteien und Personen. Nicht Individuen und Staat stehen

sich in ihrer je ausgeprägtesten höchsten Form gegenüber, sondern dazwischen steht jene Größe, die wir heute „Gesellschaft“ nennen. Es wäre jedoch falsch, demokratische Gesellschaft und Demokratie zu verwechseln.

Die Funktion der Demokratie sei als Dienst am Menschen, an der Gesellschaft, am Staat, am Recht, an der Sittlichkeit usw. aufzufassen. Sie ist auf das Gemeinwohl gerichtet, was mehr ist als die Summe der Einzelwohle. Für den Katholiken ergebe sich die Notwendigkeit, aus einer staatsbejahenden Grundhaltung heraus die Demokratie neu zu durchdenken. Im katholischen Kultur- und Gesellschaftsdenken stehe man vor der unausweichlichen Frage, durch welche Art der Mitarbeit es möglich sei, einen weltanschaulich weitgehend neutralen Staat gegen Übergriffe anderer, aber auch gegen Übergriffe von eigener Seite zu verteidigen. Wer Demokratie retten und erhalten will, müsse auch ihre Schattenseiten in Kauf nehmen. Die Demokratie erfordere einen Menschentypus, der auf das Geschehen dieser Welt nicht mit Unbehagen antwortet, sondern der sich hineinbegibt in die Auseinandersetzung, der agiert und der ein Teil der Gesellschaft wird.

Politische Pädagogik des Kommunismus und der freien Welt

Prof. Möbus zeigte die fundamentalen Unterschiede zwischen dem politischen Erziehungsdenken in Ost und West, aber auch eine Reihe von pädagogisch-eigengesetzlichen Gemeinsamkeiten auf. Im kommunistischen Machtbereich seien zwei pädagogische Zielrichtungen zu erkennen: die Vermittlung des Wissens vom Politischen im gesamten Bildungsweg und die Erziehung der politischen Gefühle mit dem Effekt der Wertschätzung. Eine Folge dieser Erziehung sei die Bereitschaft zu Opfer und Verzicht ohne Zwangscharakter. Das Diabolische hierbei sei, daß unter dem Kommunismus in der politischen Pädagogik das Politische Absolutheitswert habe. In der freien Welt komme zu der Wissensvermittlung und dem Wertschätzungseffekt dagegen noch die grundlegende Frage: Wozu ist der Mensch da, und was ist der Mensch wert? Hier scheiden sich die Geister.

Die Schule als Feld staatsbürgerlicher Bildung

Prof. Holzappel forderte eine freiheitliche Kulturpolitik, die der Auffassung, daß der einzelne als Person (in seiner Beziehung zu Gott) der staatlichen Gemeinschaft übergeordnet ist, entspreche. Er ging von der Feststellung aus, daß die sittliche Staatsidee in der Gerechtigkeit wurzele und es sich bei der Frage Politik und Pädagogik um ein fundamental-pädagogisches Problem handele. Dies folge aus dem Wesen des Menschen als Person. Der Begriff „politisch“ sei dabei so weit zu fassen, daß auch der Begriff „staatsbürgerlich“ darunterfalle. Notwendig inbegriffen sei dabei die Erziehung zur Familie, zur Gemeinschaft und zur Gesellschaft.

Das Politische als Unterrichtsprinzip bedeute, daß es zwar alle Unterrichtsfächer der Schule mitbestimmen müsse, Politik hingegen bräuchte nicht in jedem Falle Gegenstand eines gesonderten Unterrichtsfaches sein. Dagegen sei es notwendig, den Staat in christlicher Sicht auch im Religionsunterricht zu behandeln. Eingehend erörterte der Redner sodann das Fach Gemeinschaftskunde und vertrat die Ansicht, daß der Lehrer bei seinem politischen Bildungsbemühen nicht ohne einen eigenen persönlichen politischen Standpunkt auskomme.

Einen Überblick über die Situation der Katholiken in den letzten hundert Jahren gab Prof. Iserloh. Das Verhalten der Katholiken sei im wesentlichen durch die Säkularisation bestimmt worden. Die wirtschaftliche und kulturelle Schwächung des katholischen Volksteils und der Umstand, daß die höheren Staatsstellen den Protestanten vorbehalten gewesen seien, habe bei den Katholiken einerseits zu einem Inferioritätsgefühl geführt, andererseits habe der den Katholiken aufgezwungene Kampf gegen den liberalistischen und protestantischen Staat einen engeren Anschluß an Rom, aber auch verstärktes Mißtrauen in beiden Lagern und den Konfessionalismus zur Folge gehabt. Da der deutsche Katholizismus im 19. Jahrhundert sich „nicht nur einer feindseligen Linken, sondern auch einer kulturkämpferischen protestantischen Rechten“ (Schnabel) gegenüber sah, sei die Bildung einer katholischen Partei eine naheliegende Konsequenz gewesen. Zu einer solchen Parteibildung habe aber kein allgemeines politisches Ziel, keine bestimmte Vorstellung eines Staates, den man zu schaffen gedachte und für den man sich einsetzen wollte, geführt, sondern die Notwendigkeit, gegen den Staat die Freiheit der Kirche und die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der Katholiken zu erkämpfen. Zwar habe die Preußische Verfassung von 1848/1850 die katholischen Forderungen weitgehend erfüllt, der Kulturkampf jedoch einen tiefgreifenden Umschlag gebracht und die Katholiken noch mehr ins Getto gedrängt. Mit dem politischen Konfessionalismus sei es zur Bildung der Zentrumsparterie gekommen, die zwar in der Weimarer Zeit ohne Krisen eine loyale Stellung zum Staat habe einnehmen können, aber zu einer wirklich inneren Bejahung der Demokratie durch die Katholiken sei es nicht gekommen.

Nach kurzen Hinweisen auf die Gründe der Zustimmung des Zentrums zum Ermächtigungsgesetz und auf die Fehllage einzelner katholischer Kreise zum Nationalsozialismus betonte Prof. Iserloh zum Schluß: „Wenn die Kirche die grundsätzliche Indifferenz gegenüber den Staatsformen erklärt, dann bedeutet das, daß die christliche Lehre vom Staat noch kein konkretes politisches Programm einschließt, bedeutet aber nicht, daß die Katholiken als einzelne und als Gruppe davon dispensiert sind, sich aus christlichem Gewissen heraus zu fragen, welches die Staatsform ist, die hier und jetzt am besten das Gemeinwohl sicherstellt und zu verwirklichen ist. Sich aber nicht nur theoretisch zu fragen, sondern sich dann auch kämpferisch dafür einzusetzen. In diesem Zusammenhang scheint es mir beachtlich, daß Papst Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache von 1944 in einer Weise zur Demokratie Stellung genommen hat, die es den Katholiken nicht nur leichtmacht, sondern gebieterisch von ihnen fordert, aus der Indifferenz herauszutreten und zu tätiger Mitarbeit überzugehen.“

Politik im großen Rahmen sehen

Prof. Schneider befaßte sich mit dem Verständnis der Weltpolitik als Aufgabe politischer Bildung. Die einzelnen Länder können ihre Probleme nicht mehr sachgerecht lösen, es zeichne sich heute die Konzeption eines echten übernationalen Gemeinwohls ab. Unsere politische Bildung müsse die Menschen befähigen, auch in dieser Richtung politische Verantwortung wahrzunehmen. Als konkrete Probleme führte Prof. Schneider auf: Ost-West-

Konflikt, Hilfe für die Entwicklungsländer, Aufbau einer gesunden Industriegesellschaft, Weckung des Berufsethos, Konsumskese. Das Verständnis der Weltpolitik sei der erste Schritt zur Meisterung der Aufgabe. Er schloß mit einem Wort Theodor Haekers: „Die Geschichte geht weiter. Zu lange Pausen sind nicht erlaubt. Und wenn die, die es eigentlich tun sollten, es nicht tun, dann tun es eben andere — aber anders.“

Das Schlußreferat der Tagung hatte die Bundestagsabgeordnete Frau Elisabeth Pitz-Savelsberg übernommen. Sie sprach über Stellung und Aufgabe der Frau im politischen Leben und bezeichnete ein parteipolitisches Engagement der Frau als unerlässlich zur Geltendmachung ihres politischen Einflusses. An die anwesenden Lehrkräfte richtete sie die Bitte, auch das Schulmädchen sachgerecht in die Aufgaben als Staatsbürgerin einzuführen, denn von den Bemühungen der Schule hänge das richtige politische Verhalten der kommenden Generation ab.

Aus dem Vatikan

Indult der Ritenkongregation zur Feier der Messe „pro unitate ecclesiae“

Auf Ansuchen von Charles Boyer SJ, dem Leiter des römischen Zentrums für ökumenische Fragen „Unitas“, daß die Messe „pro unitate ecclesiae“ bei Gottesdiensten für die Wiedervereinigung mit den getrennten Brüdern als Motivmesse zweiter Klasse gefeiert werden dürfe, antwortete die Ritenkongregation mit Indult vom 3. September 1962, sie erlaube auf Grund der ihr vom Papst übertragenen Vollmachten nach Prüfung des Ansuchens bereitwillig die Feier einer Messe am Tag „für die Einheit der Kirche“ als Motivmesse zweiter Klasse, entsprechend den Bestimmungen der Rubriken und unter der Voraussetzung, daß kein Fest erster Klasse auf den betreffenden Tag falle. Das vorliegende Indult gilt für die nächsten fünf Jahre.

Aus Süd- und Westeuropa

Zum Problem der „soziologischen Taufen“

Das Pariser Wochenblatt „France-Dimanche“ beschäftigte sich in seiner Ausgabe vom 7. November 1962 in sensationeller Aufmachung mit dem Pfarrer der Pariser Vorortgemeinde Notre-Dame des Otages, der sich geweigert hatte, ein Kind zu taufen, mit der Begründung, er könne die Taufe nur spenden, wenn er die Sicherheit habe, daß die anderen drei bereits schulpflichtigen Kinder der Familie von den Eltern auch in den Religionsunterricht geschickt würden, was bisher nicht geschehen sei. Der Pfarrer hatte diesen Bescheid der Mutter des Kindes nach Anmeldung der Taufe schriftlich mitgeteilt. In dem Artikel von „France-Dimanche“ wurde dem Pfarrer ein schwerer Verstoß gegen die christliche Liebe vorgeworfen, mit dem bezeichnenden Argument, die Eltern hätten bereits 20 000 alte Francs für die Vorbereitungen des Tauffestes ausgegeben. Dem Artikel der Zeitung folgten zahlreiche Zuschriften von praktizierenden und nichtpraktizierenden Katholiken an den Pfarrer, in denen dessen Haltung durchwegs getadelt wurde.

Der Pfarrer rechtfertigte seine Weigerung mit einem Hinweis auf eine Bestimmung des „Directoire pastorale des sacrements“, das von der Vollversammlung des französi-

schen Episkopats vom 3. April 1962 für alle Diözesen für verbindlich erklärt worden ist. Der entsprechende Passus lautet: „Wenn die älteren Kinder (der Eltern, die die Taufe des Kindes beantragen) keine christliche Erziehung erhalten haben (privés de l'éducation chrétienne), soll die Taufe nur auf Grund eines Versprechens der Eltern, das Kind und vor allem die älteren Kinder im Rahmen der Möglichkeiten zum gegebenen Zeitpunkt in den Katechismusunterricht zu schicken, gespendet werden.“

Auf Grund dieser Entscheidung des französischen Episkopates hatte der Pfarrer zweifellos das Recht, die Taufe zu verweigern, da sich die Eltern nicht verpflichten wollten, die Kinder in den Religionsunterricht zu schicken. Kirchenrechtlich fehlen leider entsprechend klare Bestimmungen, da für das geltende Kirchenrecht der Terminus „nichtpraktizierend“ inexistent ist und die entsprechenden Bestimmungen über die Taufe von Kindern „ungläubiger, häretischer, schismatischer oder exkommunizierter Eltern“ nicht ohne weiteres auf Kinder von nichtpraktizierenden Eltern angewandt werden können.

Can. 750 (§ 1 u. 2) erlaubt die Taufe von Kindern Ungläubiger, 1. wenn die katholische Erziehung der Kinder gesichert ist, 2. wenn die Eltern (wenigstens ein Elternteil) oder der Vormund des Kindes mit der Taufe einverstanden sind. Nach can. 751 gelten für die Taufe von Kindern nichtkatholischer Christen und exkommunizierter Katholiken dieselben Bestimmungen.

Auf Anfrage eines chinesischen Missionsbischofs, ob die Praxis gebilligt werden könne, „Kindern, die die katholischen Missionsschulen besuchen und, in der Religion gut unterrichtet, mit Zustimmung ihrer Eltern um die Taufe bitten, obwohl sie nach ihrer Taufe, wenn sie in ihre heidnische Familie zurückkehren, sehr vielen Gefahren ausgesetzt sind“, die Taufe zu verweigern, antwortete das Heilige Offizium am 3. März 1933, diese Praxis sei nicht zu billigen (vgl. S. Mayer, Neueste Kirchenrechts-Sammlung Bd. 2, S. 226).

