

weit sie von einem, der nicht Priester ist, erfüllt werden können.

Schon wenn man nur diese Tätigkeit der Katechisten ins Auge faßt, sieht man die Bedeutung ihrer Stellung im Missionswerk der Kirche. Aber es wird heute mehr von ihnen erwartet. Sie sollen den Missionaren helfen, das nicht-christliche Milieu christlich-missionarisch zu durchdringen, und sie sollen bei der soliden und stabilen Einpflanzung der Kirche in den Ländern mit noch jungen christlichen Gemeinschaften eine eminente und aktive Rolle spielen.

Wenn die Katechisten diesen Erwartungen entsprechen sollen, sind die drei Voraussetzungen nötig, die in dieser Missionsgebetsmeinung angesprochen werden: Man muß genug Katechisten haben, sie müssen in angemessener Weise ausgebildet sein, sie müssen gebührend besoldet und unterhalten werden.

Der Vorsitzende der westafrikanischen Bischofskonferenz für Katechese, Erzbischof Bernardin Gantin von Dahomey, erklärte während der Zweiten Session des Vatikanischen Konzils in Rom: „Hätten wir die Katechisten nicht, dann würde es wenige Bekehrungen geben. Die wenigen Priester haben schon mit der religiösen Betreuung der Katholiken genug zu tun. Die Katechisten sind es, die Kontakte mit den Heiden anbahnen, einführenden Religionsunterricht erteilen, Gebetsversammlungen in den Dörfern veranstalten, die Schulen offenhalten und die Leute auf die Taufe vorbereiten.“ Die einheimischen Katechisten haben gegenüber den ausländischen Missionaren außerdem den Vorteil, daß sie die Landessprache besser beherrschen und die Mentalität des Volkes kennen. Ihre Bedeutung wird in Zukunft eher wachsen als abnehmen, vorausgesetzt, daß sie auch in angemessener Weise ausgebildet sind.

Es ist nicht erst eine Entdeckung unserer Tage, daß Missionare und ihre Helfer sich durch ein überlegenes und im eigenen Leben bestätigtes Wissen auszeichnen müssen. Die Anforderungen, die in dieser Beziehung heute und in Zukunft an die Katechisten gestellt werden müssen, sind größer als vor Zeiten. Noch vor einem Menschenalter mochte es genügen, daß die Katechisten die Grundwahrheiten des Christentums einfachen Menschen in der einfachsten Weise darlegten. Da konnte die Ausbildung der Katechisten mehr oder weniger dem Zufall überlassen werden. Heute dagegen sehen sich die Verkündiger des katholischen Christentums einer vielfältigen Konkurrenz gegenüber, die von anderen Religionsgemeinschaften, besonders aber von den laizistischen Kräften ausgeht.

Die Regierungen der Entwicklungsländer bemühen sich mit Hilfe der internationalen Organisationen unter Führung der UNESCO, den Analphabetismus zu überwinden und ein modernes Schulwesen nach europäischem und amerikanischem Vorbild aufzubauen. Die Schulen aller Grade, die hier entstehen und in weitem Umfang die Missionsschulen ablösen, sind ganz überwiegend säkularistische Institute, und auf dem Weg über die Schulen bildet sich die Weltanschauung der künftigen Generation des neuen Afrika und Asien. Mit kaum oder halb gebildeten Katechisten kann die Kirche dieser geistigen Macht nicht begegnen. Es kann nicht mehr genügen, daß man Katechisten auf Tagungen und Kursen für ihre Aufgabe herantut. Man fordert deshalb für die Ausbildung Seminare von mehrjähriger Dauer, die ihren Schülern die spirituelle Ausstattung eines Noviziates und die intellektuelle einer Lehrerbildungsanstalt vermitteln. „Die Zeit der halbgebildeten Katechisten ist vorbei“, schrieb der indonesische Bischof Theodor van den Tillaart SVD von

Atambua an das Aachener Missionswerk. Der neue Typ des Katechisten, der unserer Zeit gemäß ist, fordert die religiös und allgemein gebildete Persönlichkeit, die mehr zu bieten und vorzustellen vermag als etwa der Küster eines südeuropäischen Dorfpfarrers. Sie sollte vielmehr, wie Pius XII. einmal gesagt hat, der Prototyp des Laienapostels sein.

Wenn man an die Katechisten die Forderung richtet, daß sie ihre ganze Kraft und Lebensarbeit in den Dienst der Mission stellen und daß sie eine geistig qualifizierte Arbeit leisten, wird man nicht anders können, als sie auch entsprechend zu besolden. Die Kirche erwartet zwar viel vom Idealismus der Laien, die sich in ihre Dienste begeben. Doch geht es nicht an, hauptamtlichen Katechisten zuzumuten, daß sie ihren Lebensunterhalt zum Teil woanders verdienen. Das wäre ein unangebrachter Kräfteverschleiß, und er würde sowohl die Katechisten persönlich als auch die Kirche, in deren Dienst sie sich gestellt haben, in ihrem Prestige sehr heruntersetzen. Wer dem Altare dient, hat einen Anspruch darauf, auch vom Altare zu leben, wie das Evangelium sagt. Dieser Anspruch kann in heutiger Zeit nur so realisiert werden, daß die Missionsoberen, in der Regel die Bischöfe, die Katechisten mit einem Familienlohn besolden.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Stellungnahme der deutschen Bischöfe zu aktuellen Fragen des Films

Bischof Carl Joseph Leiprecht von Rottenburg, der Filmbeauftragte in der Publizistischen Kommission der deutschen Bischöfe, hat am 10. Juni 1964 der Freiwilligen Selbstkontrolle der Filmwirtschaft (FSK), der Filmbewertungsstelle der Länder (FBW) und den Mitgliedern des Bundestagsausschusses für Filmarbeit die Stellungnahme der deutschen Bischöfe zu aktuellen Fragen des Films übermittelt, die bei der letzten Zusammenkunft der Bischöfe im Mai beschlossen wurde. Die Stellungnahme, in der vor allem erklärt wird, daß sich die Vertreter der katholischen Kirche in der FSK gezwungen sähen, erneut zu prüfen, ob ihre Mitarbeit noch zu rechtfertigen sei, hat folgenden Wortlaut:

Ein jeder weiß, welche Bedeutung heutzutage den sogenannten Massenmedien zukommt. Wenn auch die Besucherzahlen des Films etwas zurückgegangen sind, so spielt der Film doch nach wie vor als Massenmedium eine nicht zu unterschätzende Rolle. Täglich besuchen über eine Million Menschen die nahezu sechstausend Lichtspieltheater der Bundesrepublik. Besonders gerne gehen junge Menschen zwischen sechzehn und fünfundzwanzig Jahren ins Kino.

Was ihnen jedoch hier geboten wird, ist zu einem großen Teil unbefriedigend. Viele Filme, die bei uns vorgeführt werden, bieten nicht das Wertvolle und Schöne; sie rücken das Böse, das Dekadente oder das Perverse in den Vordergrund und stellen es in einer Weise dar, die es nicht verwerflich, sondern anziehend erscheinen läßt. Nicht selten geben die Gesamtdarstellung oder einzelne Szenen heutiger Filme religiöses und sittliches Ärgernis. So braucht es nicht zu überraschen, daß fast ein Zehntel der im letzten Jahr vorgeführten Filme von kirchlicher Seite abgelehnt wurde oder daß wenigstens vom Besuch abgeraten werden mußte.

Die Verantwortung für den Film und das Filmwesen

liegt auf Grund der privatwirtschaftlichen Struktur dieses Kulturbereichs größtenteils bei einzelnen Persönlichkeiten, Filmfirmen und Filmorganisationen. Auf Grund unserer Verfassung (Art. 5 GG) gibt es keine Filmzensur. Wir haben lediglich ein Gesetz zum Schutz der Jugend (bis zu 18 Jahren). Aber in der Erkenntnis, daß auch im Filmwesen die Freiheit des künstlerischen Schaffens geordnet bleiben muß, hat sich die Filmwirtschaft selbst ein Kontrollorgan geschaffen. Mit Recht heißt es in den Grundsätzen der „Freiwilligen Selbstkontrolle“: „Angesichts der starken Breitenwirkung des Films erscheinen Regelungen geboten, die verhindern, daß die bestehende Freiheit zum Schaden der Allgemeinheit mißbraucht wird.“ Ausdrücklich ist in diesen Grundsätzen auch als Aufgabe der Filmselbstkontrolle festgehalten, „zu verhindern, daß der Film . . . negative Einflüsse auf moralischem, religiösem und politischem Gebiet ausübt“ (Grundsätze A, I). Weiter ist dort festgelegt: „Kein Film soll Themen, Handlungen oder Situationen darstellen, die geeignet sind, das sittliche oder religiöse Empfinden zu verletzen, entsittlichend oder verrohend zu wirken . . .“ (Grundsätze A II, 1 a).

Viele Filme, Filmserien und -plakate, die in den letzten Jahren freigegeben wurden, wirken jedoch genau in der gegenteiligen Richtung. Was nützen uns da grundsätzliche Erklärungen? Wie sollen wir annehmen, daß die „Freiwillige Selbstkontrolle“ und alle ihre Mitglieder sich dem ursprünglichen Sinn ihrer einst definierten Grundsätze verpflichtet wissen, wenn so häufig das offensichtliche Gegenteil dieser Sätze demonstriert wird?