In einem Kommentar zu dem Fall von Notre-Dame des Otages befaßt sich H. Holstein in „Études“ (Januar 1963, S. 111 ff.) mit der grundsätzlichen Problematik der rein „soziologischen Taufen“ (gemeint sind damit Taufen, die im Zusammenhang mit einem gewissen Sozialprestige und ohne erkennbare Zeichen eines religiösen Engagements beantragt werden), vor allem unter deren theologisch-pastoralen Aspekten. Er stellt fest:

1. Trotz objektiver Autoeffizienz des Sakramentes (ex opere operato) könne das Sakrament vom Glauben dessen, dem es gespendet wird, nicht getrennt werden. Deswegen ist im Anschluß an das Konzil von Trient nicht nur die Bestimmung des Sakramentes als „äußeres Zeichen der Gnade“ zu betonen, sondern auch darauf hinzuweisen, daß „die Sakramente die Gnade enthalten, die sie bezeichnen, und sie denen vermitteln, die keine Hindernisse entgegensetzen“ (Denz. 849).

2. In diesem Verhältnis von Sakrament und Glaube stellt das Sakrament der Taufe einen Grenzfall (cas-limite) dar. Das Kind, das des erforderlichen Glaubensaktes noch nicht fähig ist, wird getauft auf Grund des Glaubens der Kirche, der in diesem Fall durch die Eltern repräsentiert wird.

3. Wo die Eltern das nicht können, ist der notwendige Bezug von Sakrament und Glaube nicht mehr gewahrt. Deswegen ist die Verweigerung der Taufe eines Kindes von Eltern, die zwar rechtlich zur Kirche gehören, aber keinen Glaubenserweis erbringen, gerechtfertigt.

Der Lütticher Kindsmordprozeß

Der Kindsmordprozeß von Lüttich hat weit über Belgien hinaus eine ungewöhnliche Resonanz gefunden. Das beweisen die ausführlichen Presseberichte während und nach dem Prozeß und die zahlreichen, z. T. leidenschaftlich engagierten Leserzuschriften, die wochenlang fast täglich in der Presse veröffentlicht wurden. Diese Erregung erklärt sich allerdings auch zu einem Teil aus dem Zusammenhang des Lütticher Prozesses mit der Contergan-Affäre. Die beinahe psychosenhafte Stimmung, die sich, verursacht durch das plötzliche Ansteigen von Geburten schwer mißgebildeter Kinder, einer breiten Öffentlichkeit bemächtigte, konnte selbstverständlich auf den Verlauf und das Ergebnis dieses Prozesses nicht ohne Einfluß bleiben.

Das Lütticher Geschworenengericht hatte Anfang November des vergangenen Jahres darüber zu urteilen, ob S. Vandeput, die am 29. Mai 1962, acht Tage nach der Niederkunft, ihr schwer mißgebildetes Kind durch Einflößung einer Dosis Schlaftabletten getötet hatte, und die der Mittäterschaft angeklagten Angehörigen, ihr Ehegatte, ihre Mutter, ihre Schwester und der Hausarzt der Familie, der die Beschaffung des Schlafmittels ermöglicht hatte, im Sinne des Gesetzes schuldig waren oder nicht. Der psychiatrische Gutachter erklärte die drei Frauen für voll zurechnungsfähig und deshalb für die Tat voll verantwortlich, während er für den Ehegatten und den Hausarzt der Familie verminderte Zurechnungsfähigkeit geltend machte. Die Begründung lautete: ersterer habe zu sehr unter dem Einfluß der drei Frauen gestanden, um selbständig entscheiden zu können, letzterer habe seit längerer Zeit an einer akuten nervösen Störung gelitten. Aus den Aussagen der Angeklagten vor Gericht kann man schließen, daß es sich bei der Tötung des Kindes nicht einfach um eine dem Augenblick entspringende Verzweiflungstat gehandelt hat, sondern daß der Plan, dem Kind das Leben zu nehmen, bereits Tage zuvor gefaßt worden war, ehe die Mutter die Tat verübte.

Die Lebenschancen des Kindes, das ohne Arme mit einigen Fingerstümpfen an den Schultern und einer Reihe weiterer äußerer Mißbildungen geringeren Grades zur Welt gekommen war, wurde von den medizinischen Gutachtern verschieden beurteilt. Über das Ausmaß der inneren Mißbildungen hatte man sich, wie die spätere Leichenbefund ergab, offenbar wesentlich getäuscht. Unmittelbare Lebensgefahr für das Kind hatte nicht bestanden.

Die Angeklagten galten als geschätzte Bürger und als pflichtbewußte Angestellte der Stadt Lüttich. Insbesondere den drei Frauen wurde besondere Tatkraft bescheinigt. Sie bekannten sich nach eigenen Aussagen als Katholiken, wenn auch nicht als bewußte und praktizierende. Der Hausarzt stand in seinem Quartier als „Helfer der Notleidenden“ in hohem Ansehen. Von anderer Seite wurde allerdings sein offenbar nicht immer kluger Sozialenthusiasmus als grobe Naivität ausgelegt.

Der Freispruch

Das Publikum sympathisierte von Anfang an mit den Angeklagten. Von einem Teil der Öffentlichkeit waren bereits die Verhaftung und die fortwährend geforderte, aber nicht gewährte Haftentlassung der Beklagten — nur der Ehegatte und die Schwester von Frau Vandeput waren bereits im Juli auf freien Fuß gesetzt worden — scharf kritisiert worden. „La Cité“, Belgiens größte christlich-demokratische Tageszeitung, schrieb deshalb nicht zu Unrecht, es habe besonderer Mut dazu gehört, daß die

Justizbehörden bis zu Beginn des Prozesses sich nicht von der öffentlichen Meinung haben beeinflussen lassen. Diese Sympathie des Publikums war sicher bis zu einem gewissen Grad verständlich. Eine Frau hatte in einer für sie besonders tragischen Situation, für die sie gar nicht oder keineswegs allein verantwortlich war, versagt. Ihre Umgebung, einschließlich des katholischen Krankenhauses, in dem die Entbindung stattgefunden hatte, hatte zu wenig getan, um ihr die Situation wenigstens psychisch zu erleichtern. Der bedachsamere Teil der Öffentlichkeit bestritt zwar keineswegs das Vorliegen einer Schuld — auch die Verteidigung leugnete das nicht —, aber man weigerte sich, darin ein Verbrechen zu erkennen und die Angeklagten als Kriminelle anzusehen. Den Ausschlag in der öffentlichen Diskussion gaben jedoch die rein emotionalen Argumente, und diese waren offensichtlich auch für die Urteilsfindung entscheidend. Auch die Urteilsbegründung läßt auf diesen Sachverhalt schließen.

Die Sensationspresse ging sogar so weit, die Tat der Mutter als eine „Heldentat aus Mitleid“ und als einzig vertretbare Lösung anzupreisen. Das Publikum im Gerichtssaal, das im Prozeßverlauf mit leidenschaftlich fordernden Äußerungen zugunsten der Angeklagten keineswegs zurückhielt, hatte sich offenbar en masse dieser letzteren Meinung angeschlossen. Unter solchen Umständen mag der Freispruch durch die Geschworenen nicht überrascht haben, er blieb aber trotzdem gerade für die Besonneneren, die den Angeklagten ihr Mitgefühl gewiß nicht versagten, unverständlich. Konnte nach belgischem Recht die gesetzliche Mindeststrafe auch bei Geltendmachung aller mildernden Umstände nicht zur Bewährung ausgesetzt werden, so wäre doch der Weg des Gnadenaktes offengeblieben. Der Staatsanwalt hatte zudem diese Möglichkeit selbst angedeutet. Der glatte Freispruch widersprach eindeutig dem geltenden Recht und kam so einer offenen Rechtsbeugung durch die Geschworenen gleich.

Die ersten Kommentare

In der ersten Reaktion auf den Freispruch übertönte bedenkenloser Enthusiasmus die Stimmen der Warner. Dieser unter rechtlich-ethischen Gesichtspunkten kaum verständlichen Begeisterung des Publikums, das die sicher bedauernswerten Angeklagten zu Helden machte und damit, wohl unbewußt, indirekt jene Eltern diskreditierte, die unter nicht weniger schwierigen Voraussetzungen den Mut aufbringen, ihre mißgebildeten Kinder zu pflegen und zu erziehen, schloß sich in Belgien vor allem die sozialistisch orientierte Presse an. „Le Peuple“ (12. 11. 62) schrieb in einem ersten Kommentar zum Freispruch mit einem Seitenhieb auf die christlich-demokratische Presse des Landes: „Gewisse Leute haben versucht, im Namen der christlichen Liebe eine übermenschlich mütterliche Liebe bestrafen zu lassen. Aber die zwölf Geschworenen haben sich in ihrer Entscheidung nicht beeinflussen lassen. Dazu brauchte es Mut, wie ihn auch die Angeklagten gebraucht hatten. Gerechtigkeit wurde geschaffen, und sie ist richtig geschaffen worden.“

Die liberale Presse Belgiens schloß sich zwar, mit Vorbehalten, in der positiven Bewertung des Urteils den sozialistischen Stimmen an, ließ jedoch eine gewisse Besorgnis darüber erkennen, der Fall könnte Schule machen, und bemühte sich, mit nicht ganz überzeugenden Argumenten den Lütticher Prozeß als nicht vergleichbaren Einzelfall hinzustellen, der nie zur Regel werden könnte.

Von katholischer Seite sind als erste Stellungnahmen zwei

Kommentare von Radio Vatikan zu vermerken, die offensichtlich in nicht weniger emotionsbedingter Atmosphäre gesprochen wurden als die eben zitierten. In einer ersten Stellungnahme noch während des Prozesses wies Radio Vatikan zwar auf die schwierige Situation hin, in die die Mutter ohne eigene Schuld geraten war, machte aber aus nicht ganz einsichtigen Gründen „Staat und Gesellschaft“ für die durch das Contergan-Medikament geschaffene Situation ausschließlich verantwortlich. In einem zweiten Kommentar kritisierte Radio Vatikan mit ungewöhnlicher Schärfe den Lütticher Freispruch. Er vermied auch nach Form und Inhalt nicht gewisse apodiktische Härten gegen die Betroffenen. „Mit welchem Recht“, so heißt es u. a., „sprach die Gesellschaft, die die größte Schuld trägt, eine Mutter frei, die das Todesurteil für ihr Kind als gerecht ansah, ein Kind, das nichts als unschuldig war.“ M. Roy SJ hatte wohl nicht ganz unrecht, wenn er bemerkte, die Sprache von Radio Vatikan entspreche nicht dem Bilde der Kirche als verzeihender Mutter und dem Stil des gegenwärtigen Papstes (vgl. „Témoignage Chrétien“, 16. 11. 62).

Nach diesen und ähnlichen in der ersten Erregung abgegebenen Erklärungen ist, wenigstens in den öffentlichen Stellungnahmen, eine gewisse Ernüchterung und Versachlichung eingetreten. Bei den enthusiastischen Befürwortern des Freispruchs mögen auch das spätere Verhalten der Freigesprochenen und insbesondere der Umstand, daß Frau Vandeput ihre „Erinnerungen“ einem Pariser Massenblatt verkauft hat, das sie in sensationeller Aufmachung veröffentlichte, etwas zu dieser Ernüchterung beigetragen haben.

Die beim Konzil weilenden belgischen Bischöfe verwiesen in einer gemeinsamen Erklärung auf die unverrückbaren „Grundsätze der natürlichen und christlichen Ethik“, die jedes Leben, auch das des Krüppels, schütze, vermieden aber jede Schärfe gegen die Betroffenen und erklärten ausdrücklich, nicht über die Gewissen der Angeklagten und Richter urteilen zu wollen (vgl. „La Documentation Catholique“, 2. 12. 62). Bezeichnend war auch, daß die seriöse ausländische Presse den Fall viel nüchterner und sachlicher beurteilt hat als die belgische. Das trifft vor allem für die französische und italienische Presse zu.

Mögliche Konsequenzen

Überblickt man die Geschichte und das Ergebnis des Lütticher Prozesses, die Publizität, die er gefunden hat, und den Meinungsstreit in der Öffentlichkeit, der noch immer nicht abgeklungen ist, so lassen sich daraus unschwer einige Schlüsse ziehen, die für das öffentliche Bewußtsein unserer Zeit in etwa als typisch gelten können und deshalb für eventuelle rechtliche und ethische Folgen nicht völlig gleichgültig sind. Zunächst stimmt die Reaktion der Öffentlichkeit bedenklich, bedenklicher als die Tat der Mutter. Es ist schwer auszumachen, welche unsichtbaren Regulative psychischer und sozialer Natur diese Reaktion mitbedingt haben. Der Applaus für die Angeklagten und Geschworenen erklärt sich sicher nicht allein aus der subjektiven Überzeugung der Masse von der „Gerechtigkeit“ der Tat und des Freispruchs. Es schwingt hier auch ein mehr oder weniger bewußter Protest des einzelnen gegen seine „Vergesellschaftung“ durch das Netz von Bestimmungen und Verordnungen mit, das der verbürokratisierte anonyme „Apparat“ der „Institutionen“, das „sekundäre System“, immer enger um ihn zieht und das seinen Freiheitsraum einengt, mit der Folge,

daß er, sobald auch nur scheinbar ein Fall sich abzeichnet, in dem die „Institutionen“ zum Schaden des einzelnen und der Gesellschaft versagt haben, mit aller Macht, ohne Abwägung des Für und Wider, gegen die „Institutionen“ aufbegehrt; der Fall ist nur noch Auslöser des Protests, dieser ist wichtiger als das Schicksal der in den Fall verwickelten Menschen. Aber wie immer ein solcher Protest auch sonst noch gedeutet werden mag, er läßt in jedem Falle auf eine ethische Lücke schließen, die sich durch die ganze Gesellschaft zieht und die mit abstrakt formulierten sittlichen Grundsätzen nicht auszufüllen ist. Eine stillschweigende Billigung des Urteils wäre angesichts der tragischen Situation der Betroffenen und der allgemeinen Besorgnis über die plötzliche Zunahme von Mißgeburten infolge einer pharmazeutischen Fehldisposition verständlich gewesen. Die Bereitwilligkeit der Massen, aus den Freigesprochenen und den Geschworenen „Helden der Liebe und des Mitleids“ zu machen, die größeren Mut bewiesen hätten als die Eltern, die nicht weniger von einem nicht selbstverschuldeten Schicksal getroffen worden sind, aber in der gleichen Situation sich anders entschieden haben, offenbart eine sittliche Verwirrung, die nicht mehr ohne weiteres mit rationalen Kategorien der Ethik zu bewältigen ist. Es nützt auch die Behauptung nichts, der Fall von Lüttich könne nicht verallgemeinert werden. Andere Prozesse, wo es um ähnlich gelagerte Fälle ging, zeigten dieselben Phänomene. Es sei hier nur erinnert an den Euthanasieprozeß in Colmar im Frühjahr vergangenen Jahres, in dem ein italienischer Gastarbeiter, der seinen unheilbar erkrankten Bruder erschossen hatte, ebenfalls von einem Geschworenengericht freigesprochen wurde und bei dem die Reaktion der Öffentlichkeit im Prinzip gleich, wenn auch weniger heftig war (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 305). Hierin drückt sich einmal die Unfähigkeit einer von Wohlstand und technischer Perfektion gekennzeichneten Gesellschaft aus, unter außergewöhnlichen Umständen situationsgerecht zu reagieren. Die Euthanasieprozesse der letzten Zeit haben mit der „Tötung unwerten Lebens“ im Dritten Reich nur den Effekt gemeinsam: die Zulassung oder Sanktionierung der Tötung von Unschuldigen. Die Motive sind völlig verschieden. Damals handelte man aus einem ideologisch bedingten Rassenperfektionismus und Rassenwahn heraus, heute aus der sittlichen Leere einer aus ihrem Wohlstand aufgeschreckten Gesellschaft.

Man würde sich freilich der Einseitigkeit schuldig machen, wollte man die sittliche Verfaßtheit der Gesellschaft nur aus der von der Sensationspresse hochgepeitschten Reaktion der Massen beurteilen. Es fehlte nicht an mahnenden Stimmen. Nicht nur die Invalidenverbände und Schutzgemeinschaften Körperbehinderter protestierten gegen das Urteil und ihre indirekte Verfemung durch die Öffentlichkeit, auch Ärzteverbände nahmen dagegen Stellung. Die gesamte unabhängige liberale Presse hat wenn auch nicht immer den Freispruch mißbilligt, so doch vor dessen eventuellen Folgen gewarnt. Einzelne, wie die „Neue Zürcher Zeitung“ (17. 11. 62 und 9. 12. 62), haben eindringlich an das Gewissen der Öffentlichkeit appelliert.

Der Führer der gemäßigten Sozialisten Italiens, Giuseppe Saragat, hat in einem Leitartikel der Parteizeitung „La Giustizia“ (13. 11. 62) das Urteil bedauert und gab in diesem Zusammenhang die eventuellen Folgen der Durchbrechung einer jahrtausendealten sittlichen Tradition zu bedenken. „Was man abweisen muß“, so erklärte

Saragat, „ist die Duldung des Rechtes auf Tötung der eigenen Kreatur in der Absicht, sie einem Unglück zu entziehen. Um davon überzeugt zu sein, braucht man nicht an die Unsterblichkeit der Seele oder an die Existenz Gottes zu glauben. Es genügt der Glaube an die menschliche Vernunft und an die Gesetze, die diese hervorgebracht hat.“ Weniger entschieden, aber ebenso instruktiv war eine Äußerung des Direktors des sowjetischen Zentralinstituts für Hämatologie, der anlässlich des internationalen Blutspenderkongresses in Monaco erklärte: „Die sowjetische Medizin wird niemals einverstanden sein mit einer biolog(ist)ischen Moral. Wir Mediziner sind der Meinung, daß alle leben müssen. Man kann nie wissen, welche Möglichkeiten die Wissenschaft uns noch eröffnen kann“ (nach „Le Monde“, 17. 11. 62).

Diese Stellungnahmen der „sanior pars“, gleichgültig, ob sie aus Glaubensüberzeugung ausgesprochen worden sind oder einer rein immanentistischen Ethik oder fingierten oder tatsächlichen Wissenschaftsgläubigkeit entstammen, bedeuten im letzten etwas sehr Positives, weil hier die Frage nach der Würde der Person nicht nur abstrakt-prinzipienhaft gesehen, sondern in einem ethisch-existenziellen Grenzfall ernst genommen wird. Sie dürfen jedoch nicht überschätzt werden. Ihre Argumente entstammen vorwiegend einer bestimmten Pragmatik, deren Voraussetzungen sich ändern können.

Für das Verhältnis von Recht und Moral ergibt sich aus dieser Situation ein Zweifaches. Das Recht und die Rechtsprechung können von ihren ethischen Voraussetzungen nicht getrennt werden. Sie richten sich bewußt oder unbewußt nach dem sittlichen Konsens der Gesellschaft, der in einer pluralistischen Gesellschaft außerordentlich schmal ist. Fehlen in einer solchen Gesellschaft die ethischen Voraussetzungen für das Verständnis eines Strafrechtstatbestandes oder wird ein solches Verständnis erschwert durch die Neuartigkeit und Kompliziertheit des Falles, dann gewinnen die emotionalen Kriterien die Oberhand; und der einzelne wird nicht zögern, zugunsten seiner persönlichen Interessensicherung auch gegen die rechtlichen Bestimmungen zu handeln, die Sitte und soziale Ordnung schützen sollen. Deshalb reichen umgekehrt Gesetze, die nach Inhalt und Diktion mit „den Grundsätzen der natürlichen und christlichen Ethik“ übereinstimmen, zur „Zementierung“ sittlicher Sachverhalte nicht aus. Die Kirche, die auf Grund einer jahrhundertalten Tradition versucht ist, durch gesetzliche Sanktionen zu retten, was an sittlichem Bewußtsein verlorengegangen ist, darf deshalb von ethisch konformen Gesetzen allein nicht alles erwarten.

Gefährliche Beeinflussung der Rechtsprechung

Neben diesen besorgniserregenden Tatsachen muß ein weiteres Phänomen erwähnt werden: die Beeinflussung der Rechtsprechung durch die öffentliche Meinung. Nach Meinung namhafter Juristen wäre das Urteil von Lüttich ohne Beeinflussung durch die öffentliche Meinung wesentlich anders ausgefallen. Nicht umsonst schrieb „La Cité“ nach dem Freispruch: „Man mußte einen Freispruch erwarten, denn die Geschworenen sind das Ergebnis der öffentlichen Meinung, und diese hat sich in den fünf Monaten, die die Affäre dauerte, ... eindeutig geäußert.“ Auch hier steht der Prozeß von Lüttich nicht für sich allein. Es stellt sich also die Frage, wie die Gerichte ihre Unabhängigkeit gegenüber einer leidenschaftlich engagierten Öffentlichkeit behaupten können. Die Abschaffung des Laienrichtertums, wie das J. G. Reißmüller in der

„Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ vorschlug, ist dafür, bei aller Problematik dieser Institution, noch kein brauchbarer Weg. Gesellschaftlicher Status und höhere Bildung ersetzen nicht das fehlende ethische Fundament. Die meisten Mitglieder des Lütticher Geschworenengerichts gehörten gehobeneren gesellschaftlichen Schichten an und verfügten über eine höhere Bildung. Aber auch juristischer Sachverstand kann der öffentlichen Meinung weichen, besonders wenn er mit ihr sympathisiert.

Die Aufgaben der Kirche

Das Urteil von Lüttich, oder besser die Reaktion der Öffentlichkeit auf das Urteil, erweist die Existenz eines Notstandes von Ethik und Recht, der sich nicht nur aus dem in Frage stehenden Fall erklärt. Daraus erwächst der Kirche die dringende Aufgabe, nicht nur die allgemeinen ethischen Prinzipien in ihrer abstrakten und für die konkrete pluralistische Verfaßtheit der Gesellschaft nicht mehr ohne weiteres verbindlichen Form herauszustellen — das allein ist ebenso unwirksam wie notwendig —, sondern auch Mittel und Wege zu suchen, diese allgemeinen Prinzipien in einer „Sprache“ zu verkünden, die wenigstens in sich die Voraussetzungen hat, auch in einer außergewöhnlichen und von den Betroffenen heroischen Einsatz erheischenden Situation verstanden zu werden. Dabei sollte sich die Kirche der tatsächlichen Verfaßtheit der Gesellschaft, ihrer Tiefenströmungen und der Regulative, die sie leiten, bewußt sein und sie ernst nehmen. Möglichkeiten solcher klärender Weisung scheinen freilich engen Grenzen zu unterliegen. Das beweist u. a. das relativ schwache Echo der Moraltheologen. Soweit Stellungnahmen ihrerseits vorliegen, verraten auch sie eine gewisse Ratlosigkeit und erheben sich inhaltlich nicht sehr wesentlich über das Niveau der Leserschriften (vgl. M. Roy SJ, Situation du moraliste, in: Revue de l'Action Populaire, Januar 1963, S. 77 ff.).

Um so mehr bedarf die öffentliche Meinung der Ermunterung und Wegweisung durch die Kirche. A. Wenger schrieb in einem Leitartikel in „La Croix“ (13. 11. 62) unter dem Titel: „Das Urteil von Lüttich und das Konzil“: „Wir glauben zu wissen, daß im dogmatischen Schema über die moralische Ordnung eine Reihe von Paragraphen dazu bestimmt ist, die Gewissen zu erhellen. Das Konzil will über die natürliche und übernatürliche Würde der Person beraten und die Normen des christlichen Gewissens und des sittlichen Subjektivismus studieren. Indem es den subjektiven Aspekt einer jeden menschlichen Handlung herausstellen wird, wird es auch sagen, daß das allgemeine Gesetz durch eine bestimmte individuelle Lage seine Gültigkeit nicht verliert. Aber seine Aufgabe wird es auch sein, die Menschen zu alarmieren, damit sie durch die Gesellschaft und das Milieu nicht in eine solche Lage versetzt werden, Beweise heroischer Tugendhaftigkeit erbringen zu müssen, wenn sie dem Sittengesetz die Treue halten wollen. Denn ist der Geist auch stark, so bleibt die menschliche Lage (condition humaine) doch schwach.“

Man wird sich freilich hüten müssen, auch in dieser Hinsicht die Schuld, auch die moralische Schuld, soweit hier eine solche überhaupt besteht, auf die Gesellschaft abzuwälzen, die sich zudem um so bedenkenloser freisprechen wird, je mehr sie sich selbst darin verwickelt sieht. Ebenso wäre es falsch, ja gefährlich, zu glauben, dem Menschen von heute jeden „Beweis heroischer Tugendhaftigkeit“ ersparen zu können. Auch ohne konkretes Mitverschulden

können dem einzelnen solche Beweise abverlangt werden. Das Anliegen als solches kann trotzdem nicht ernst genug genommen werden. Aber es muß letzten Endes aus dem Glauben gelöst werden.

Aus Amerika

Der Schatten des Vatikans über Lateinamerika Es dürfte wohl kein Zweifel bestehen, daß Lateinamerika auch nach der offiziellen Beendigung der sogenannten „Kubakrise“ für den Osten interessant bleiben wird, so wie das auch vorher bereits der Fall war. Es wäre ein verhängnisvoller Irrtum zu meinen, mit dem Abzug der Raketen und Bombenflugzeuge habe die kommunistische Vormacht zugegeben, daß Lateinamerika politisch zum Westen gehöre: ein System mit Weltanspruch würde sich selbst verneinen, wollte es vor geographischen Fakten kapitulieren. Es wird seine Politik mit anderen Mitteln fortsetzen.