Angesichts dieser Situation sehen sich die Vertreter der Katholischen Kirche in der „Freiwilligen Selbstkontrolle“ gezwungen, erneut zu überprüfen, ob ihre Mitarbeit in diesem Gremium noch zu rechtfertigen sei. Wenn die in den letzten Jahren zutage getretene Aufweichung der Grundsätze in den Ausschüssen der „Freiwilligen Selbstkontrolle“ andauert, kann die Katholische Kirche die Verantwortung für die Mitarbeit ihrer Vertreter in dieser Institution nicht mehr tragen und muß die fast 15jährige Zusammenarbeit beenden. Ursache und Schuld der möglicherweise bevorstehenden Trennung tragen dann jene, die nicht bereit sind, sich an die festgelegten Prinzipien zu halten.

Auch in den Richtlinien der durch die Länder der Bundesrepublik eingerichteten „Filmbewertungsstelle“ (FBW) in Wiesbaden findet sich der Grundsatz, daß die „künstlerische Gestaltung im Zusammenhang mit den sittlichen Grundlagen der Kultur“ zu beurteilen sei (§ 8, 1 a). Es fällt jedoch auf, daß bei der Bewertung der Filme den ästhetischen Gesichtspunkten einseitig der Vorzug gegeben wird und die sittlich-kulturellen Forderungen nicht die in den vorerwähnten Richtlinien niedergelegte Beachtung finden. So kam es, daß Filmwerke das Prädikat „Wertvoll“ oder „Besonders wertvoll“ und damit teilweisen oder gänzlichen Wegfall der Vergünstigungssteuer erhielten sowie das Recht, auch an besonderen Feiertagen gespielt zu werden, Filmwerke, die bei den zuständigen kirchlichen Bewertungsgremien aus sittlich-religiösen Gründen erheblichen Einschränkungen begegneten, von deren Besuch abzuraten war oder die sogar im ganzen abgelehnt werden mußten. Auch scheint es, daß sich die zuständigen Persönlichkeiten bei mancher Filmbewertung mit der vorausichtlichen Auswirkung beim Publikum nicht genügend befaßt haben.

Wir deutschen Bischöfe wenden uns daher an alle Verant-

wortlichen in der Filmwirtschaft und ihren Organisationen wie auch in der Filmselbstkontrolle; wir wenden uns an die kompetenten Stellen im Bund und in den Ländern mit dem ernstesten Aufruf nach eingehender Überprüfung unseres Filmwesens. Unser Volk ist nicht nur von außen bedroht. Was soll eine Freiheit, welche — um mit dem Apostel Paulus zu reden — zum „Deckmantel der Bosheit“ mißbraucht wird? Unsere Gesellschaft kann keinen Bestand haben ohne die Atmosphäre der Ehrfurcht, der Würde und der Sauberkeit. Auch heute gilt das Wort des heiligen Augustinus: „Jeder ungeordnete Geist wird sich selbst zum Verhängnis.“ Was wir nach außen aufgebaut haben, wird von innen her zerfallen, wenn jene Kräfte in den publizistischen Mitteln zur Entfaltung kommen oder gar gefördert werden, die zur Zerstörung der sittlichen Ordnung und zum Nihilismus führen.

Wir bitten die Filmwirtschaft wie die zuständigen Instanzen dringend, alles daranzusetzen, daß im Filmschaffen die unveräußerlichen sittlichen Werte, denen unser Volk auch nach seiner Verfassung verpflichtet ist, Beachtung finden und die festgesetzten Grundsätze seitens der freiwillig eingerichteten Kontroll- und Bewertungsgremien in ihrem ursprünglichen Sinn angewandt werden.

Erklärung der VELKD zum Film „491“

Fast zu gleicher Zeit veröffentlichte das „Sonntagsblatt“ (21. 6. 64) die folgende Erklärung der unter dem Vorsitz von Landesbischof Lilje in Berlin tagenden Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) zu dem Film „491“ des Bergman-Schülers Vilgot Sjöman:

Die Bischofskonferenz der VELKD hat sich eingehend mit der Unruhe befaßt, die durch den Film „Das Schweigen“ entstanden ist, und in dem Zusammenhang auch über die Fragen gesprochen, die der angekündigte Film „491“ stellt.

Die in den Vorankündigungen bekanntgewordenen Tatsachen veranlassen die Bischofskonferenz, schon jetzt folgendes zu erklären:

1. Der Film „491“ mißbraucht die Freiheit der Meinungsäußerung, wenn er bestimmte abwegige menschliche Triebe öffentlich, einseitig und schamlos darstellt. Die Verirrungen der Menschen werden nicht dadurch überwunden, daß man sie unter Mißbrauch künstlerischer Kategorien hart zur Schau stellt, sondern dadurch, daß sie von Gott vergeben werden.

2. Wir dürfen uns unseren Auftrag und unsere Freiheit, Menschen, insbesondere junge Menschen zu einem von Gott geordneten Leben zu erziehen, nicht beschränken und stören lassen. Deshalb sind wir entschlossen, alles, was rechtlich möglich ist, zu tun, um die Aufführung des Films zu verhindern, und fordern hiermit alle Christen auf, an ihrem Ort das gleiche zu tun und gegen die Aufführung zu protestieren. Wir trauen dem gesunden Urteil unserer Jugend zu, daß sie sich die Freiheit bewahrt, den Mißbrauch der Freiheit mit Namen zu nennen und abzulehnen.

Zentraler Familienrat zu familienpolitischen Fragen

Der Zentrale Familienrat des Familienbundes der Deutschen Katholiken befaßte sich auf seiner XXII. Tagung in Fulda vom 5. bis 7. Juni 1964 unter dem Vorsitz seines Präsidenten, Oberbürgermeister Hans Hutter, mit aktuellen familienpolitischen Fragen und faßte folgende Entschließung:

1. Der zu seiner Frühjahrstagung 1964 versammelte

Zentrale Familienrat des Familienbundes der Deutschen Katholiken begrüßt den im Steueränderungsgesetz 1964 enthaltenen Vorschlag der Bundesregierung, für alle in Ausbildung befindlichen Kinder und Jugendlichen von 15 bis 27 Jahren einen zusätzlichen Steuerfreibetrag einzuführen. Er hält diese Maßnahme für geeignet, ein dringend erforderliches, allgemeines und umfassendes System der Ausbildungsbeihilfen einzuleiten und so die besondere Belastung der Familie mit heranwachsenden Kindern zu mildern.

2. Die familienpolitischen Förderungsmaßnahmen dürfen aber andererseits nicht weiter an den jungen Familien vorbeigehen. Deshalb fordern wir

a) ein Wohnungs-Sonderprogramm für die jungen Familien;

b) in Wiederholung bereits seit acht Jahren gefaßter Entschlüssen und im Gegensatz zu einigen maßgebenden Stimmen der Bonner Sozialpolitik die baldmöglichste Ausdehnung des Kindergeldes auf *alle* Zweitkinder.

Der derzeitige Stand des Familienlastenausgleichs kann trotz der jüngsten Verbesserungen für die kinderreichen Familien noch nicht als befriedigend betrachtet werden.

3. Die Durchführung der Familienferien als Erholung der *ganzen* Familie hat in den letzten zwölf Jahren immer größere Bedeutung erlangt. Die finanzielle Förderung der Familienferien durch Bund, Länder und reiche Gemeinden unterstreicht die Wichtigkeit dieses Anliegens. Der Familienbund der Deutschen Katholiken anerkennt dankbar diese Unterstützung, ist aber der Überzeugung, daß die z. Z. vom Bund zur Verfügung gestellten 2,8 Millionen DM pro Jahr bei weitem nicht ausreichen. Wir begrüßen deshalb die Initiative des Familienministers, diesen Betrag auf 5 Millionen DM zu erhöhen.

Massenwahn in Geschichte und Gegenwart

Die Stuttgarter Gemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ (die, obwohl selbst weit über Stuttgart hinausreichend, inzwischen auch in anderen Städten Nachfolger gefunden hat) genießt unter Wissenschaftlern, Pädagogen und psychologisch orientierten Geistlichen beider Konfessionen einen guten Ruf. Sie steht unter Leitung von Professor Dr. Dr. Wilhelm Bitter, des evangelischen Pfarrers Rudolf Daur und des katholischen Stadtpfarrers Hermann Breucha; seit 1948 widmet sie sich in wissenschaftlichen Kolloquien und Arbeitstagen unterschiedlichen Umfangs vor allem den Grenzgebieten zwischen Tiefenpsychologie und Seelsorge. Zehn vollständige Tagungsberichte liegen bis heute auch gedruckt vor und bieten eine Fülle von Arbeitsmaterial, wobei hier nur einige Themen genannt seien: „Psychotherapie und Seelsorge“, „Angst und Schuld“, „Heilen statt Strafen“, „Magie und Wunder in der Heilkunde“, „Das Vater-Problem“, „Krisis und Zukunft der Frau“.

Historische und aktuelle Einzelthemen

Die erste der beiden Tagungen des Jahres 1964 fand in der Pfingstwoche, vom 19. bis 23. Mai, in Stuttgart statt und galt dem Thema „Massenwahn in Geschichte und Gegenwart“. Es war nach der Zahl der Referate (19), nach der Mitwirkung aller Disziplinen und nach der Beteiligung (über 200 Teilnehmer) die bisher größte Tagung. Die einzelnen Referenten und Themen waren:

Prof. Dr. Gerhard Möbus, Mainz: Der Bolschewismus in pädagogisch-psychologischer Sicht

Dr. med. Winfried Rorarius, Bethel: Gehirnwäsche — Manipulierbarkeit des Geistes

Prof. Dr. Wilhelm Treue, Göttingen: Idee und Verwirklichung des Marxismus

Prof. Dr. Eugen Kogon, Darmstadt: Über Rassenwahn

Dr. med. H. K. Fierz, Zürich: Das verlorene Symbol

Dr. med. H. Leuner, Göttingen: Über den Wandel der psychischen Massenphänomene

Prof. Dr. Oliver Brachfeld, Münster: Zur Psychopathologie der „Weltverschwörungen“

Wilhelm Laiblin, Stuttgart: Ekstatische Männerbünde

Dr. med. Werner Kemper, Rio de Janeiro: Ekstatische Massenbewegungen in Brasilien

Prof. D. Adolf Köberle, Tübingen: Psychopathologisches im religiösen Geschehen

Prof. Dr. Dr. Adolf Allwohn, Frankfurt: An der Grenze von Ekstase und Dämonie (Prophetismus und Urchristentum)

Prof. Dr. Arno Borst, Erlangen: Die Mentalität mittelalterlicher Sekten

Dr. med. Paul Habermann, Soest: Über Kinderkreuzzüge

Prof. Dr. W. P. Fuchs, Erlangen: Der deutsche Bauernkrieg 1525 als Massenphänomen

Prof. D. Dr. R. Stupperich, Münster: Das Königreich Zion in Münster (1534—1535)

Dr. phil. Wanda v. Baeyer, Heidelberg: Die historischen Hexenprozesse

Dr. med. Erich Haisch, Reichenau: Psychiatrische Aspekte der Hexenprozesse

Dr. phil. Herbert Auhofer, Freiburg i. Br.: Der Hexenwahn in der Gegenwart

Dr. phil. Gerhard Zacharias, Köln: Der Aufstand des Verdrängten in der christlichen Kultur

Der Wortlaut der Referate (einschließlich eines ursprünglich noch vorgesehenen von Prof. Dr. Fritz Leist, München: Welthafte Askese und psychische Epidemien) sowie der Diskussionen und zweier Podiumsgespräche wird im kommenden Jahr wiederum im Ernst Klett Verlag, Stuttgart, als Buch veröffentlicht werden. An dieser Stelle ist nur die Zusammenfassung einiger Grundgedanken möglich.

Was ist Massenwahn?

Wenn die „Stuttgarter Zeitung“ (22. 5. 64) anlässlich eines Zwischenberichts schrieb: „Was nun eigentlich unter Massenwahn zu verstehen sei, ist bis heute noch nicht ‚kongreßverbindlich‘ geklärt“, so sprach sie damit nur eine Binsenwahrheit aus. Es liegt am Wesen des Themas, daß dieses nur unter Verzicht auf eine einheitliche Definition an der Fülle der Erscheinungen behandelt werden kann. Eine psychiatrische Definition („Wahn ist ein aus krankhafter Ursache stammender unkorrigierbarer Irrtum“) ist, obwohl in sich schon schillernd genug, gewiß nicht ausreichend. Auf der anderen Seite genügen Sozialpsychologie und Soziologie allein ebensowenig zur Erklärung wie die Tiefenpsychologie. Immerhin: „Von einer theologischen Durchdringung des Generalthemas konnte nicht die Rede sein“, schrieb Franz A. Hoyer im „Echo der Zeit“ (7. 6. 64) und deutete die Gefahr an, daß sich „Tiefenpsychologie absolutiert und sich theologischen Rang anmaßt“.

Definiert (im Sinn einer Arbeitshypothese) kann nur das Wahnverhalten werden: der Terror gegen Pseudogegner. Im übrigen können die psychischen Phänomene nur beschrieben werden: die Nivellierung der Person, die Regression des Gefühlslebens bis zu Affektsteigerung und

Hysterie, die ekstatischen Erscheinungen, die zur Verken-
nung der Wirklichkeit führen, die Projektion eigener
Schwächen und Wünsche nach außen, die aggressiven
Komponenten.

Massenwahn gibt es in allen Bereichen — politisch, sozial
und religiös. Dabei ist ungeheuer schwer zu unterscheiden
zwischen echter Begeisterung und Faszination durch Irr-
lichter, zwischen Pflingstgeist und psychischen Epidemien.
„Gott und die Dämonen gleichen sich unheimlich“ (N.
Kazantzakis).

Die Urteile darüber, wie sehr wir heute von Massenwahn
bedroht sind, reichten von der völligen Bagatellisierung
durch Professor Kogon bis zu der These: „Wir sitzen auf
einem Pulverfaß.“ Professor Kogon sagte: „Ich finde, daß
wir unglaublich gesund sind — faul, aber gesund... Ich
kann keine Gefahr sehen“; aber alle Sprecher der Tagung
wandten sich gegen diese Mißachtung des Irrationalen.

Gewandelte Formen — unterschiedliche Sicht

Richtig ist, daß sich die Massenphänomene in der moder-
nen Zivilisationsgesellschaft gewandelt haben. Die stär-
kere Intellektualisierung ist auch von einer Diskretisie-
rung der affektiven Reaktionen begleitet. So wie heute
der psychisch Kranke nicht mehr so sehr den Psychiater
als vielmehr den psychosomatischen Internisten konsultiert,
so ist in der allgemeinen Reaktionslage aus dem
demonstrativ-hysterischen der intim-neurotische Mensch
geworden. Weiterhin entspricht der Säkularisierung des
Glaubens die Säkularisierung der Massenphänomene in
Ersatz-Ideologien, materiellen Bedürfnissen und emotio-
nalen Leidenschaften. Die Manipulierung des Menschen
durch die Technokraten der Psychologie darf ebensowenig
unterschätzt werden wie die Wirkung der politischen
Propaganda aller Systeme. Es ist im übrigen ein Irrtum,
daß politische Ideologien doch geistlos erscheinen müßten;
Menschen werden vielmehr gerade auch durch das Denken
irreführt und verführt.

Die Unterschiede in der Auffassung von Massenwahn
wurden am deutlichsten in der Analyse des historischen
und zeitgenössischen Hexenwahns durch die drei Refe-
renten. Während v. Baeyer die Hexeninquisition aus-
schließlich als soziologisches Machtsystem von Terror und
Tabu betrachtet, in das „magische Denkvorstellungen
nicht hineinpassen“, nannte Haisch den Hexenwahn ein
„Sammelsurium ganz verschiedener Faktoren“; Dämonen
sind für ihn abgewehrte und nach außen projizierte see-
lische Abspaltungen, magisches Handeln die „vegetative
Verbundenheit mit der Umwelt“ und „Vorstufe des Men-
talen“. Für Auhofers ist Magie der kausale Schlüssel, der
letztlich theologisch verstanden werden muß: „sein zu
wollen wie Gott, um mit menschlichen oder untermensch-
lichen Mitteln das Schicksal zu bezwingen“.

Vernunft und Glaube

Die Tagung beschränkte sich nicht auf reine Tatsachen-
feststellungen und Analysen, sondern stellte auch die
Frage nach der Abhilfe. Die Meinungen waren natürlich
auch hier nicht einheitlich. Wieder formulierte Professor
Kogon das eine Extrem: „Aufklärung verhindert Massen-
wahn“ und „Ratio löst den Wahn auf“; dagegen „arbei-
tete Auhofers Beitrag besonders einleuchtend heraus,
warum ‚Aufklärung‘ nicht alles schaffen und leisten kann“
(„Stuttgarter Zeitung“, 26. 5. 64). „Das einzige Medium
ist eine Vernunft, die ihre eigenen Grenzen erkannt hat:
eine vom Glauben erleuchtete Vernunft“ (Laiplin). An die

Seite der Aufklärung muß die Charakterformung treten;
schon das Kind muß die Verpflichtung auf den Menschen
hin erfahren.

Die Rettung vor dem Massenwahn liegt zunächst beim
einzelnen: „Kostbarer als Gold wird ein Mensch sein“
(Isaias). Das konnte verstanden werden rein psycho-
logisch als „Ganzwerdung“ im Sinn C. G. Jungs, aber
auch religiös, „zunächst ein einzelner zu werden *coram*
Deo“ (Köberle). Professor Allwohnan nannte es ein Gebot
der Stunde, die christliche Hoffnung wieder zu erwecken
und das Christentum eschatologisch zu verstehen: Gott ist
nicht nur ein Jenseits, sondern in diese Welt einge-
brochen.

Entriegelte Kollektivkräfte können jederzeit durch-
brechen und sind dann nicht durch einzelne Führerpersön-
lichkeiten auf die Dauer aufzuhalten. Daraus ergibt sich
die Bedeutung von aktiven Minderheiten, von Steuerungs-
gruppen in der amorphen Gesellschaft, überhaupt jeder
intermediären Gemeinschaftsbildung. Auch die Tiefen-
psychologen versuchen heute schon Gruppentherapien,
obwohl deren Praxis und Wirksamkeit zum Teil noch
bezweifelt wird.

Psychopathologisches im religiösen Bereich

Für unsere Leser dürfte das Referat des evangelischen
Professors Köberle von besonderem Interesse sein; D.
theol. Adolf Köberle ist Professor für systematische Theo-
logie an der Universität Tübingen. Wir fassen seinen Vor-
trag in wörtlichen Auszügen zusammen:

Wir müssen für die Tatsache offen sein, daß sich das reli-
giöse Erleben in allen Weltreligionen und Konfessionen
nur allzuoft mit dem Psychopathologischen in beden-
klicher, ja in erschreckender Weise verbunden hat. Wie ist
es zu erklären, daß gerade der Bereich der Frömmigkeit
so häufig zur Einbruchsstelle für geistige Verirrungen und
seelische Erkrankungen werden kann?

Es ist verständlich, wenn Menschen am Leben gescheitert
sind, durch eigene oder fremde Schuld, wenn sie nicht
mehr aus noch ein wissen mit ihren Konflikten und
Ängsten, dann wenden sie sich Schutz und Hilfe suchend
im allgemeinen weder der Jurisprudenz noch der Alt-
philologie zu, sondern eben der Religion. Die Kirchen
müssen dann diese am Leben gescheiterten Existenzen auf-
fangen und sich ihrer annehmen, auch wenn sie durch
diesen Zustrom in den Augen der Öffentlichkeit nicht
wenig belastet werden. Es muß dieses Odium um des
Evangeliums willen getragen werden, das uns zu den
Samariterwerken der Barmherzigkeit aufruft.