Es ist in diesem Zusammenhang sehr bezeichnend, daß noch vor der äußersten Zuspitzung des Kubakonfliktes auch in der Sowjetzone die Aufmerksamkeit sehr eindringlich auf Lateinamerika gelenkt worden ist. Uns liegen zwei Veröffentlichungen vor: das Sonderheft II/1961 „Deutsche Außenpolitik“ (Rütten & Loening, Ost-Berlin) mit dem Titel „Gegenwartsprobleme Lateinamerikas“ (301 S.) und ein Aufsatz von I. Lawrezki: „Der Schatten des Vatikans über Lateinamerika“ in der Zeitschrift „Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge“ (Heft 5, Mai 1962, 512—535). Das Sonderheft ist vor allem welt- und wirtschaftspolitisch orientiert; in verschiedenen Beiträgen werden die revolutionären Vorgänge dieser Länder als nationale und soziale Befreiungsbewegungen gedeutet und vor allem als gegen „die Ausbeutung und Unterdrückung der Völker Lateinamerikas durch den USA-Imperialismus“ gerichtet dargestellt. Dabei spielt Kuba naturgemäß die Rolle eines triumphalen Fanals. Während sich „Bonn auf der Seite der Yankee-Imperialisten“ (48) befindet, erscheint die „DDR als der wahre Freund der Völker Lateinamerikas“ (47), ohne daß dafür andere Beweise beigebracht werden als Hinweise auf angebahnte Handelsbeziehungen und politisch-kulturelle Führungnahmen. Verschiedene Beiträge zielen in die gleiche Richtung: Aust, Das Lateinamerikabild der westdeutschen Weltbeglückter; Domdey, Zur neokolonialistischen westdeutschen Wirtschaftspolitik gegenüber Lateinamerika. Untersuchungen über „Klassenlage und Befreiungsbewegung in Lateinamerika“ oder „Zur Ernährungslage in den Ländern Lateinamerikas“ oder über den „Latifundienbesitz und die Rolle der USA-Monopole auf agrarem [!] Gebiet in Südamerika“ arbeiten nach streng marxistischem Schema, dem sich die bekannten Tatsachen der wirtschaftlichen Probleme dieser Länder zu fügen haben. Sehr aufschlußreich ist der Beitrag von Dessau „Die Kultur im Dienste der nationalen Befreiungsbewegung in Lateinamerika“ als Versuch einer Identifizierung des erwachenden Nationalbewußtseins mit politisch-revolutionärem Ethos und Pathos, wobei vor allem Mexiko als Paradeferd vorgeführt wird, auf dem dann Fidel Castro Hohe Schule reitet.

Ein eigener Beitrag aus der Feder von Alighiero Tondi verdient unsere besondere Aufmerksamkeit: „Der kirchliche Kolonialismus in Lateinamerika“ (120 ff.). Der Autor erfindet für seine Zwecke zu dem Popanz des

„kapitalistischen Ausbeutungssystems“ im allgemeinen noch ein anderes „kapitalistisches Ausbeutungssystem kolonialer Prägung“, den sogenannten kirchlichen Kolonialismus, der schon auf die Missionare zurückgehe, die unter Christoph Columbus zum ersten Male amerikanischen Boden betreten haben. Der Verfasser — Exjesuit und langjähriger Mitarbeiter der „Civiltà Cattolica“ — verrät sich, indem er zunächst von der „kirchlichen Kolonisierung“ durch die Jesuiten spricht, den sogenannten und wohlbekannten „Reduktionen“ (der offenbar völlig ahnungslose Übersetzer des wohl ursprünglich italienischen Textes nennt sie beharrlich „Riduciones“). Mehr noch verrät er allerdings die geschichtliche Wahrheit, wenn er so tut, als wüßte er nicht, daß diese Reduktionen alles andere waren als ein System kapitalistischer Ausbeutung; eher waren sie eine Art von kommunistischer Sozialutopie mit dem allerdings sehr realen Ziel, die eingeborne Bevölkerung vor den spanischen und portugiesischen Kapitalisten und Ausbeutern zu schützen... Im weiteren will der Autor uns glauben machen, daß es dem Klerus in den unabhängig gewordenen Staaten gelungen sei, seinen Finanz- und Wirtschaftsbesitz in verschiedenen nationalen Wirtschaftsunternehmen zu tarnen und „vor allem mit französischem, englischem und dem USA-Kapital zu verbinden“ — in reinen Geschäftsunternehmen mit monopolistischem Charakter, wie etwa die „United Fruit Company“, deren „schändlicher Ruf sich weit in die Welt verbreitet hat, als Guatemala und die fortschrittliche Regierung Arbenz auf Betreiben von Foster Dulles durch Banditen angegriffen wurden, die die Vereinigten Staaten von Amerika bezahlten und die der Verräter Castillo Armas kommandierte“. Foster Dulles also offenbar im Solde des Vatikans! „Schon seit einiger Zeit werden sehr große klerikale Besitzungen direkt von der ‚United Fruit‘ verwaltet, in der die Vertreter des Vatikans über einen beachtlichen Teil des Aktienkapitals verfügen.“ Es wird weiter behauptet, daß der größte Teil des Reichtums in Süd- und Mittelamerika aus der Landwirtschaft und der von ihr abhängigen Industrie stamme — was richtig ist, wenn auch das Wort „Reichtum“ gewogen werden müßte; daß ferner der Klerus großen, ja riesigen Landbesitz habe und daher unermeßlich reich sei. Für den landwirtschaftlichen Besitz des Klerus werden ein paar nicht nachprüfbare Zahlen ohne Vergleichswerte geboten (was bedeutet es schon, wenn „der Klerus“ in Chile 30 000 ha Land besitzen soll?).

Statt aller Beweise für den Reichtum der Kirche in Lateinamerika wird dann von der „Getreidebank“ berichtet, die der westdeutsche Missionar P. Bernhard Petersmann mit dem von der Organisation „Misereor“ aus der Bundesrepublik überwiesenen Geld in Neu-Delhi aufgebaut habe. Auch habe die gleiche Organisation („einer jener speziellen Kanäle, durch die der Vatikan, ohne daß es zu Skandalen kommt, das Geld fließen lassen kann, das an den verschiedensten Orten der Welt zur Finanzierung jener Unternehmen nötig ist, an denen ihm liegt“) sehr viel Geld nach Südamerika geschickt, um — wie sie sagt — den Arbeitslosen und Armen zu helfen.

Wenn man dem Verfasser glauben soll, dann wären die meisten Industrieunternehmen und Banken in klerikalen Händen, so z. B. auch die brasilianische Petroleumgesellschaft „Petrobras“, die von der Firma Shell, der Standard Oil und anderen finanziert und unterhalten würde — was absolut nicht stimmt, da „Petrobras“ besonderen Wert darauf legt, von fremdem und vor allem amerikanischem

Kapital unabhängig zu sein, so sehr, daß gerade letzthin extrem linksstehende brasilianische Abgeordnete schwere Anklagen gegen die Vereinigten Staaten erhoben haben, denen vorgeworfen wird, unerträglichen Druck auf Brasilien auszuüben, seine Souveränität zu bedrohen und die „Petrobras“, Brasiliens staatliches Erdölmonopol, vernichten zu wollen (vgl. „Neue Zürcher Zeitung“, 6. 1. 63).

Die ökonomische und damit politische Macht des Vatikans auf kapitalistischer Grundlage scheint Tondi so groß zu sein, daß es ihr bisher gelungen sei, mit dem religiösen Monopol auch mehr oder minder das Bildungs- und Schulmonopol zu bewahren. Damit gehe es allerdings jetzt zu Ende; so habe P. Lombardi, „einer der Jesuiten, die die reaktionären Kreise der ganzen Welt dirigieren“, die Erfahrung machen müssen, daß Studenten vieler katholischer Hochschulen und Universitäten ihn mit dem Ruf „Es lebe Kuba! Es lebe Castro!“ empfangen hätten — ein Vorgang, der durchaus möglich ist. Schließlich tröstet der Verfasser seine Leser mit der Feststellung des „unaufhörlichen zahlenmäßigen Rückgangs der Priester“, so daß Hoffnung bestehe, der „vaticanische Kapitalismus“ in Lateinamerika werde noch vor dem letzten Kapitel des Kapitalismus überhaupt abgeschlossen sein.

Eine sowjetrussische Darstellung

Der Aufsatz von Lawrezki „Der Schatten des Vatikans über Lateinamerika“ ist ausführlicher und über die Tatsachen auch besser informiert, wenngleich jede Betätigung der Kirche, der Katholischen Aktion, der Arbeiterbewegung, der Christlichen Gewerkschaften stur nach rein politischen Gesichtspunkten interpretiert wird. Dem CELAM (der Übersetzer transkribiert hartnäckig S. E. L. A. M.) werden dabei Befugnisse zugeschrieben, die einer konspirativen Allmacht im Kampf gegen den Kommunismus nahekommen. Hauptmachtmittel sind dabei die „Klerusparteien“ und die „christliche Sozialdoktrin“ unter Führung der reaktionären „Kirchenhierarchie“. Die Mahnungen der Bischöfe zur Agrar- und Sozialreform sind dem Verfasser zum Teil bekannt, aber sie werden umgefälscht in Aufrufe an die Armen zur Demut und zum Gehorsam und in Drohungen mit Höllenqualen im Jenseits an diejenigen, die sich am „kirchlichen und kapitalistischen Großgrundbesitz vergreifen“ (519). Der Kampf der Kirche um die Massen diene nur den Interessen des Imperialismus; die Elite trachte man mit kirchlichen Lehranstalten und Universitäten, „Brutstätten des Obskurantismus und des Kampfes gegen die progressive Bewegung“ (521), zu gewinnen. Die Mithilfe der Kirche beim Sturze der reaktionären Diktaturen in Argentinien, Kolumbien und Venezuela sei nur ein trügerisches Spiel gewesen, um die Werktätigen politisch zu entwaffnen und sie unter der Kontrolle der herrschenden Klassen zu halten. „Das Auftreten eines Teils des Klerus gegen Perón, Rojas Pinilla, Pérez Jiménez erlaubt den Kirchenapologeten zu behaupten, daß die Kirche, entgegen der sich eingebürgerten Ansicht, nicht auf seiten der ‚Weltstärksten‘ steht, sondern auf seiten des Volkes.“ (Wir zitieren wörtlich, um das Deutsch dieser „wissenschaftlichen“ Zeitschrift vernehmbar zu machen.)

Die USA hätten eingesehen, daß man in Lateinamerika von den Positionen des römischen Katholizismus ausgehen müsse, meint Lawrezki, indem er sich die Ansicht eines nordamerikanischen Autors zu eigen macht, woraus sich auch der wachsende Einfluß des katholischen Episkopats der USA auf die Kirche in Lateinamerika erkläre. Man

kann nur bedauern, daß die Meinung des genannten nordamerikanischen Autors nicht stimmt, und muß feststellen, daß sich auch auf dem Konzil wiederum gezeigt hat, wie vergleichsweise gering der Einfluß der nordamerikanischen Bischöfe auf die Kirche Lateinamerikas ist.

Einen langen Abschnitt widmet der Verfasser den Arbeiterbewegungen in Lateinamerika, immer unter Anwendung des Schemas „fortschrittlich“ einerseits, „spalterisch-klerikal-imperialistisch“ andererseits. Immerhin gäbe es Stimmen der Vernunft selbst im klerikalen Lager. So habe ein (mit Namen genannter) venezolanischer Bischof 1958 vor den Wahlen erklärt, daß die Katholiken für den Kommunismus stimmen könnten, und habe hinzugefügt: „Vom patriotischen Standpunkt aus setze ich große Hoffnungen auf die Kommunisten.“ Auch ein brasilianischer Generalvikar habe sich 1959 begeistert über Sowjetrußland und seine Hauptstadt geäußert.

Alles in allem wird in den angezeigten Veröffentlichungen über Lateinamerika anstelle von realistischer Darstellung ein Mythos geboten, eine „Welt als Wille und Vorstellung“, und es ist darum auch nicht verwunderlich, wenn ein solcher Wille und eine solche Vorstellung angesichts der massiven Realitäten abdanken muß: das Kennedysche „Bis hier und nicht weiter“ sollte eigentlich derartige Illusionen endgültig zerstört haben, wenn man nicht annehmen will, daß derartige Vorstellungen in gewissen Köpfen die durch nichts zu widerlegende Festigkeit eines religiösen Glaubens haben.

Aus dem Mittleren Osten

Goa im indischen Staatsverband Wenig mehr als ein Jahr ist nun verflossen seit jenem 17. Dezember 1961, an dem indische Truppen den portugiesischen Besitz an der Westküste Indiens mit Waffengewalt annektierten (vgl. den Bericht in Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 208 ff.). In der westlichen Welt betrachtete man das Vorgehen Indiens, das den von Nehru verkündeten Prinzipien der Gewaltlosigkeit widersprach und die moralische Autorität des indischen Ministerpräsidenten in der Auseinandersetzung zwischen den großen Machtblöcken erschütterte, gemeinhin als flagranten Rechtsbruch, wenn man sich auch bemühte, den von der indischen Öffentlichkeit auf Nehru ausgeübten Druck zu verstehen und der starren Haltung des portugiesischen Ministerpräsidenten Salazar hinsichtlich der Lösung eines geschichtlich reif gewordenen Problems wenig Verständnis entgegenbrachte. Es war nicht zu erwarten, daß der kommunistische Block und die aus der Kolonialherrschaft in die Freiheit geführten jungen Staaten den Anspruch Portugals auf Wiederherstellung des Rechtszustandes unterstützten. Aus der politischen Spannung zwischen Indien und Pakistan heraus ist allerdings begreiflich, daß der große islamische Nachbarstaat der Indischen Union bis heute die Haltung Indiens im Kaschmir- und im Goakonflikt als Aggressionsakte gleicher Natur ansieht, und es ist bezeichnend, daß der pakistanische Außenminister zur Kennzeichnung der Besorgnis seines Landes, die amerikanischen Waffenlieferungen zur Bekämpfung des chinesischen Einbruchs könnten gegen sein Land verwendet werden, am 22. November 1962 in der pakistanischen Nationalversammlung sagte: „Es kann keine vollgültigen Garantien dafür geben, daß die westliche Waffenhilfe an Indien nicht gegen Pakistan benutzt wird. Kein Grund besteht zu glauben,

daß Indien keine amerikanischen Waffen bei seinem Angriff auf Goa benutzte.“ Die westlichen Freunde und Verbündeten Portugals beschränkten sich in der Zeit des Goakonfliktes auf mehr oder weniger verurteilende Worte, und der von Portugal angerufene Sicherheitsrat der Vereinten Nationen versagte jede auch nur moralische Hilfe. So mußten sich Regierung und Volk Portugals tief verletzt und ingrimmig mit den vollendeten Tatsachen abfinden.