Es kommt aber noch ein weiterer Umstand hinzu, der die
Übergänge vom Psychopathologischen zum religiösen
Geschehen fließend werden läßt. Die religiöse Erfahrung
im allgemeinen und gewiß auch die christliche Glaubens-
erfahrung ergreift ja nicht nur den Intellekt und Willen,
sondern immer auch Herz und Gemüt des Menschen.
Wenn aber die Erregbarkeit der Seele im Glaubensvor-
gang so stark mitbeteiligt ist, dann brauchen wir uns nicht
darüber zu wundern, wenn sich krankhafte Erscheinungen
des Seelenlebens besonders im religiösen Bereich mani-
festieren. Wenn dann gar der Repräsentant einer solchen
entarteten Frömmigkeit über starke suggestive und ma-
gische Fähigkeiten verfügt, dann ist der Weg nicht mehr
weit, daß das hysterisch gefärbte individuelle Erleben sich
auswächst zum religiösen Massenwahn, zur Kollektiv-
neurose einer psychischen Epidemie. Wie das im einzelnen
geschehen kann, sei an verschiedenen Beispielen dargelegt.

Religiöse Herrschaftsgelüste

Die Schule von Alfred Adler hat uns gezeigt, welche ungeheure Rolle der Wille zur Macht in den triebhaften Tiefen der Seele spielt. Der Mensch will nicht unten sein, er will oben sein, er will sich nicht in sachlicher Dienstbereitschaft in ein größeres Ganzes einfügen, er will vorne dran sein und eine Führerrolle spielen. Zur Verwirklichung solcher Herrschaftsgelüste eignet sich nächst der Politik kaum ein anderer Lebensbereich so vorzüglich wie die Welt der Religion.

Es beginnt in feiner, sublimierter Form damit, daß ein Seelsorger es genießt, wenn sich Menschen, besonders Frauen, in der Beichte vor ihm demütigen und sich seiner Seelenführer-Vollmacht restlos ausliefern. Eine solche Menschenunterwerfung läßt sich zahlenmäßig ins Große steigern. Man muß einmal eine der Erweckungsversammlungen aus der Nähe miterlebt haben, wie sie die amerikanischen Evangelisten Branham, Tommy, Hicks oder Osborn in unseren Tagen in Karlsruhe, Zürich und anderen europäischen Großstädten veranstalten. Auf Grund von höchst fragwürdigen Vorschußverheißungen, daß in dem Großzelt zahllose Glaubensheilungen geschehen würden, sind gutwillige Menschenmassen, Gesunde und Kranke, herbeigeströmt. Von mächtigen elektrischen Lampen angestrahlt, erscheint der Redner auf dem Podium. Immer lauter, immer aufgeregter, immer schneller wird seine Predigtweise. Begeistert antworten ihm die Halleluja-Rufe der Menge. Von einer vibrierenden Kino-Orgel begleitet, werden sentimental-süßliche Lieder in schlagerähnlichen Rhythmen angestimmt und durch vielfache Wiederholung in der Wirkung gesteigert. Schluchzend fällt schließlich der Redner auf die Knie, die Arme flehend zum Himmel erhoben. Er berauscht sich an seinen eigenen Worten und überträgt die geglückte Autosuggestion mühelos auf die Masse der Frommen, die in ihrer seelischen Erregung wie ein Kessel über dem Feuer ins Kochen geraten ist. Der Name Christi wird dabei wohl vielfach genannt. Er muß dafür herhalten, dieses Seelentheater zu rechtfertigen. Und doch, wie furchtbar ist die bewußte oder unbewußte Selbsttäuschung, der diese Verführer und die verführte Herde unterliegen!

Der Archetypus des Heilbringers

Der Geltungstrieb im frommen Menschen, der von seinen eigenen unbewußten Affekten regiert wird, zeigt sich besonders deutlich bei der Entstehung immer neuer Sektengründungen. Statt sich in schlichter Dienstbereitschaft einer bestehenden Konfession einzuordnen, zieht man es vor, einen eigenen Laden aufzumachen. Lieber in einem armeligen Verein der Erste sein dürfen als in einer Landeskirche der Zweite oder Dritte. Machthungrig und ehrgeizig reißt man eine Führerrolle an sich, auch wenn man in keiner Weise das Zeug dazu hat. Das Selbstgefühl ist so maßlos übersteigert, daß man unfähig ist, sich seiner Grenzen bewußt zu werden.

Der feinsinnige Züricher Therapeut Alphonse Maeder hat darauf hingewiesen, daß in dem Urgrund der Seele nicht nur machtvolle Bilder des Geschlechts ruhen, sondern auch das Bild des Heilbringers. So können in Zeiten äußerer und innerer Not bestimmte Menschen zu Trägern des Heilbringer-Archetypus werden, falls sie die Kühnheit haben, aufzustehen und alles Wahrheitsergreifen an ihre Person zu binden. Auf solche Gestalten wird das in uns angelegte machtvolle Bild vom Heilbringer projiziert,

und dann fluten alle Kräfte der Seele einem solchen Propheten zu, auch wenn er keine lautere Gestalt ist, die wohl Reich Gottes sagt und im Grund doch das Ihre sucht.

Entartungen der Gottesfurcht

Sosehr man das Schwinden der Gottesfurcht in unserem Geschlecht bedauern mag, wir wollen nicht blind dafür sein, zu welchen pathologischen Entartungen die Predigt von Gericht, Strafe und Hölle in allen Jahrhunderten der Christenheit geführt hat. Der Wiener Kulturphilosoph Friedrich Heer hat in dem Buch „Sieben Kapitel aus der Geschichte des Schreckens“ im einzelnen nachgewiesen, wie eine falsch verstandene Gottesfurcht sich im Leben der Kirche ausgetobt hat in Verängstigung, in Prügelpädagogik und Zuchthausmanieren, wo vom Geist Jesu nichts mehr übrigblieb. Was man „Eifer um das Haus Gottes“ nannte, war in Wahrheit oftmals krankhafter Verfolgungswahn, dem ungezählte redliche, unschuldige Seelen zum Opfer fallen mußten. In Gestalt der *rabies theologorum* geht der fragwürdige Geist der Inquisition heute noch durch die Lande. Man meint, in der Niederwerfung eines Gegners Gott einen Dienst zu erweisen, und merkt nicht, wie viel ungereinigter, unerlöster Affekt in solch fleischlichem Tun am Werk ist.

Religion und Eros

Auch das Erlebnis der Gottesliebe kann dem Mißbrauch ausgesetzt sein. Religion und Eros können, wie die geistvolle Untersuchung von Walter Schubart gezeigt hat, in einer zweifachen Form zueinander in Beziehung treten. Sie können sich in heftiger Reaktion abstoßen, und sie können einander anziehen und durchdringen, und jedesmal kann es dabei zu pathologischen Erscheinungsformen kommen.

Es kann sein, daß die Religion vor dem Eros erschrickt. Sie verkrampft sich in Geschlechtsangst. Die heilig werden wollen, Männer wie Frauen, die nach der reinen Gottesminne trachten, meiden dann das andere Geschlecht als die größte Gefahr für das Frömmigkeitsleben. Schüchternheit und Unbeholfenheit der Frau gegenüber gelten als Ausweis besonderer religiöser Vervollkommnung. Da es sich bei der sexuellen Komponente nächst dem Selbsterhaltungs- und Nahrungsverlangen um den stärksten Trieb im menschlichen Dasein handelt, ist es nicht verwunderlich, wenn die verdrängten, unterdrückten Kräfte an anderer Stelle in fragwürdiger Symptombildung wieder zum Vorschein kommen. Man haßt die Frau, weil man sie nicht lieben darf. Die Träume quellen über von libidinösen Inhalten, und weil schließlich alles, was innen im Menschen ist, nach außen drängt, brauchen wir uns nicht zu verwundern, wenn die Sprache solcher weltflüchtiger Asketen durchtränkt erscheint von erotischen Bildern und Phantasien, mit denen die Welt des Heiligen verherrlicht wird.

Noch häufiger dürfte der umgekehrte Fall sein, daß die Erotik nicht versteckt, sondern ungehemmt in das religiöse Geschehen und seelsorgerliche Handeln einströmt. Da hat etwa ein Pfarrer oder ein Priester stundenlang Zeit für die religiöse Gesprächsführung mit einer schönen und interessanten Frau, während der junge Mann und das alte Weib in Minuten abgefertigt werden. Da bringen verheiratete und unverheiratete Frauen echte und unechte Lebensnöte immer aufs neue zum Seelsorger und genießen es gleichzeitig, sich mit einem Mann unterhalten zu können. Die amerikanische Literatur hat uns zwei Pathographien

der Vermischung von Religion und wilder Sinnlichkeit geschenkt in Gestalt der Romane „Elmer Gantry“ von Sinclair Lewis (ro-ro-ro, 1961) und „Der Wanderprediger“ von Erskine Caldwell (Fischer-Bücherei, 1962). Während der „Wanderprediger“ mit Vorliebe die Dörfer heimsucht und wundergläubige, einfache Seelen im Flachland der Südstaaten durch gesalbte Redensarten und handgreifliche Zudringlichkeiten in seinen Bann schlägt, begegnet uns in Elmer Gantry der gleiche Typ in gehobener, vornehmer Ausgabe. Dieser Prediger Christi ist auf das Geld genauso scharf wie auf die Frauen. Unermüdlich in seinem Eifer, eitel und gierig, auf sein Rednertalent nicht wenig eingebildet, fallen ihm die Hörerinnen ebenso willig zu wie seinem schmutzigen Kollegen, dem Wanderprediger auf einsamen Farmen.

Ausschaltung des Religiösen?

Der Mißbrauch, der mit dem religiösen Erleben von seiten des Machtwillens und der sexuellen Libido zu allen Zeiten getrieben worden ist und heute noch getrieben wird, könnte zu dem Schluß verleiten: Fort mit dem religiösen Erleben in jeder Äußerung und Gestalt! Wenn schon Herrschaftsgier und Sinnengier auf Erden nie aufhören werden, wie die Geschichte der alten und neuen Welt zur Genüge zeigt, dann sollen diese Urgestalten der menschlichen Seele wenigstens unvermengt mit dem religiösen Geschehen bleiben! Aus diesem Grund wird den Völkern in den totalitär regierten Staaten des Ostens heute von der staatlich geförderten Gottlosenpropaganda eine chronique scandaleuse nach der andern serviert, wo diesbezügliche Verfehlungen der Kirche in Geschichte und Gegenwart sensationell ausgebreitet und ausgeschlachtet werden.

Wieder in anderer Weise sucht die protestantische Theologie der Gegenwart dieser Not zu begegnen. Man hat unter der Führung von Dietrich Bonhoeffer erklärt: All solche Entartungserscheinungen waren so lange möglich, als das Christentum im Gewand des Religiösen einherging. Das religiöse Erleben liegt, wie wir sahen, nahe bei den sinnlichen und machthungrigen Strebungen der Seele. Kein Wunder, wenn es da zu fließenden Übergängen gekommen ist. Aber Gott sei Dank, meint Bonhoeffer, hat sich das Religiöse heute überlebt. Wir stehen am Ende des religiösen Zeitalters. Der moderne Mensch kann und will nicht mehr religiös sein. Es bedeutet das nach der Schau von Bonhoeffer keineswegs, daß der neuzeitliche Mensch deswegen das Evangelium ablehnt, aber er lehnt es ab in der religiösen Verpackung, und damit, so hofft man, wird der christliche Glaube endlich frei werden von psychopathologischen Entstellungen.

Die angebotene Lösung erscheint verblüffend einfach, und doch ist ernstlich zu fragen, ob wir damit wirklich schon über alle Schwierigkeiten hinaus sind. Wenn wir aus Theologie und Kirche alles seelische Erleben, alle Frömmigkeit und Innerlichkeit, alle Erfahrung von Herz und Gemüt verbannen, um nur noch der Rechtgläubigkeit des Lehrens und dem praktischen Gehorsam in der Nachfolge Christi Raum zu gewähren, dann ist die Gefahr groß, daß wir uns als Kirche an der seelischen Verarmung unserer Zeit mitschuldig machen. Eine frigide Kirche aber wird immer auch eine impotente Kirche sein. Eine Kirche, eine Theologie, eine Predigt, die nichts ausstrahlt an Wärme, Güte und Seelenfülle, tut niemand wohl. Gleichzeitig wächst damit die Gefahr, daß immer mehr Menschen zu den Sekten strömen und fragwürdigen Aposteln in die Hände fallen werden, die bewußt und unbewußt

dem seelischen Verlangen der Massen entgegenkommen, mögen sie es auch gleichzeitig vergiften.

Den „Schatten“ in uns annehmen!

Darum kann unsere Aufgabe nicht darin bestehen, dem religiösen Erleben den Kampf bis aufs Messer anzusagen. Wohl aber müssen wir als Seelsorger für uns selbst und für die uns anvertrauten Menschen darauf bedacht sein, gesundes und krankes religiöses Erleben unterscheiden und trennen zu lernen. Bei dieser Aufgabe kann uns die Psychotherapie einen wichtigen Hilfsdienst erweisen. Sie sagt uns: In jedem Menschen steckt ein Tyrann und ein Lüstling. Wir brauchen uns als Christen über eine solche Feststellung nicht zu empören, sagt doch die Heilige Schrift selbst: „Das Dichten und Trachten des Menschen ist böse von Jugend auf“, und Paulus bekennt (Röm. 7): „Ich weiß, daß in mir nichts Gutes wohnt; denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich.“ Die Psychotherapie gebraucht für das Unordentliche, für das Zigeunerhafte im Menschen das Wort vom „Schatten“. Wenn sie die Forderung erhebt, der Mensch müsse seinen Schatten annehmen, so ist das beileibe nicht gemeint im Sinn einer hemmungslosen Bejahung, eines Auslebens der dunklen Tendenzen. Wohl aber ist darunter zu verstehen, daß es gilt, dieser Seite unseres Wesens ins Auge zu sehen, in dem Sinn: So bin ich!

Gerade fromme Leute wollen diesem Schatten in seiner Schmutzigkeit und Niederträchtigkeit häufig nicht standhalten. Die Folge davon ist, daß sie von dem nicht erkannten, nicht verarbeiteten unbewußten Material entsprechend überwältigt und beherrscht werden im Sinn der geschilderten psychopathologischen Fehlhaltungen. Es ist eben nicht so leicht, seinen eigenen Wahn zu merken. Und noch schwerer vermag der Mensch in der Masse, seinen Wahn zu durchschauen. Wir haben das in der Geschichte dieses Jahrhunderts am Leib unseres eigenen Volkes zur Genüge erlebt und dafür bitter bezahlen müssen. Darum kann gar nicht genug Arbeit an der Seele getrieben werden, um den Schatten zu entdecken und aufzulösen, indem Triebhaft-Unbewußtes in verantwortungsbewußte Existenz verwandelt wird.

Der Mensch, der den Schatten bei sich selbst erkannt und bewältigt hat, wird ihn auch bei anderen leichter wahrnehmen. Wer sich über sich selbst täuscht, täuscht sich auch über seine Umgebung. Wie leicht fallen Seelsorger auf hysterische Frauen herein, die uns zuerst anhebeln und bei der ersten Enttäuschung, die wir ihnen bereiten, uns in der ganzen Stadt herumschreien und verlästern. Wieviel Lehrgeld könnte uns da erspart werden, wenn wir erwachen und frei werden von eigenen unbewußten Schwächen und Bindungen!

Die Hilfe der Psychotherapie

Nun ist der korrekte Theologe ja stets geneigt, zu erklären: Die Reinigung, die ich für mich selbst nötig habe, widerfährt mir durch die Begegnung mit dem Wort Gottes und nicht durch den Dienst der Psychotherapie. Sagt doch der Hebräerbrief im 4. Kapitel: „Das Wort Gottes ist lebendig und kräftig und schärfer denn ein zweischneidiges Schwert und dringt hindurch, bis daß es scheidet Seele und Geist, und ist ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens.“ Damit wird dem prophetischen und apostolischen Wort und den Worten Christi die Vollmacht zugesprochen, fragwürdige Verwechslungen und Vermengungen von „psychisch“ und „pneumatisch“ auf-

zudecken und zu trennen. Wer wollte bestreiten, daß ein ehrlicher, aufgeschlossener Umgang mit dem biblischen Wort Alten und Neuen Testaments uns diesen heilsamen Dienst zu tun vermag!

Aber wir sollten daneben das andere nicht übersehen, daß es ungezählte Beispiele dafür gibt, wie Menschen trotz des Umgangs mit der Schrift in Exegese und Verkündigung gleichwohl herrschsüchtige, geltungshungrige und sinnengierige Leute geblieben sind, und das in einem Umfang, daß man in vielen Fällen tief darüber erschrickt, wie sehr sich Menschen mit Bibel und Brevier in der Hand über sich selbst täuschen können. Dieser Umstand läßt es darum wohlbegründet erscheinen, daß Seelenarzt und Seelsorger ständig im Gespräch miteinander bleiben um der eigenen Bewahrung und um fremder Not willen.

Es gibt Heilige — wir können das Wort enger oder weiter fassen —, die ausgesprochene Neurotiker waren; es wird das von der katholischen Hagiographie im Unterschied zu älteren Darstellungsformen heute unumwunden zugegeben. Man muß dabei freilich festhalten: nicht wegen ihrer Neurose, sondern trotz ihrer Neurose sind Ströme lebendigen Wassers von solchen Gestalten ausgegangen. Die Übermacht der Christusgnade hat den psychopathologischen Schaden zuzudecken vermocht. Als Ziel aber sollte uns allen eine möglichst von Neurosen befreite christliche Existenz vorschweben. Gewiß, keiner von uns wird diesen Vollkommenheitszustand jemals ganz erlangen, sowenig wie es, gar in unseren Tagen, vollkommene leibliche Gesundheit gibt. Aber darauf sollten wir doch bedacht sein, daß das Psychopathologische soweit als nur möglich aus unserem Glaubensleben verschwindet. In dem Maß, als dies geschieht, wird auch die Vollmacht in unserem Leben wachsen, die Geister recht zu prüfen und unsere Gemeinden zu bewahren vor der Anfälligkeit gegenüber krankhaften Gestalten und Massenerscheinungen unserer Tage.

**Beitrag der
österreichischen
Katholiken für
Mission und
Entwicklungshilfe
1963/64**

Der Bericht über die Leistung der österreichischen Katholiken für Mission und Entwicklungshilfe (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 516 f.) kann für das Jahr 1963/64 einen noch

höheren Betrag als im Vorjahr nennen: mehr als 55 Millionen Schilling.

Am größten ist die Steigerung bei den päpstlichen Missionswerken. 1963 (hier zählt das Kalenderjahr) wurden 19 Millionen S eingenommen und davon 17,3 an die Zentrale in Rom und 1,75 direkt an verschiedene Missionsstationen weitergeleitet. 1962 hatte die Summe 14,55 Millionen S betragen.

Die Aktion der Männerbewegung „Bruder in Not“, bei der jede Diözese selbständig ist in der Durchführung und Verwendung der Gelder, erreichte wie im Vorjahr einen Betrag von 12,4 Millionen S.