Der Masseneinfall der Chinesen in Nordostindien gegen Jahresende 1962 hat erneut in der Welt die Erinnerung an die Annexion von Goa wachgerufen. Öfter konnte man in der westlichen Presse lesen, Indien habe kein Recht, sich über die chinesische Aggression zu entrüsten, da es sich im Falle Goa selbst der Aggression schuldig gemacht habe. Nehru läßt allerdings dieses Argument nicht gelten. Schon am 23. Dezember 1961 hatte er in einer öffentlichen Versammlung zu Bolpur in Westbengalen die chinesischen Einfälle im Himalajagebiet mit dem Goakonflikt verglichen und dabei die absurde Unterstellung gemacht, Indien sei von Goa aus angegriffen worden (vgl. ähnliche Äußerungen Nehrus aus jenen Tagen zur Rechtfertigung des Einmarsches in Goa, wiedergegeben in Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 209). Wörtlich sagte er in Bolpur: „Man kann sicher sein, daß die Chinesen ihre Aggression nicht freiwillig aufgeben werden, und Indien bleibt demnach wie im Falle von Goa keine andere Wahl, als zur Gewalt seine Zuflucht zu nehmen... Natürlich ist China ein Elefant verglichen mit dem mauskleinen Goa.“ Allerdings hat sich China als ein Elefant erwiesen, als seine Truppen in die Provinz Assam einbrachen, während Goa innerhalb 36 Stunden in einem militärischen Spaziergang erobert wurde.

Noch in anderer Hinsicht wirft die Gewaltaktion gegen Goa heute ihre Schatten auf den indisch-chinesischen Konflikt. Portugal verbot den USA die Benutzung des amerikanischen Stützpunktes auf den Azoren für Transportflugzeuge, die Waffen nach Indien fliegen, und erklärte in einer entsprechenden Note an Washington, es habe sich zu dieser Haltung entschlossen, weil es die Aggression Indiens gegen Goa nicht vergessen habe. Wenige Wochen vorher hielt der portugiesische Außenminister im Plenum der Generalversammlung der UN eine geharnischte Rede gegen Indien: die indische Herrschaft in Goa habe den Bewohnern nicht Befreiung, sondern Sklaverei gebracht. Das Wirtschaftsleben sei dort gelähmt, der Lebensstandard heruntergedrückt und das Volk von den indischen Streitkräften terrorisiert worden. Tausende hätten das Gebiet verlassen. Der Minister wandte sich dann den angeblichen Ambitionen Indiens in Ostafrika und besonders in Mozambique zu. Der indische Vertreter antwortete auf die 75-Minuten-Rede mit nur wenigen Sätzen: der portugiesische Außenminister habe seiner Phantasie die Zügel schießen lassen; das einzige Ziel seiner Ausführungen sei gewesen, einen Keil zwischen Indien und Afrika zu treiben. Nehru hat bisher gezögert, die chinesische Aggression vor die Vereinten Nationen zu bringen, obwohl dies auch nach der erneuten Ablehnung der Mitgliedschaft Rotchinas zu dieser Weltorganisation durchaus möglich wäre. Es mögen die Erinnerungen an die Haltung der UN gegenüber dem Kaschmirkonflikt zu dieser Zurückhaltung beitragen. Aber Indien fürchtet auch, daß bei einem Appell an den Sicherheitsrat die Goa-Affäre wieder erörtert würde. Eine solche Aussprache würde zweifellos keine moralische Stärkung für Indien

bei dem Verlangen sein, Rotchina als Aggressor zu brandmarken.

Die neue politische Ordnung in Goa

Goa erhielt nach der Einnahme des Gebiets einen Militär-gouverneur, dem als Chef der Zivilverwaltung der Katholik R. C. V. P. Noronha unterstellt wurde. Der neue Apparat funktionierte nicht reibungslos. Die Militärverwaltung schickte zu viele Beamte, die sich nach einem Ausdruck Nehrus „gegenseitig auf die Füße traten“. Ein Großteil dieser Beamten wurde dann abgezogen, so daß die Bevölkerung aufatmen konnte. Für die Goanesen blieb die große Zahl von Soldaten ein besonderer Gegenstand der Unzufriedenheit. Neben der eingerückten Infanteriedivision waren Teile einer Fallschirmjägerdivision am Orte geblieben, um die 4300 portugiesischen Soldaten zu bewachen, die Nehru wegen der schwierigen Repatriierungsverhandlungen mit Portugal nicht sofort nach Hause schicken konnte. Um dem neubesetzten Gebiet das kriegerische Aussehen zu nehmen, verlegte die indische Regierung die drei Gefangenenlager auf altindisches Gebiet und verminderte gleichzeitig die Truppenstärke in Goa. Im Mai 1962 konnten dann endlich die Portugiesen mit Charterflugzeugen nach Karachi befördert werden und von dort die Heimreise antreten. Als letzter verließ der portugiesische Generalgouverneur von Goa, General Manuel Antonio Vassalo e Silva, das Gebiet, nachdem er am Grabe des hl. Franz Xaver in der Kirche Bom Jesu gebetet hatte. In engem Zusammenhang mit der Rückführung der portugiesischen Garnison von Goa stand von Anfang an das Schicksal der Inder in Mozambique. Dort hatte die Kolonialbehörde 90 Prozent der im Lande lebenden 2500 Inder interniert und sich so eine Art Faustpfand zur Sicherung einer guten Behandlung der kriegsgefangenen portugiesischen Soldaten in Goa gesichert. Indien behauptete nun, die Portugiesen hätten bei ersten Verhandlungen über die Freilassung der in dieser ostafrikanischen Kolonie Internierten deren Rückkehr zu ihren normalen Beschäftigungen zugesichert. Am 27. Januar 1962 aber ordnete die Regierung in Lissabon die Abschiebung aller Inder aus Mozambique an. Nach indischen Berichten wurde es ihnen nicht gestattet, ihre Vermögenswerte in ausländische Währungen umzusetzen. Der portugiesische Außenminister sagte am 18. Oktober 1962 vor den UN (inhaltlich); wenn Indien behauptete, daß Portugal in Mozambique mit Unterdrückung und Rassentrennung regiere, so müsse es doch eigentlich froh sein, wenn seine Staatsangehörigen das ungastliche Land verließen. Wenn es gegen die Aussiedlung der Inder protestiere, so könne dies nur mit dem Vorhaben erklärt werden, eine Fünfte Kolonne zu schaffen, um Ostafrika und andere Teile dieses Erdteils dem Indischen Reich einzuverleiben.

Mitte März 1962 nahm das indische Parlament einstimmig ein verfassungänderndes Gesetz an, durch das Goa, Damao und Diu annektiert wurden. Ein zweites Gesetz unterstellte die eingegliederten Gebiete vorläufig der direkten Verwaltung Delhis. Es wurden ihnen zwei Sitze im Unterhaus reserviert. Die in Goa bestehenden Gesetze bleiben vorläufig in Kraft. Als Obergericht wurde jenes von Bombay für zuständig erklärt. Am 6. Juni wurde dann das Militärregime aufgehoben. Erster Zivilgouverneur (Lieutenant Governor = Vizegouverneur) wurde der Hindu Tumkur Shiva Sankar. Am Tage seiner Amtsübernahme besuchte er den Schrein Franz Xavers und

betete dort um Wegweisung und Beschützung durch den Heiligen bei Erfüllung seiner Aufgabe. So weit, so gut. Aber hatte Nehru nicht am 4. Februar 1962 öffentlich erklärt, der ständige Gouverneur von Goa werde gleich dem vorläufigen Ziviladministrator, der den indischen Truppen folgte, ein Katholik sein? Sollte dieses Versprechen sich nur auf den noch fernen Tag beziehen, an dem Goa eine endgültige politische Struktur erhalte? Mußte man nicht aus Nehrus Äußerung schließen, daß schon der Nachfolger des ersten Administrators dem katholischen Bekenntnis angehören würde? Was hat Nehru gehindert, dem Sinn seines Versprechens nach zu handeln? Wich er hier hinduistischem Druck, da ja die Katholiken Goas nicht die absolute Mehrheit der Bevölkerung darstellen? Wahrscheinlicher ist eine andere Annahme. Nehru war beunruhigt durch ihm zugegangene Meldungen über gewisse Widerstände seitens der Katholiken gegen die neue Herrschaft. Zwar hat der Erzbischof von Goa und Ehrenpatriarch von Ostindien José Vieira Alvernaz noch Anfang Februar 1962 einem Vertreter der amerikanischen katholischen Nachrichtenagentur versichert, bis jetzt habe die Eingliederung in den Indischen Bund noch keinerlei schädliche Wirkungen auf das religiöse Leben gehabt, und die Beziehungen zwischen Hindus und Katholiken seien ausgezeichnet (NCWC News Service, 5. 2. 62). Und ferner hatte dem gleichen Vertreter der Nachrichtenagentur der katholische Ziviladministrator Noronha gesagt, die Beziehungen zwischen den katholischen Autoritäten und der neuen Verwaltung seien bisher herzlich gewesen. Aber ein offizieller Sprecher der indischen Verwaltung beklagte in jenen Tagen, obwohl der Patriarch im formellen Protokoll der Behörden eine hochgeachtete Stellung einnehme und manche Achtungsbezeugungen erhalten habe, hätte er der höchsten Zivilautorität bisher noch keinen Besuch abgestattet. Man kann die Haltung des Patriarchen verstehen, der mit der portugiesischen Regierung das Eindringen der Inder in Goa als einen Gewaltakt und als einen Rechtsbruch betrachtete. Gleich nach der Einnahme Goas hatte er auch den Wunsch ausgesprochen, möglichst bald repatriert zu werden. Er wollte wohl kein Hindernis für eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse darstellen und glaubte nicht, daß man ihm eine ersprießliche Arbeit gestatten würde. Rom aber legte offenbar Wert darauf, daß der Erzbischof von Goa nicht demissionierte, und die indische Regierung machte keinen Versuch, ihn zu entfernen.

Am 30. März 1962 sah sich nun Nehru im indischen Unterhaus einer deutlichen Kritik an der unwirksamen Verwaltung der Regierung im Küstengebiet Goas gegenüber. In diesem Zusammenhang gab er gewisse Mängel zu, suchte aber auch nach Schuldigen für Mißerfolge. Es mag ihm nicht unwillkommen gewesen sein, daß ihm Klagen über den Patriarchen zugetragen worden waren, und so stellte er die Behauptung auf, die Übernahme Goas durch Indien sei von diesem nicht sehr freundlich aufgenommen worden, und seine Haltung habe sich in den Handlungen anderer Mitglieder des katholischen Klerus widergespiegelt. Nehru wollte damit andeuten, daß die katholische Kirche ein Hemmnis für die Durchführung der Ziele der Regierung sei. Wir werden später noch sehen, welche Sorgen dem Patriarchen der Wechsel der Verhältnisse gerade in Hinsicht auf die Kirche bereiten mußte, und wenn Nehru dem Patriarchen das Zeugnis ausstellte, er sei ein „portugiesischer Gentleman“, so gibt er selbst den Schlüssel zum Verständnis der Persönlichkeit eines 64-jährigen

portugiesischen Bischofs, der in einer anderen geistigen Welt als jener der Indischen Union aufgewachsen und tätig gewesen ist und sich nicht so leicht auf das Leben in einem säkularen Staat umstellen konnte. Von einer Obstruktion des Patriarchen kann keinesfalls die Rede sein, aber die Ernennung eines Hindu zum ersten Zivilgouverneur nach Aufhebung des Militärregimes dürfte doch mit dem Unbehagen in Verbindung stehen, das die neuen Machthaber in Goa empfanden, weil der übrigens zum allergrößten Teil aus Indern bestehende, 660 Mitglieder zählende Klerus nicht mit fliegenden Fahnen zum neuen System überwechselte.

Über den endgültigen staatsrechtlichen Status Goas innerhalb der Indischen Union soll erst nach einigen Jahren entschieden werden. Schon vor der Annexion der letzten Überbleibsel westlicher Herrschaft zwischen Himalaja und Kap Komorin hatte die indische Regierung erklärt, sie verlange deren Übergabe unter der von ihr gegebenen Zusicherung, daß Kultur, Sprache, Gesetze und Sitten der Goanesen geachtet und nicht ohne Zustimmung der Bewohner geändert würden. Man hat im Westen geglaubt, daß diese Garantieerklärung den katholischen Kulturcharakter Goas sichern würde. Man muß indes beachten, daß nur die Küstenstriche Goas, also das über 400 Jahre ununterbrochen von den Portugiesen beherrschte Gebiet der sog. „Alten Eroberungen“, ziemlich gründlich christianisiert wurden, während im Restgebiet mit seiner überwiegend hinduistischen Bevölkerung bis in die neueste Zeit nie ernstliche Versuche einer Christianisierung gemacht worden sind. Der religiöse Ausdehnungsdrang der Portugiesen in Indien war nach den ersten zwei Jahrhunderten erschöpft, nicht zuletzt infolge der Padroado-Streitigkeiten und des Aufkommens antiklerikaler Regierungen in Portugal. Erst die vor 19 Jahren in Goa gegründete portugiesische Weltpriester-Missionsgesellschaft, die rund 50 Mitglieder zählt, hat die systematische Christianisierungsarbeit im Bereich der „Neuen Eroberungen“ im Hinterland aufgenommen. Sieht man Goa in seiner weltanschaulichen Gesamtstruktur, also nicht nur den von portugiesisch-christlicher Kultur geprägten Teil, so erscheint es durchaus nicht sicher, daß innerhalb der neuen Ordnung eines religiös neutralen demokratischen Staates die christlichen Interessen in Zukunft die erhoffte Berücksichtigung finden, zumal seit der Annexion alle politischen Parteien Indiens durch „Vorkommandos“ in Goa tätig sind, die Kommunisten sich angelegentlich um die Gewinnung der Arbeiterschaft bemühen, ein Teil der katholischen Bevölkerung nicht praktiziert und unter den Katholiken über die Grundfragen einer vom Geiste des Christentums getragenen Politik, insbesondere einer goanesisch-christlichen Kulturpolitik, kein Einvernehmen besteht.