Wien verwendete das Ergebnis für das Wiener Afro-Asiatische Institut;

St. Pölten, wo in der Fastenzeit eine gemeinsame Aktion der Männer- und Frauenbewegung durchgeführt und die Summe von 2,9 Millionen S erreicht wurde, nach Abzweigung von 1,04 Millionen S für die Korea-Aktion der Frauenbewegung, für eine Handwerkerschule in der Diözese Manaos (Brasilien), eine Mittelschule auf den Philippinen und für die Anschaffung von Druckereimaschinen in Taegu (Korea);

Linz für eine technisch-gewerbliche Mittelschule in Bombay (Indien);

Salzburg für eine Missionsstation und ein Spital im Vikariat Chiquito (Bolivien);

Innsbruck/Feldkirch, wo wieder eine besonders hohe Summe, nämlich fast 5,2 Millionen S, aufgebracht wurde, für eine Tbc-Heilanstalt im Vikariat Chiquito (Bolivien) und ein Lepra-Spital in Tanganjika;

Graz für die Fertigstellung des Katechistendorfes und landwirtschaftliche Musterbetriebe in der Diözese Karema (Tanganjika);

Eisenstadt, wo wie in St. Pölten eine gemeinsame Aktion durchgeführt und 1,53 Millionen S aufgebracht wurden, nach Abzweigung von 400 000 S für die Korea-Aktion der Frauenbewegung, für die Förderung der Landwirtschaft und den Aufbau einer Kleinindustrie in der Diözese Pesqueira (Brasilien) und für eine Missionsstation in Brasilien.

(Die Diözese Klagenfurt verwendete die Gelder für sozial-karitative Vorhaben des eigenen Landes.)

Der „Familienfasttag“, zu welchem die Katholische Frauenbewegung aufruft — fühlbarer Verzicht an einem bestimmten Freitag in der Fastenzeit —, erbrachte 8,8 Millionen (1963 8,2). Den größten Anteil haben die Diözesen Linz mit 2,2 Millionen und Wien mit 2,0 Millionen S. Der Betrag wird weiterhin für Korea verwendet, und zwar im wesentlichen als strukturelle Hilfe für Wirtschaft und Bildung. So wird in Taegu eine Obstplantage errichtet; in Song Leem ein Staudamm, um fünf Dörfern eine bessere Bewässerung des Reislandes und somit eine beträchtliche Ertragssteigerung zu ermöglichen; in Söul eine Strickwarenfabrik und ein Heim für Mädchen, die aus dem Waisenhaus entlassen werden; in Pusan eine technisch-gewerbliche Mittelschule (in Pusan wurde 1963 ein weiteres Flüchtlingshaus für 30 Familien vollendet, so daß nun einschließlich der Einzelhäuser 140 Familien untergebracht worden sind). In Taejon wird die Handwerkerschule erweitert werden. Wie groß die Bedeutung dieser Schule schon jetzt ist, zeigt sich darin, daß im März 1964 59 Burschen und Mädchen die Schule abgeschlossen haben — als Tischler, Schlosser und Schneider(innen) — und daß die allermeisten von ihnen sofort eine Stelle bekamen: ein Beweis einerseits für die hohe Wertschätzung der Schule und andererseits für die große Nachfrage nach geschulten Kräften, während unter den Hilfsarbeitern die Arbeitslosigkeit außerordentlich groß ist. Wenn mit 8,5 Millionen so viel Projekte angegangen werden können, weit mehr als in Europa, so liegt das zum großen Teil an dem niedrigen Lohnniveau und der einfacheren Bauweise in Korea.

Zur Förderung der Bildung hat die Frauenbewegung aus den Mitteln des Familienfasttages für Mittelschüler und Studenten in Korea 122 Stipendien gestiftet zu je 10 Dollar monatlich, was als fühlbare Hilfe angesehen wird.

Außerdem wird die Leprabekämpfung bzw. die Betreuung der Leprakranken weitergeführt. In den Leprodörfern bei Taegu werden weitere Bauten errichtet und die wirtschaftliche Grundlage durch genossenschaftliche Organisation von Landwirtschaft und Handwerk gesichert. Auf der Leprainsel Sorokdo, wo sich etwa 5800 Kranke befinden, sind drei Österreicherinnen tätig, um wenigstens die Kinder, die kranken wie die gesunden, die durch Separierung von den Eltern gesund erhalten werden können, zu betreuen.

Bei Taegu ist ein SOS-Kinderdorf errichtet worden. Durch Spenden der Katholischen Jungschar wurde, wie im Vor-

jahr berichtet, ein Anfang gemacht: der Grund gekauft und ein Haus errichtet. Dann kam der Schöpfer der österreichischen SOS-Kinderdörfer, Hermann Gmeiner, nach Korea und führte das Werk kräftig weiter, indem er vier Häuser dazubaute und die Kosten des ganzen Betriebes übernahm. In diesem Kinderdorf sind gegenwärtig drei Österreicherinnen tätig (in ganz Korea zehn).

Außer den genannten Werken in Korea wird auf Formosa ein Spital und in Laos (sofern die politische Lage dies noch zuläßt) ein Sozialzentrum errichtet werden.

Für koreanische und einige chinesische, indonesische und afrikanische Studenten, die in Österreich, hauptsächlich in Wien, studieren, hat die Katholische Frauenbewegung aus anderen Mitteln Stipendien gestiftet, derzeit 49. Das Grundstipendium beträgt 1200 S monatlich, zwölfmal im Jahr, so daß sich der gesamte Aufwand auf jährlich mehr als 700 000 S beläuft, die zu den 8,5 Millionen des Familienfasttages hinzukommen.

Ein besonders großer Erfolg war wieder das Dreikönigsingen der Katholischen Jungschar mit einer Gesamtsumme von 9,28 Millionen. Diese Summe wird auf sehr viele, meist kleine Projekte verschiedener Missionsstationen aufgeteilt, das größte Projekt ist ein Kirchenbau auf Madagaskar.

Weitere Summen für Mission und Entwicklungshilfe wurden von der österreichischen Caritas aufgebracht. Für das Dorf Suravadjin in Persien, das nach der Zerstörung durch ein Erdbeben neu und besser errichtet wird und als Muster für ähnliche Bauten dienen soll, wurden fast eine Million Schilling aufgewendet, für die Leprabekämpfung im Senegal 1,3 Millionen, für verschiedene kleinere Vorhaben, Beiträge für Schul- und Spitalbauten in Bali, Korea, Kongo und Indien, 300 000 S und für den Neubau und die Einrichtung der Infektionsabteilung des Spitals im wiedererstehenden Skoplje 1,5 Millionen; zusammen also, wenn man die Aufwendung für Skoplje als Entwicklungshilfe gelten läßt, 4,1 Millionen.

Schließlich ist noch die MIVA (Missionsverkehrsarbeitsgemeinschaft) zu nennen, die 1963 28 Fahrzeuge ganz und weitere 25 zum Teil bezahlte, was einen Gesamtbetrag von 2,04 Millionen ausmachte, der allerdings zum Teil aus Mitteln der Sternsinger- und Korea-Aktion gedeckt wurde.

Zu diesen Summen kommen noch die Gelder, die von verschiedenen Organisationen und Pfarren, meist auf Grund persönlicher Beziehungen, in die Missionen geschickt werden, doch läßt sich hier kein Gesamtbetrag ermitteln.

Da bei der vollen Selbständigkeit der Diözesen und Organisationen in der Verwendung der aufgebrachten Gelder nur schwer eine genaue Übersicht zu erreichen ist und da die Erfahrung gemacht wurde, daß sich manche Missionsbischöfe in der gleichen Sache gleichzeitig an verschiedene Diözesen und Organisationen wandten, wurde Anfang 1964 von der österreichischen Bischofskonferenz eine „Koordinierungsstelle für Entwicklungshilfe“ gegründet. Die Überprüfung der verschiedenen Projekte und eine gewisse Gesamtplanung wird nun Sache dieser Stelle sein, um die vorhandenen Mittel wirkungsvoll an bestimmten Schwerpunkten einzusetzen.

Personelle Entwicklungshilfe

Auch die personelle Entwicklungshilfe wurde gegenüber den früheren Jahren beträchtlich ausgeweitet. Hauptträger ist die Katholische Landjugend (KLJ) mit derzeit 20 Burschen und 5 Mädchen, die bereits in den Entwick-

lungsländern tätig sind (einige von ihnen kommen eigentlich aus der KAJ und ordneten sich in den organisatorischen Rahmen der KLJ ein). Es handelt sich um junge Leute mit abgeschlossener Berufsausbildung in Landwirtschaft, Handwerk und Industrie, die nach erfolgter Auswahl aus einer großen Zahl von Bewerbern (strenge Maßstäbe sind hier notwendig) in Klausenhof (Deutschland) ihre weitere Ausbildung erhielten. Sie haben sich für drei Jahre verpflichtet, erhalten ein Taschengeld von monatlich 500 S, überwiesen in der jeweiligen Landeswährung, ferner 500 S monatliche Rücklage, die ihnen nach drei Jahren im Gesamtbetrag von 18 000 S (plus Verzinsung) ausbezahlt wird, sowie Pensions- und Krankenversicherung. In den beiden wichtigsten Einsatzorten, dem Katechistendorf der Diözese Karema (Tanganjika) mit vier Helfern (vgl. den vorjährigen Bericht) und in San Ignacio im Vikariat Chiquito (Bolivien) mit neun Helfern, werden die erwähnten personellen Kosten von der KLJ getragen, was pro Person in drei Jahren ca. 100 000 S ausmacht, während die Kosten für die Helfer in den übrigen Gebieten (Perú, Guatemala, Brasilien, Nigerien, Neuguinea) hauptsächlich von der deutschen Misereor-Aktion getragen werden.