Neuere Angaben über den zahlenmäßigen Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung Goas und den übrigen ehemals portugiesischen Enklaven regen freilich zu der Frage an, ob dieser Anteil nicht doch höher ist, als man zur Zeit der Goakrise im Westen annahm. Bei solchen erhöhten Zahlenangaben darf man natürlich nicht ganz die Möglichkeit einer Färbung dieser Zahlen aus politischen Erwägungen ausschalten. Zur Zeit des Einmarsches der Inder gab man bei uns gemeinhin 250 000 Katholiken an. Man mag sich hier auf überholte Zahlenangaben gestützt haben. Kardinal Gracias bezifferte in seiner Weihnachtspredigt 1961 zu Bombay die Zahl der goanesischen Katholiken mit 300 000 oder 45 Prozent der

Gesamtbevölkerung. Das neueste Catholic Directory für Indien (1962) zählt 349 232 Katholiken in der Erzdiözese Goa. Wenn die Zahlen stimmen, so ergäbe sich indes nicht ohne weiteres, daß die Katholiken heute mehr als 45 Prozent der Bevölkerung ausmachen, da Goa an dem rapiden Wachstum der indischen Gesamtbevölkerung Anteil hatte. Es müßten schon genauere bevölkerungsstatistische Daten vorliegen, um sagen zu können, ob die katholische Bevölkerung Goas bis hart an die 50-Prozent-Grenze heranreicht.

Unerfreuliche Erscheinungen

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die indische Öffentlichkeit dem Gedanken, aus Goa einen selbständigen Bundesstaat zu machen, ablehnend gegenübersteht. Man weist auf die Kleinheit des Gebietes (3983 qkm mit etwa 770 000 Einwohnern) hin. Der bis August 1962 kleinste Gliedstaat der Union, Kerala, bedeckt einen Flächenraum von rund 39 000 qkm und zählt 17 Millionen Einwohner. Allerdings wurde am 30. August 1962 im Nordostzipfel Indiens als 16. Gliedstaat das Nagaland geschaffen, das zwar 16 000 qkm umfaßt, aber nur 370 000 Einwohner zählt. Die Regierung Indiens schuf diesen Kleinstaat, um die seit acht Jahren rebellierenden Stämme dieses Gebietes zu beruhigen. Nehru meinte im Parlament bei Gelegenheit der gesetzlichen Eingliederung Goas, nicht nur wegen der winzigen Größe des Gebietes soll man keinen Gliedstaat Goa schaffen. Die Verhältnisse seien dort noch nicht völlig stabilisiert. Der indische Ministerpräsident versicherte aber, daß man dem Gebiet eine gewisse Autonomie geben könne. Vor allem solle die Landessprache, das Konkani, erhalten bleiben. Schon vor der Parlamentsdebatte hatte der Nationalkongreß von Goa, eine von den Portugiesen in der letzten Zeit ihrer Herrschaft gebildete Körperschaft beratenden Charakters, die von Indien vorläufig übernommen wurde, die Provinzialautonomie für Goa gefordert und die beabsichtigte — inzwischen aber doch verfügte — Unterstellung unter die Zentralregierung abgelehnt.

Wenige Monate nach der endgültigen Eingliederung Goas in die Indische Union begann nun ein Tauziehen zwischen den Nachbarstaaten Goas, Mysore und Maharashtra (Bombay), um den Einfluß Goas in ihr Gebiet. Unter dem Titel „Goa — ein Zankapfel“ beklagte der in Bombay erscheinende katholische „Examiner“ am 18. August 1962 diese Entwicklung: „Die Unionsregierung hat des öfteren versichert, daß sie die getrennte Identität von Goa bis zu der Zeit aufrechterhalten wolle, bis die Bewohner selbst über ihre Zukunft entscheiden. Inzwischen aber üben die beiden Nachbarstaaten einen Druck aus, um die letzte Entscheidung der Goanesen zu beeinflussen.“ Der Aufsatz berichtet weiter, daß Sprachen-Streitigkeiten entstanden sind. Bisher galt allgemein, daß das Konkani die Volkssprache in Goa war. Jetzt suchen die Interessenten, die Goa an Bangalore anschließen wollen, die relativ kleine Gruppe, die Marathi spricht, aufzuputschen, damit sie die Gleichberechtigung des Konkani und des Marathi als Amtssprachen verlange. Der Grund ist klar. Während Konkani, das in dem Gebiet zwischen Bombay und Goa gesprochen wird, den eventuellen Anschluß an Bombay erleichtern würde, bindet das im westlichen Dekhan von insgesamt 27 Millionen gesprochene Marathi stärker an Bangalore. Der „Examiner“, das Sprachrohr von Kardinal Gracias, hatte seinerzeit den Anschluß Goas an Indien vorbehaltlos begrüßt. Mit dem Blick auf diese und andere

— wirtschaftliche — Schwierigkeiten meint nunmehr diese Wochenzeitung, daß „für das unglückliche Goa, das jahrhundertlang dem portugiesischen Despotismus unterworfen war“, sich recht instabile Verhältnisse entwickelt hätten, und wenn das Seilziehen zwischen Mysore und Maharashtra um Goa andauere und den Frieden sowie die wirtschaftliche Entwicklung des Gebietes störe, dann werde der zweite politische Status des Landes schlimmer sein als der erste, in dem der Widerstand gegen die Kolonialherrschaft innere Zwistigkeiten wirksam verhindert habe.

Unbefriedigend sind auch die wirtschaftlichen Verhältnisse. Gewisse Übergangsschwierigkeiten hatte Kardinal Gracias schon in seiner Weihnachtspredigt 1961 vorausgesehen, indem er erklärte: „Es ist einleuchtend, daß die materiellen Lebensbedingungen sich ändern werden. Man wird nicht mehr seinen billigen, reichlich angebotenen Wein und Likör haben, ebensowenig die, wie ich glaube, in Fülle angebotenen Luxusartikel, obwohl zuzeiten ein Mangel an lebensnotwendigen Gütern bestand. Das Volk von Goa wird genau wie wir seinen Gürtel enger schnallen müssen. Es gibt keinen irdischen Grund, warum einige das Beste beider Welten haben sollten. Die Natur aller Menschen ist selbstsüchtig, und Goa bildet hier keine Ausnahme. Aber ich bete aufrichtig, daß die industrielle und kommerzielle Entwicklung Goas, die zweifellos ihre Vorteile hat, nicht so gestaltet wird, daß sie den Frieden der landwirtschaftlichen Bevölkerung stört und das Volk aus seinem Boden entwurzelt, wie es in verschiedenen Gebieten Europas geschah und auch in Indien geschieht.“

Die Küstenbevölkerung Goas lebte in der portugiesischen Zeit weitgehend vom Handel mit Spirituosen und Luxusgütern, die praktisch zollfrei eingeführt und zum Teil in schwunghaftem Schmuggel nach Indien weiterbefördert wurden. Die „Befreiung“ war für große Teile dieser Bevölkerung eine wirtschaftliche Katastrophe. Die Inder geben dies zu, meinen aber, daß der Verlust mehr als ausgeglichen werde durch die Tatsache, daß der übrige Teil der Bevölkerung jetzt dank der zollfreien Einfuhr von Reis und Bekleidungsstoffen besser leben könne. Dieser Gewinn bedeute für die Mehrheit der Goanesen mehr als die Tatsache, daß Uhren, Füllfederhalter und Parfüms teurer geworden seien. Indien hat übrigens noch für 1962 25 Prozent der bisher zollfrei eingeführten „Luxusartikel“ zum Import freigegeben. Dennoch stehen Tausende von Geschäftsleuten vor leeren Warenregalen, zumal die indischen Soldaten große Mengen der noch vorhandenen Vorräte an Whisky, Uhren usw. „unter dem Tisch“ wegkauften. Tausende von Angestellten dieser Betriebe mußten entlassen werden. Das Problem für die indische Verwaltung besteht nun darin, einen Ersatz für den Ausfall der Luxusindustrie zu schaffen und in der Zwischenzeit die wachsende Arbeitslosigkeit zu beseitigen. Unruhe in das Wirtschaftsleben tragen die periodischen Streiks der Minen- und Dockarbeiter, die in der portugiesischen Zeit nicht nur schlecht bezahlt waren, sondern auch die sozialen Sicherungen entbehrten, die heute eine Selbstverständlichkeit in modernen Industriestaaten sind. Es handelt sich um etwa 56 000 Arbeitskräfte. Dazu kommen etliche Tausende von Goanesen, die in kleineren Industrien beschäftigt sind. Sie alle werden unter Hinweis auf ihre geringe soziale Sicherheit von den Kommunisten heftig umworben. Die beste Chance zur „Ankurbelung“ der goanesischen Wirtschaft scheint der Ausbau des recht guten Hafens von Marmagão zu sein, der bisher nur für kleinere Schiffe

benutzbar war, aber wahrscheinlich mit verhältnismäßig geringen Kosten so ausgebagert werden kann, daß ihn Schiffe bis zu 35 000 BRT anlaufen können. Damit wäre auch der überlastete Hafen von Bombay wirksam entlastet. Goa würde der zweitgrößte Hafen der Westküste werden. Die Hoffnungen der neuen indischen Wirtschaftsplaner in Goa vereinigen sich hier mit den Wunschträumen der Goanesen, daß das „Rom des Ostens“ in neuem Glanze wiedererstehe „als die bestgeplante Stadt Indiens, mit der künstlerischen Gestaltungskraft eines Picasso und einem guten Einschuß des Wagemuts des 20. Jahrhunderts“ (G. Mazarello in: *The Examiner*, 27. 1. 62). Den goanesischen Wirtschaftlern und Kaufleuten aber ist nicht wohl bei dem Gedanken, daß sich der Aufbau Goas nun im Rahmen der indischen Planwirtschaft vollziehen soll.

Die Kirche Goas im säkularen Staat

Es mag auf den ersten Blick unser Staunen erregen, daß sich unter den indischen Katholiken außerhalb der annektierten Gebiete kaum eine Stimme gegen die gewaltsame Einverleibung Goas in die Indische Union erhob. Man könnte dies auf die delikate Lage der Kirche zurückführen, die bei einem Protest sehr unangenehme Rückwirkungen auf ihre Freiheit und auch auf die der goanesischen Katholiken befürchten mußte. Die Katholiken hätten also um höherer Gründe willen geschwiegen. Tatsächlich haben sie aber deswegen nicht geschwiegen, sondern die Annexion aus ganzem Herzen gebilligt. Wir stehen hier vor einer Tatsache, die man auch sonst im Leben der Kirche beobachten kann, wenn es gilt, moralische Prinzipien, die von allen ohne weiteres anerkannt werden, auf konkrete Situationen anzuwenden. Die indischen Katholiken vertreten im Gegensatz zu den Katholiken des Westens die Auffassung, daß der Einmarsch in Goa gerechtfertigt war. Auf der 11. Generalversammlung der Catholic Union of India (April 1962), die Kardinal Gracias mit einer Ansprache einleitete, wurde das Vorgehen der Regierung gegen den portugiesischen Besitz in Indien einstimmig begrüßt. Zur Begründung dieser Haltung griff man auf das Naturrecht zurück. Ein indischer Karmelitenpater, der viele Jahre in Goa gelebt hatte, schilderte im „*Examiner*“ die langen Unterdrückungsmaßnahmen der Portugiesen in Goa und wies auf die Grundsätze hin, die er schon 1955 aufgestellt habe: „Eine Kolonialmacht hat nur eine zeitlich befristete Rechtfertigung im Verhältnis und in den Grenzen ihrer Fähigkeiten der Erziehung zu nationaler Reife. Sie erfüllt hier eine heilige Pflicht der Emanzipation, wenn das Volk zu national und international verantwortlicher Selbstregierung im Kreise der Völkergemeinschaft herangereift ist. Diese Pflicht durfte Portugal nicht verweigern, ohne seine Sendung zu verraten. Sie ist auf dem Naturrecht gegründet, und man kann ihr deshalb nicht entrinnen, indem man nur eine andere Etikette auf die Flasche klebt“ (d. h. die Gebiete zu „überseeischen Provinzen“ Portugals erklärt). Der Verfasser machte geltend, daß schon vor sieben Jahren 35 Priester Goas, die wegen gewisser Maßnahmen der Portugiesen (die eine Unterdrückung der Gewissensfreiheit darstellten und moralisch schädlich waren) an den Vatikan appellieren wollten, von der Polizei gehetzt worden seien. Die Zahl der politischen Gefangenen, die zum Teil unmenschlich behandelt und Torturen unterworfen wurden, sei seit 1955 immer mehr gestiegen. Die Jesuitenpatres der Loyola High School zu Margão hätten in der Nacht die Schmerzensschreie der Opfer gehört. Man habe