Im Herbst dieses Jahres werden fünf Entwicklungshelfer nach Ablauf der drei Jahre in ihre Heimat zurückkehren, während 14 andere abreisen werden (soweit die Planung).

Die Katholische Arbeiterjugend (KAJ) hat bisher zwei Burschen in die Entwicklungsländer entsandt, aber nicht primär als Fachkräfte für Handwerk und Industrie, sondern um dort eine KAJ-Bewegung ins Leben zu rufen, was man wohl auch zur Entwicklungshilfe im weiteren Sinne rechnen kann. Der eine ist in Nordrhodesien, der andere in Tanganjika tätig. In Vorbereitung stehen vier weitere KAJ-Mitglieder mit gleicher Zielsetzung. Die benötigten Gelder — derzeit 60 000 S jährlich — werden über die JOC-Zentrale in Brüssel geleitet. Andererseits hat die KAJ auch einigen Burschen aus Entwicklungsländern eine Fachausbildung in Österreich ermöglicht und dafür die Kosten übernommen, derzeit sind es bloß zwei, nachdem zwei andere nach Abschluß ihrer Ausbildung bereits wieder in ihre Heimat zurückgekehrt sind.

Auf dem Sektor der akademischen Fachkräfte ist das „Institut für internationale Zusammenarbeit“, eine Gründung der österreichischen Pax-Christi-Bewegung, tätig. Von den Teilnehmern der Kurse des Jahres 1963 ist ein Agraringenieur (Dipl.-Ing.) samt Familie im Juni 1964 nach Bolivien abgereist, wo er in Zusammenarbeit mit den bereits dort tätigen Entwicklungshelfern eine landwirtschaftliche Schule leiten wird.

Im Auftrag der österreichischen Caritas sind zwei Helfer tätig, der eine bei der Leprabekämpfung im Senegal, der andere als Architekt und Baumeister des Dorfes Suravadjin in Persien (Dipl.-Ing. Miller-Aichholz).

Aus dem Vatikan

Papst Paul VI. zur Lage vor der Dritten Konzilssession Am 23. Juni 1964 empfing Papst Paul VI. anlässlich der Vigil seines Namenstages, Johannes' des Täufers, und des ersten Jahrestages seiner Wahl zum Nachfolger Johannes' XXIII. das in Rom anwesende Kollegium der Kardinäle zur Entgegennahme der Glückwünsche. Bei dieser Gelegenheit hielt er eine Ansprache, in der er den Kardinälen für die gute Zusammenarbeit dankte und eine

Rückschau auf das erste Jahr seines Pontifikates gab (vgl. „Osservatore Romano“, 24. 6. 64). Darin sagte er, es sei sein höchstes Bestreben, das große Werk seines Vorgängers weiterzuführen, das Konzil, „von dem für die Kirche jene Fülle des Lichtes und der Gnade zu erwarten ist, die sie immer, auch in den Nöten der Gegenwart, als strahlenden Leuchtturm der Wahrheit und unbeirrbarer Mittelpunkt der Einheit für das ganze menschliche Geschlecht erscheinen läßt“. Der Papst versicherte, daß die Konzilsarbeiten gut voranschreiten. In diesem Zusammenhang hob er einige Ereignisse und Probleme besonders hervor.

Für die katholische Weite

Zunächst erklärte er die Gründung des Sekretariats für die Nichtchristen: „Als Zeichen der universalen Sorge, die Uns veranlaßt, auf die geistlichen Fragen und Bedürfnisse aller Menschen zu achten, haben Wir, wie es ähnlich bereits für die getrennten Brüder geschehen ist, mit denen Wir unbefangen die eingeleiteten Gespräche freundschaftlich fortführen werden, inzwischen beschlossen, auch ein eigenes Sekretariat für die Nichtchristen einzurichten. Mit seiner Hilfe wollen Wir zu einem loyalen und achtungsvollen Dialog mit denen gelangen, die ‚noch an Gott glauben und ihn anbeten‘, um ein Wort unseres Vorgängers Pius' XI. seligen Angedenkens aus seiner Enzyklika *Divini redemptoris* [19. 3. 37: gegen den atheistischen Kommunismus] zu gebrauchen. Es ist klar, daß dieses Sekretariat nach seiner genauen Bestimmung außerhalb des Zweiten Vatikanischen Konzils steht, aber es ist doch aus der Atmosphäre der Einigung und des Verständnisses erwachsen, die das Konzil selbst deutlich gekennzeichnet hat. Mit diesen und ähnlichen Initiativen gedenken Wir eine klare Bezeugung der katholischen Weite zu geben, die sich in dieser Zeit und in dem konziliaren Klima nicht nur in den inneren Banden des Einvernehmens, der Freundschaft und brüderlicher Zusammenarbeit äußert, sondern auch nach draußen hin eine Grundlage des Gespräches und der Begegnung mit allen Menschen guten Willens sucht.“

Der Papst fuhr fort, er vertraue auf die schwierige Arbeit der Dritten Session, damit „die klarsten und geeignetsten Formulierungen gefunden werden, um die Lehre von der Kirche durch die Vielfalt und Bedeutung der Argumente zusammenzufassen und dabei ihre Einrichtungen im Hinblick auf das Apostolat zu erneuern für ein immer ausgedehnteres und wirksameres Dienen“. Der Papst erwähnte sodann mit Genugtuung, daß die Gläubigen und die Welt die Bedeutung seiner Pilgerfahrt ins Heilige Land begriffen hätten. Jetzt müßten diese lichtvollen „Zeichen“ verwirklicht werden.

„Ein neues Ereignis“ zur Versöhnung der Ostkirche

In diesen Rahmen, so erklärte Paul VI., wolle er „ein neues Ereignis“ einfügen. Wenn es auch nur eine begrenzte Episode bleibe, so möchte er ihr doch eine große Bedeutung beimessen, „um Unsere Verehrung für die griechisch-orthodoxe Kirche zu bezeugen und Unsere Absicht, ihr Unser brüderliches Herz im Glauben und in der Liebe des Herrn zu öffnen“. Die Basilika von St. Peter werde nämlich der Bitte des orthodoxen Metropoliten Konstantinos von Patras (Griechenland) entsprechen und seinem Metropolitansitz eine Reliquie von unschätzbarem Wert zurückerstatten, das Haupt des heiligen Apostels Andreas. Diese Reliquie war während der Eroberung Griechenlands durch die Osmanen 1462 Papst Pius II., Enea Silvio Piccolomini, zur Aufbewahrung anvertraut wor-

den. Paul VI. fügte hinzu: „Wir werden diesem Akt den gebührenden religiösen Rahmen geben und eine Sonderdelegation mit der heiligen Reliquie nach Patras entsenden, nachdem die zur Dritten Session des Ökumenischen Konzils vereinten Väter sie gemeinsam verehrt und zum Herrn gebetet haben, daß die apostolische Bruderschaft von Petrus und Andreas in der Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe in der Heiligen Kirche aufblühen möge, die von ihnen ausgeht.“

Nach einigen Bemerkungen über die „nicht überall normale und glückliche Lage der Kirche“, die zahlreiche Gründe biete, „die Irrtümer zu verurteilen, von denen jene Systeme [unter denen die Kirche leidet] ausgehen“, versicherte der Papst, er wolle sein Vertrauen auf Gott setzen und auf die Rechtschaffenheit und die gute Absicht derer bauen, die Macht und Verantwortung tragen und die ehrenhaft und einfach die Fragen lösen wollen, die der Kirche Schmerzen bereiten. Nach seiner Sorge um die Erhaltung des Friedens und seiner Absicht, alle Anstrengungen zu unterstützen, die den Hunger in der Welt stillen, den Fortschritt und Wohlstand in sozialer Gerechtigkeit fördern sollen, kam der Papst zum Schluß auf ein drängendes Problem und Ereignis der nächsten Zukunft.

Zur Geburtenregelung

„Das Problem, von dem alle sprechen, ist die sogenannte Kontrolle der Geburten, und das heißt einerseits das Problem des Bevölkerungswachstums und andererseits der Familienmoral. Es ist ein äußerst schwieriges Problem, denn es berührt die Ursprünge des menschlichen Lebens, es berührt die Gefühle und Interessen, die zur eigensten Erfahrung von Mann und Frau gehören. Es ist ein äußerst komplexes und heikles Problem. Die Kirche anerkennt seine vielfältigen Aspekte, d. h. die verschiedenen Zuständigkeiten, zu denen an erster Stelle die der Eheleute, ihrer Freiheit, ihres Gewissens, ihrer Liebe und ihrer Pflichten, zählen. Aber die Kirche muß auch ihre eigene Zuständigkeit betonen, d. h. die des göttlichen Gesetzes, das von ihr ausgelegt, gelehrt, gefördert und verteidigt wird. Und die Kirche muß dieses Gesetz Gottes verkünden im Licht der wissenschaftlichen, sozialen und psychologischen Wahrheiten, die in neuester Zeit neue und reichhaltige Forschungen und Dokumentationen erhalten haben. Man muß angesichts dieser theoretischen wie praktischen Entwicklung aufmerksam zuwarten, und dazu gerade ist die Kirche gerüstet. Die Frage ist in der Erforschung, so umfassend und gründlich wie möglich, d. h. so verpflichtend und ehrenhaft, wie es einer Sache von solcher Tragweite zukommt.“

Sie befindet sich in einer Prüfung, sagen Wir, die Wir hoffentlich sehr bald unter Mitarbeit vieler ausgezeichnete Gelehrter beenden können. Wir werden daher in Kürze die Ergebnisse in einer Form bekanntgeben, die für den behandelten Gegenstand und den zu verfolgenden Zweck am geeignetsten ist. Doch jetzt sagen Wir freimütig, daß Wir vorerst keinen ausreichenden Grund haben, um in dieser Hinsicht die von Papst Pius XII. erlassenen Normen für überholt und nicht mehr verpflichtend zu halten. Sie sind also weiterhin als gültig anzusehen, wenigstens solange Wir Uns nicht im Gewissen verpflichtet fühlen, sie zu ändern. In einer Sache von solchem Gewicht scheint es gut, daß die Katholiken ein einziges Gesetz befolgen mögen, das die Kirche mit Autorität vorschreibt; und es scheint die Empfehlung zweckvoll, daß niemand sich zur Stunde anmaßt, sich in einer Weise zu äußern, die von der geltenden Norm abweicht.“

Als Abschluß gab der Heilige Vater das Thema des Eucharistischen Weltkongresses in Bombay bekannt: „Die Eucharistie und der Neue Mensch“. Er sprach von diesem Ereignis als einer „Vorahnung neuer Zeiten, die Wir fast messianisch nennen möchten, so groß ist die Hoffnung auf Leben, Wohlstand und Frieden, die der Kongreß mit sich bringt“.