sich damals schon gefragt, wie lange Indien diesen Vorgängen tatenlos zusehen könne („*Examiner*“, 30. 12. 61). Ein Priester-Redakteur der Zeitschrift, A. Soarez, gab einen Rückblick auf die Ereignisse seit 1947. Damals schon seien Tausende von Goanesen in die Gefängnisse geworfen und ihre Führer nach Übersee deportiert worden, weil sie nur die selbstverständlichen bürgerlichen Rechte der freien Meinungsäußerung, der Pressefreiheit und der Freiheit des Zusammenschlusses gefordert hätten. Im Jahre 1947 seien alle Kreise der Bevölkerung für die Vereinigung mit Indien gewesen. Er selbst habe in Lissabon im Jahre 1955 mit Kolonialminister Duarte verhandelt, der ihm nach Rücksprache mit Salazar erklärte, eine Autonomie weiterer oder engerer Natur könne in Erwägung gezogen werden, nie aber die Gewährung der Souveränität. — Das portugiesische Regime habe durch seine Geheimpolizei einen absoluten Terror ausgeübt: „Mehr als 15 Jahre litten die Goanesen unter einer tyrannischen Herrschaft, die das Volk erfolgreich terrorisierte und entmannte, so daß es Angst vor seinem eigenen Schatten hatte.“ Da die Goanesen unmöglich das Joch aus eigener Kraft hätten abschütteln können, sei es Indiens moralisches Recht gewesen, den Bedrängten, die seine Freunde und Blutsverwandten waren, zu helfen: „Die Weltreaktion gegen Indien ist ausschließlich Indiens Fehler insofern, als Indien nie unterrichteten Goanesen gestattete, den Fall vor die Vereinten Nationen zu tragen. Nun erhält Indien, was es verdient“ (*Examiner*, ebd.). In Indien haben sich katholische Blätter darüber gewundert, daß in katholischen Zeitungen des Westens zu lesen war, die Goanesen seien mit dem Regime zufrieden gewesen und hätten gar nicht nach „Befreiung“ verlangt. Die Haltung der indischen Katholiken bestärkte Nehru in seiner Absicht, die katholische Kirche in Goa behutsam anzufassen und der gesamtindischen Kirche Vertrauen bei der Eingliederung dieses Sprengels in den gesamtindischen Kirchenverband zu schenken. Kardinal Gracias, der mit Nehru befreundet ist, tat ein übriges. Er suchte den Goanesen die Angst zu nehmen, es würde ihnen religiös im neuen Indien schlechter gehen, forderte sie aber auf, sich auf das Leben in einem säkularen Staate umzustellen, der kein gottloser Staat sei. Dieser Staat begünstige zwar keine besondere Religion, gebe aber allen Religionen die Freiheit der Glaubensausübung und Glaubensverbreitung. In der schon erwähnten Weihnachtspredigt von 1961 sagte Kardinal Gracias: „Die Kirche Goas hat von Indien nichts zu befürchten . . . Sie wird die gleiche Rolle wie die Kirche in anderen Teilen Indiens zu spielen haben, nämlich daran zu denken, daß die Kirche in einem säkularen Staate tätig ist.“ „Die Beziehungen zu diesem Staate“, so sagte er in einer Ansprache in Mysore (20. 7. 62), „waren bisher glücklich, herzlich, vertraut . . . Diesen Staat schenkte dem Lande der staatsmännische Blick und die politische Weisheit seiner Führer.“ Den goanesischen Klerus forderte der Kardinal auf, von der jetzt bestehenden Freiheit Gebrauch zu machen und die Kirche Indiens an Ort und Stelle zu studieren. Diese Priester sollten sich frei machen von Vorstellungen, die durch politische Propaganda und systematische Unterdrückung der freien Meinungsäußerung über Lage und Fortschritt der Kirche Indiens entstanden seien. Sehr eingehend hat sich Kardinal Gracias, der, obwohl in Karachi geboren, Nachkomme von Goanesen ist, auch mit der Frage der sog. goanesischen Kultur auseinandergesetzt, um deren Erhaltung vor allem der christliche Teil

der Bevölkerung Goas besorgt ist. Diese Kultur stelle eine glückliche Verschmelzung von östlicher und westlicher Kultur dar, aber sie begründe keine absolute Trennung von der Kultur Indiens. Ihren unterscheidenden Charakter nehme sie nur von dem Glauben her, der sie formte. Im übrigen seien, abgesehen von den oberen Bevölkerungskreisen, die Massen von dem Einfluß der portugiesischen Kultur unberührt geblieben. Vergeblich hätten die Portugiesen in früheren Zeiten die Volkssprache („das Konkani, eine Tochter des Sanskrit“) zu unterdrücken versucht, und obwohl der ganze Unterricht in Goa in Portugiesisch erteilt wurde und keine einzige Konkani-Schule bestand, sei die Sprache der Familie und des religiösen Lebens die Volkssprache geblieben. Nur ein Zehntel der Bevölkerung bediene sich des literarischen Portugiesisch.

Nach einem kurzen Aufflammen hinduistischen Sektierertums, das von der Militärregierung sofort unterdrückt wurde, hat es seit der Besetzung Goas durch Indien keine Beeinträchtigung der religiösen Freiheit der Katholiken gegeben. Die Seelsorgstätigkeit der Priester wurde in keinem Augenblick eingeschränkt. Die spezifischen katholischen Festtage werden respektiert. Das Fest des hl. Franz Xaver wurde sogar zum öffentlichen Feiertag erklärt. Nehru hat zwar schon kurz nach der Annexion erklärt, die für ganz Indien geltenden Einreisebeschränkungen für ausländische Priester würden nun auch für Goa gelten, aber da in der Erzdiözese bisher nur wenige ausländische Priester wirkten und in Goa der einheimische Priesternachwuchs keine ernstlichen Sorgen bereitet, können diese heute ziemlich liberal gehandhabten Bestimmungen keine Gefahr für die Entwicklung der Kirche in Goa darstellen. Im übrigen zeigt die gesamtindische kirchliche Statistik, daß zwar die Zahl der ausländischen Priester in Indien von 1959 bis 1962 von 1412 auf 1338 sank, daß sich aber in der gleichen Zeit die Zahl der indischen Priester von 4448 auf 5480 vermehrte. In der Beschränkung der Einreise ausländischer Missionare, die im Interesse der Kirche natürlich sehr zu bedauern ist, liegt auch unverkennbar ein Antrieb für die Kirche Indiens, ihren einheimischen Nachwuchs mit aller Kraft zu fördern. Auf Regierungsebene besteht kein Vorurteil gegen die ausländischen christlichen Missionare, deren Zahl sich in den 15 Jahren des unabhängigen Indien trotz allem gegenüber der britischen Zeit vermehrte, wenn sie auch in den letzten Jahren wieder absank. Dies bestätigte auf einer Versammlung katholischer und evangelischer Gesellschaften in Bombay in Gegenwart von Kardinal Gracias am 1. September 1962 die protestantische Vizepräsidentin des indischen Oberhauses, Frau Violet Alva, deren katholischer Gatte als Abgeordneter dem indischen Unterhaus angehört.

Trotz der Freiheit, der sich die Kirche in Goa erfreut, hat Patriarch Vieira Alverraz schwere Sorgen, die in ihm manchmal die Sehnsucht nach der Wiederkehr früherer Zeiten wecken könnten. Unter dem neuen Regime fallen die Staatszuschüsse an die Kirche weg. Der Unterhalt der Diener der Kirche, der kirchlichen Einrichtungen, der sozialen Werke usw. muß nun auf eine neue Grundlage gestellt werden. Für gewisse Arten von Schulen stehen allerdings nach den für ganz Indien geltenden Normen auch Staatszuschüsse bereit. Zum Unterhalt der Kirche werden die Gläubigen jetzt direkt beitragen müssen. Der Wechsel von der Staatskirche zur Kirche im religiös neutralen Staat erfordert auch auf finanziellem Gebiete ein Umdenken und die Suche nach neuen Lösungen, und dies

in einem Augenblick wirtschaftlicher Stagnation, ja wirtschaftlichen Niedergangs in Goa. Die portugiesischen Katholiken, selbst nicht erzogen, um in größerem Maßstab die Missionen aus persönlichen Mitteln zu unterstützen, da der Staat in den überseeischen Besitzungen des Landes die hauptsächlichen Kosten der Missionierung trägt, werden kaum viel helfen. Sie stehen noch zu stark unter dem Eindruck der gewaltsamen Wegnahme von Goa und sind schwer zu überzeugen, daß sie nach wie vor als Katholiken eine Mitverantwortung für die Kirche Goas tragen. In diesen Schwierigkeiten muß sich nicht nur die Solidarität der Gesamtkirche Indiens zeigen, die Priester müssen auch nach dem weisen Rat von Kardinal Gracias, der sie nach Indien zum Studium der Methoden einlud, das System der wirtschaftlichen Grundlagen der Kirche im säkularen Staate übernehmen.

Einen breiten Raum in den Sorgen der Kirche nimmt die Frage des Religionsunterrichts in den Schulen ein. Der neue hinduistische Gouverneur hat am 30. Juni den Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen Goas verboten, entsprechend den für weite Teile Indiens geltenden Bestimmungen. In den staatlich unterstützten Privatschulen aber darf Religionsunterricht nur nach dem Unterricht an Schüler erteilt werden, die eine schriftliche Erlaubnis der Eltern vorweisen. Auch diese Bestimmung entspricht den Normen, denen die katholischen Schulen in Indien durchgehend unterworfen sind. Die Verbannung des Religionsunterrichts aus dem Stundenplan der Privatschulen ist eine harte Maßnahme, deren schädliche Folgen man in vielen Missionsländern der Erde, aber auch in Nicht-Missionsländern beobachten kann. Zwar erklärte anläßlich der für Goa erlassenen neuen Bestimmungen der Erzbischof-Koadjutor von Delhi, ihre Durchführung bereite im übrigen Indien keine ernststen Schwierigkeiten, aber man kann es den Priestern in Goa nicht verdenken, wenn eine solche Erklärung sie nicht beruhigt.

Ernster ist die Ausschließung jeglichen Religionsunterrichts aus den öffentlichen Schulen Indiens, demnach auch aus den entsprechenden Schulen in Goa. Hier muß man die Frage erheben, ob die Kirche Goas nicht ein Recht und eine Pflicht hat, sich gegen eine solche Segnung des religiös neutralen Staates, der positiv die Religion fördern will, energisch zu wehren. Das Problem steht in Indien zur Erörterung auf höchster staatlicher Ebene, nachdem man die Folgen religionsloser Erziehung festgestellt hat. Ein von der Regierung Indiens ernanntes Komitee hatte 1960 nach längeren Studien erklärt, es sei wünschenswert, in den Schulen religiöse und sittliche Werte zu lehren. Es machte den Vorschlag, vergleichende Religion und schweigende Meditation zum Gegenstand des Unterrichts zu machen und Textbücher über das Leben religiöser Führerpersönlichkeiten vorzubereiten. Die Regierung forderte darauf ein Gutachten des Justizministeriums an, ob Religionsunterricht in den ganz vom Staate getragenen Schulen nicht verfassungswidrig sei. Das Ministerium antwortete, „Religionsunterricht ohne den Namen Gottes“ sei nicht verfassungswidrig. Wenn ein solcher Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen Goas, die jetzt ausgebaut werden und besonders nach der Seite des höheren Unterrichts ergänzt werden sollen, Wirklichkeit würde, könnte die Kirche im „Rom des Ostens“ nur traurig ihr Haupt verhüllen. Eine sichere Folge wäre die Ausbreitung des religiösen Indifferentismus in einem Gebiet, das 450 Jahre Ausstrahlungszentrum katholischen Denkens war. Die Befreiung wäre teuer erkaufte worden.

Daß die Katholiken Vietnams durch ihr Beispiel und ihren apostolischen Eifer ihre Mitbürger zu Christus führen mögen. Missionsgebetsmeinung für März 1963

Seit dem 21. Juli 1954 ist Vietnam ebenso wie Deutschland ein geteiltes Land, nur mit noch ungünstigeren Proportionen. Das damalige Genfer Abkommen beendete zwar einen blutigen und sinnlosen Krieg, überlieferte aber mehr als 17 von 26,5 Millionen Einwohnern der kommunistischen

Herrschaft nördlich des 17. Breitengrades. Als dann in den folgenden Monaten eine Million Menschen, unter ihnen 600 000 Katholiken, ihre Heimat im Norden verließen, um ihre Freiheit zu retten, die für viele von ihnen einzig und allein in der Freiheit ihres katholischen Bekenntnisses bestand, da erregte der erbarmungswürdige Elendszug der Flüchtlinge für kurze Zeit die flüchtige Sympathie, mit der die Welt an Katastrophen Anteil nimmt. Dann verschwand die menschliche Tragödie dieses Volkes von der Bühne des öffentlichen Interesses, und Vietnam als wichtigster Teil von Indochina wurde zu einer strategischen Position der beiden Blöcke. So wird es bis heute gewertet und gelegentlich in den Nachrichten erwähnt; es ist ein politisches und dank der Tätigkeit kommunistischer Banden im Süden sogar schon wieder ein militärisches Kampfgebiet.

Die politische Bedeutung dieses Landes, das heute einen Brückenkopf gegen den chinesischen Kommunismus bildet, in Zukunft aber vielleicht auch einmal eine Brücke zum chinesischen Volk werden könnte, verdient auch unter religiösem Gesichtspunkt höchste Aufmerksamkeit. Wenn es die vietnamesischen Katholiken nicht gäbe, deren Zahl gegenwärtig im Süden etwas mehr als 1,2 Millionen und im Norden immer noch an die 600 000 beträgt, dann wäre das ganze Vietnam wahrscheinlich eine leichte Beute des chinesischen Kommunismus geworden, während er sich heute nicht einmal im Norden in seiner radikalen Form durchsetzen kann.

Das hängt mit der Eigenart des vietnamesischen Christentums zusammen. Die „älteste Tochter der Kirche in Ostasien“, wie Pius XI. sie einmal ehrend genannt hat, ist unter Verfolgungen groß geworden, die in ihrem Ausmaß mit denen im alten Römischen Reich verglichen werden können. Zehntausende von Christen haben in Indochina zwischen den Anfängen der Mission in der Mitte des 17. und der Errichtung der französischen Kolonialherrschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts für den Glauben ihr Leben gelassen, und dieser Bekennergeist der Vorfahren wirkt heute noch nach. Es mag sein, daß auch buddhistische Einflüsse hereinspielen; jedenfalls finden die Christen in Vietnam auch heute noch keine Schwierigkeit darin, den Tod in ihre Lebensanschauung mit einzu beziehen, und an das irdische Leben stellen sie nur sehr geringe Ansprüche.

Auch noch in einem andern Sinn sind sie „geborene Christen“. In einer für uns Europäer unvorstellbaren Freimütigkeit werben sie von Mensch zu Mensch für ihren Glauben, und diese werbende Kundgabe der eigenen religiösen Überzeugung wird nicht als Proselytenmacherei aufgefaßt. Die im tiefsten Grunde metaphysische seelische Haltung sehr vieler Vietnamesen sehnt sich nach religiösem Gedankenaustausch und begegnet der christlichen Überzeugung ohne Voreingenommenheit. Im südlichen Teil des Landes kommt auf zehn katholische Christen ein erwachsener Taufbewerber, und es gibt zahllose Beispiele

dafür, daß ein einziger Christ eine ganze Reihe von Landsleuten für den christlichen Glauben gewonnen hat. Das gilt für die untersten wie für die höchsten Schichten der Bevölkerung. Die Kontaktfähigkeit der katholischen Christen in Vietnam ist die Folge einer großen Glaubenskraft und eines reichen inneren Lebens. Katholische Aktion vollzieht sich hier noch in den einfachsten und unmittelbarsten Formen als Mitteilung der eigenen Glaubensfreude. Verkündigung der frohen Botschaft ist vielen Christen ein Lebensbedürfnis, und auf diesem Hintergrund will die Gebetsintention verstanden werden, daß den katholischen Vietnamesen ihr missionarischer Eifer erhalten bleibe.

Im nördlichen, von den Kommunisten beherrschten Teil des Landes haben diese hauptsächlich zwei Waffen zur Offensive gegen das Christentum eingesetzt. Schon im Jahre 1955 wurde in Hanoi ein „Friedenskomitee“ von und für Katholiken ins Leben gerufen, dem nach chinesischem Vorbild die Aufgabe gestellt ist, die Gläubigen unter dem Vorwand der Arbeit für den Frieden zu einem unbedingten politischen Konformismus zu erziehen. Ziel dieser Tätigkeit ist die Schaffung einer „patriotischen Kirche“; sie hat aber bisher keine nennenswerten Erfolge gehabt. Eine größere Gefahr droht den Gläubigen von der Kollektivierung der Landwirtschaft und der Ausrottung des Bauerntums. Die Katholiken in Vietnam leben zum größten Teil in geschlossenen katholischen Bauerndörfern, und diese geschlossene Siedlungsweise bildet die natürliche Grundlage für die Gemeinschaft des Glaubens. Schon im Jahre 1955 wurde das friedliche Zusammenleben in diesen Dörfern durch eine Neuverteilung des Landes schwer gestört. Die Kommunisten benutzten die egoistischen Besitzinstinkte der Bauern, um eine Atmosphäre der Mißgunst zu schaffen, die im Verein mit einer intensiven Politisierung der Schulen und mannigfacher Beschränkung der Seelsorge die Entfaltung des gläubigen Lebens ernsthaft bedrohte. Seitdem nun mit dem Fünfjahresplan von 1961 die zweite Phase der Agrarreform begonnen hat, die zur Kollektivierung des landwirtschaftlichen Besitzes und Betriebsverfahrens führen soll, richtet sich der Stoß auch gegen die Dorfgemeinschaft im ganzen und gegen die Familien. Man will beide auseinanderreißen und nach chinesischem Modell die Menschen in kommunistisch ausgerichteten Produktions- und Lebensgemeinschaften zusammenfassen. So wird die katholische Gemeinschaft von den Wurzeln her angegriffen, und die Hoffnung für die Erhaltung und Ausbreitung des Glaubens konzentriert sich immer ausschließlicher auf den Bekennermut der einzelnen Menschen.

Währenddessen hält die Kirche von Südvietnam eine Schlüsselstellung an der äußersten Grenze der christlichen Mission in Südostasien. Sie bildet das geistige Rückgrat im Widerstand dieses Volkes gegen den Kommunismus, der täglich Opfer an Gut und Blut fordert; denn die kommunistischen Partisanen terrorisieren das ganze Land. Sie kämpft für die Freiheit des Glaubens an Gott gegen den Atheismus. In gleichem Maße bemüht sie sich, dem eigenen Volk die führenden und tragenden Kräfte für eine Entwicklung der sozialen Strukturen im Geiste der christlichen Lehre zur Verfügung zu stellen. Ihr sozialer und politischer Einfluß ist so beträchtlich, daß man von einer „majoritären Minorität“ der Katholiken in Südvietnam gesprochen und Erinnerungen an die Ara Konstantins und Theodosius' im Römischen Reich heraufbeschworen hat. Auch darin könnte eine Gefahr liegen, der

wir im Gebet begegnen sollen. Die wahren und dauerhaften Kräfte, auf denen die authentische christliche Mission beruht, das Beispiel des persönlichen Bekenntnisses und der apostolische Eifer, der zuerst immer das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit sucht, mögen nicht beeinträchtigt werden durch die Versuchungen der sozialen und politischen Macht. Südvietsnam ist heute, vielleicht neben den Philippinen, das einzige Land der asiatischen Hemisphäre, in dem sich die Entwicklung von der kolonialen Herrschaft zu nationaler und sozialer Eigenständigkeit unter wesentlicher Teilnahme, wenn nicht sogar unter geistiger Führung des christlichen Elementes im Volk vollzieht. Dieses Element nimmt seine Kraft aus dem Glauben, so daß der Papst 1960 gelegentlich der Errichtung der Hierarchie in beiden Teilen Vietnams die Gläubigkeit dieses Volkes als einen Ruhm für die Gesamtkirche bezeichnen und an das Lob erinnern konnte, das Paulus einst den Römern wegen ihres Glaubens spendete. Zeichen dieses Glaubens sind ein weit ausgebreiteter Eifer für Kirche und Gottesdienst, eine tiefe marianische Frömmigkeit, ein zahlreicher und aktiver Klerus, eine lebhaft persönliche Missionstätigkeit unter den Nichtchristen, eine hochherzige caritative und soziale Aktivität und anderes mehr. Aber gerade weil diesen Gläubigen zur Zeit durch eine geschichtliche Fügung eine so große Chance und Verantwortung zugefallen ist, bedürfen sie des Beistandes der Gesamtkirche in besonderem Maß. Im freien Teil von Vietnam könnte sich etwas vollziehen, was wir seit dem Mittelalter nicht mehr erlebt haben: die Bekehrung eines ganzen Volkes mitten in einer nichtchristlichen Völkerwelt. Die Gebetsintention greift nicht zu hoch hinaus; sie hat eine wirklich konkrete Chance.

Ökumenische Nachrichten

Die 4. Weltkonferenz von Faith and Order

Noch ehe das Zweite Vatikanische Konzil seine nächste Session beginnt, wird der Weltrat der Kirchen einen Beitrag zur Förderung der Einheit der Christen versuchen, und zwar durch die Vierte Vollversammlung der Kommission Faith and Order, die vom 12.—26. Juli 1963 in Montreal tagen wird. Frühere Berichte zeigten, daß diese seit ihrer 3. Weltkonferenz in Lund 1952 etwas zurückgesetzte und mangels Mitteln auch zurückgebliebene Kommission, im Rahmen der Organisation des Weltrates nur eine Unterabteilung der Studienabteilung, auf dem Wege ist, sich zu einer selbständigen Abteilung aufzuschwingen. Dazu hat wesentlich die Forderung der Russisch-orthodoxen Kirche vor ihrem Beitritt zum Weltrat mitgeholfen (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 140 f.; 181—183; 16. Jhg., S. 281). Über theologische Vorarbeiten von Faith and Order wurde hier unter dem Titel der Studienarbeit „Ein Herr — Eine Taufe“ ausführlich und kritisch berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 427—431, einschließlich der für Neu-Delhi ausgearbeiteten neuen Einheitsformel). Noch sind die weiteren Studienhefte nicht verfügbar, über die zu gegebener Zeit berichtet wird. Doch es muß von der Tagung des Zentralausschusses des Weltrates in Paris (7.—17. August 1962), über die wir seinerzeit nur wenig melden konnten (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 544), das dort vorgelegte Programm für die 4. Vollversammlung von Faith and Order nachgetragen werden. Es liegt nunmehr vor in dem gedruckten Protokoll der Pariser Tagung

(Minutes and Reports, Genf 1962, S. 136—141). Daraus ist folgendes zu entnehmen:

Ziele der Konferenz

Die Ziele der 4. Vollversammlung ergeben sich nicht aus aktuellen Ereignissen, wie etwa dem Ökumenischen Konzil, obwohl dieses sicher seine Auswirkungen auf die letzten Vorbereitungen haben dürfte, sondern sie werden bestimmt einmal durch die Entwicklung, die der Weltrat als Ganzes seit 1952 genommen hat: organisatorische Festigung, Beitritt der gesamten Orthodoxie, Integration des Internationalen Missionsrates usw. und zweitens aus dem langfristigen Studienprogramm der verschiedenen Kommissionen, das wir im weiteren näher kennenlernen. Im Vordergrund steht die Realisierung des Anspruches, daß Faith and Order in der „lebendigen Tradition“ des Weltrates vornehmlich das Anliegen dogmatischer Einheit, die Sichtbarmachung der „in Christus gegebenen Einheit“ der Kirche wahrzunehmen hat, und dieses Anliegen soll nun stärker berücksichtigt werden, wie das auf der 3. Vollversammlung des gesamten Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi vereinbart worden ist mit dem Auftrag, alle Kirchen sollten sich mit dem Dokument „Einheit“ beschäftigen und alle sollten mit Vorrang erforschen, was geschehen kann und geschehen müßte, um die bestehende Abendmahlstrennung zu überwinden (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 236).

„Christus und seine Kirche“, so lautet das Generalthema, das an die Beratungen von Lund anknüpft. Darüber soll in Montreal ausführlich verhandelt werden. Die Ergebnisse dieser ausgesprochenen Studienkonferenz werden sodann den Mitgliedskirchen zugeleitet, vor allem aber dem Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen, und erst wenn dieser die Dokumente billigt, gelten sie als Urteile des Weltrates selbst. Das Generalthema wird durch fünf Sektionen aufgliedert, die jede einen bestimmten theologischen Aspekt studiert.

„Die Kirche im Heilsplan Gottes“ ist das Thema der I. Sektion, die ihre Arbeit vor allem auf das Dokument „Einheit“ von Neu-Delhi gründen soll, um die trinitarischen Gesichtspunkte für die Annäherung der Kirchen zu prüfen. Dazu gehört 1. die Erforschung der ekklesiologischen Tragweite der noch bestehenden Unterschiede innerhalb des Einvernehmens in der Christologie und der andauernden Kräfte der Uneinigkeit unter den Kirchen. Als 2. soll versucht werden, die Hauptpunkte der ekklesiologischen Spannungen zwischen den wichtigen christlichen Traditionen einschließlich derer außerhalb des Weltrates zu klären. Dabei sollen 3. die grundlegenden Übereinstimmungen in der Frage der *notae ecclesiae*, der Eigenschaften der Kirche, d. h. ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität, ermittelt werden und 4. die ekklesiologische Bedeutung der verschiedenen Formen christlicher Gemeinschaft wie „Föderation“ und „Rat“ der Kirchen sowie die Abneigung mancher Kirchen und Bewegungen gegen die Notwendigkeit kirchlicher Institutionen. Unter den Sonderfragen sind auch die neuere katholische Ekklesiologie und etwaige Entscheidungen des Zweiten Vatikanischen Konzils eigens erwähnt.

Schrift, Tradition und Traditionen

Die II. Sektion wird sich hauptsächlich auf den erwarteten Bericht der Theologischen Kommission über „Tradition und Traditionen“ gründen. Zu ihren Themen gehört die Prüfung der theologischen Bedeutung von Begriffen wie