Erste Ernennungen für die Päpstliche Kommission für Publizistik

Am 4. Dezember 1963 wurde das Konzilsdekret über die publizistischen Mittel verabschiedet. In Nr. 19 dieses Dekrets (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 500) heißt es: „Zur Erfüllung seiner obersten Hirtenpflicht auf dem Gebiet der publizistischen Mittel steht dem Papst eine eigene Stelle beim Apostolischen Stuhl zur Verfügung. Die Konzilsväter ... bitten den Heiligen Vater ... um Erweiterung der Aufgaben und Zuständigkeiten der genannten Stelle für alle publizistischen Mittel einschließlich der Presse. Aus den verschiedenen Nationen sollen Sachverständige, auch Laien, hinzuberufen werden.“

Papst Paul VI. hat dem Wunsch des Konzils entsprochen und im Motu proprio *In fructibus multis* vom 7. März 1964 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 501) die Errichtung einer Päpstlichen Kommission für Publizistik verfügt. Am 12. Juni 1964 wurden folgende Mitglieder dieser Kommission ernannt (vgl. „Osservatore Romano“, 13. 6. 64):

- Joseph *Amici*, Erzbischof von Modena (Italien)
Peter *Sfair*, Titularerzbischof von Nisibi für die Maroniten (Rom)
John Joseph *Krol*, Erzbischof von Philadelphia (USA)
Andrea *Pangrazio*, Erzbischof von Gorizia und Gradisca (Italien)
Joseph Thomas *McGucken*, Erzbischof von San Francisco (USA)
Hyazinthe *Thiandoum*, Erzbischof von Dakar (Senegal)
René Louis *Stourm*, Erzbischof von Sens (Frankreich)
George Andrew *Beck*, Erzbischof von Liverpool (England)
François *Charrière*, Bischof von Lausanne, Genf und Fribourg (Schweiz)
Wilhelm *Kempf*, Bischof von Limburg (Deutschland)
Gerard *Mongeau*, Titularbischof, Prälatus nullius von Catobato (Philippinen)
Gérard Marie *Coderre*, Bischof von Saint-Jean de Québec (Kanada)
Eugénio de *Araújo Sales*, Apostolischer Administrator von Natal (Brasilien)
Thomas William *Muldoon*, Weihbischof von Sydney (Australien)
José M. *Cirarda Lachiondo*, Weihbischof von Sevilla (Spanien)
Jean Louis *Jobidon*, Bischof von Mzuzu (Njassaland)
Lucien *Metzinger*, Titularbischof, Prälatus nullius von Ayaviri (Perú)
Jean *Bernard*, Präsident der OCIC (International Catholic Cinema Office)
Jacques *Haas*, Präsident der UNDA (Association Catholique Internationale pour la Radiodiffusion et la Télévision)
Raimondo *Manzini*, Präsident der UIPC (Union Internationale Presse Catholique).
- Es steht noch die Ernennung der Konsultoren (Laien und

Geistliche) aus, der „Sachverständigen aus den verschiedenen Nationen“, wie es im Dekret heißt.

Als erste Aufgabe hat diese Kommission gemäß Nr. 23 des Dekrets im ausdrücklichen Auftrag des Konzils ein Pastoral Schreiben zu erarbeiten, „um alle Grundsätze und Weisungen dieses Konzils über die publizistischen Mittel zum Erfolg zu führen“.

Allgemeiner Rat für Lateinamerika beim Heiligen Stuhl

Wir haben schon öfter darauf hingewiesen, daß durch das Konzil und die Anwesenheit so vieler Bischöfe aus Lateinamerika das Interesse der Gesamtkirche an diesem Teil der katholischen Christenheit und an seinen besonderen Nöten sehr stark gefördert worden ist. Die persönlichen Kontakte haben auch das Einvernehmen zwischen dem Vatikan und der von ihm im Jahre 1958 ins Leben gerufenen Päpstlichen Kommission für Lateinamerika (CAL) und dem CELAM (Bischofsrat für Lateinamerika mit dem Sitz in Bogotá — seit 1955) sowie mit allen jenen kirchlichen Stellen, die sich in größerem Umfang planvoll für die lateinamerikanischen Katholiken einsetzen, erleichtert und vertieft.

Dieser Vorgang ist jetzt institutionell verankert worden. Papst Paul VI. hat der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika (CAL) einen erweiterten Rat zur Seite gestellt mit dem Ziel, die Arbeiten und apostolischen Initiativen zur Förderung des katholischen Lebens in Lateinamerika zu koordinieren und zu intensivieren. Der Rat besteht aus vierundzwanzig Mitgliedern, von denen fünfzehn aus Lateinamerika und neun aus Europa und Nordamerika stammen. Er soll wenigstens einmal im Jahre tagen; die erste Zusammenkunft wird im September kurz vor Beginn der Dritten Konzilsperiode stattfinden. Die lateinamerikanischen Mitglieder sind unter anderen: Manuel Larraín Errázuriz, Bischof von Talca in Chile und derzeitiger Präsident des CELAM; Helder Câmara, Erzbischof von Olinda-Recife in Brasilien; Carlos H. Rodríguez-Quirós, Erzbischof von San José in Costa Rica; Tulio Botero Salazar, Erzbischof von Medellín in Kolumbien; Miguel Darío Miranda y Gómez, Erzbischof von Ciudad de México. Dem Rat gehören ferner die Vorsitzenden oder bestellten Vertreter der nationalen Bischofskonferenzen in Lateinamerika und die leitenden Prälaten des CELAM an. Von den europäischen bzw. nordamerikanischen Bischöfen sind zu nennen: Emile J. M. de Smedt, Bischof von Brügge, Marie-Joseph Lemieux, Erzbischof von Ottawa, Guy-Marie Riobé, Bischof von Orléans, Franz Hengsbach, Bischof von Essen; Giuseppe Carraro, Erzbischof von Verona, Casimiro Morcillo González, Erzbischof von Madrid, James A. McNulty, Bischof von Buffalo und Vorsitzender der Bischofskommission für Lateinamerika in den Vereinigten Staaten, und je ein namentlich noch nicht genannter Bischof aus Irland und Holland.

Instruktion über die Leichenverbrennung

Vor kurzer Zeit ging durch die deutsche Presse die als sensationell empfundene Nachricht, daß die Kirche den Gläubigen die Leichenverbrennung gestattet habe. Dieser Meldung liegt eine vom 5. Juli 1963 datierte römische Instruktion mit folgendem Inhalt zugrunde:

Die Kirche hat sich immer bemüht, die fromme und beständige Gewohnheit der Christen, die Leiber der Gläu-

bigen zu beerdigen, durch ihre Förderung zu unterstützen, indem sie diese Gewohnheit durch geeignete Riten ausbreitete, welche die religiöse symbolische Bedeutung der Beerdigung zu besserem Verständnis brachten, und indem sie denen Strafen androhte, die eine so heilsame Praxis angriffen. Die Kirche bediente sich besonders dann dieses Mittels, wenn sie sich einem feindseligen Angriff auf christliche Sitten und kirchliche Überlieferungen gegenüber sah, der von Sektierern kam, die zum Zeichen feindseliger Leugnung der christlichen Dogmen, vor allem der Auferstehung der Verstorbenen und der Unsterblichkeit der menschlichen Seele, die Beerdigung durch die Verbrennung zu ersetzen versuchten.

Diese Absicht war, wie man sieht, eine subjektive Unterstellung der Freunde der Leichenverbrennung. Objektiv hatte sie mit der Leichenverbrennung nichts zu tun. Die Einäscherung des Leibes hat weder einen Einfluß auf die Seele, noch hindert sie die Allmacht Gottes daran, den Leib wiederherzustellen, und schließlich bedeutet sie an und für sich nicht die Leugnung jener Dogmen.

Es handelt sich also nicht um eine von innen her schlechte oder der christlichen Religion notwendig feindlich entgegenstehende Sache. Das hat die Kirche immer empfunden, und deshalb hat sie auch unter gewissen Umständen, wenn feststand, daß die Verbrennung aus ehrenhaften Motiven und schwerwiegenden Gründen erfolgte, zumal im Zusammenhang mit dem öffentlichen Wohl, der Einäscherung nicht widersprochen und tut das auch heute nicht.

Die Sinnesbesserung und die Umstände, die einer Beerdigung im Wege stehen, sind in der letzten Zeit häufiger und sichtbarer geworden. Daher werden dem Heiligen Stuhl häufig Bitten um eine Milderung der kirchlichen Disziplin bezüglich der Leichenverbrennung vorgetragen. Die letztere wird mit Gewißheit heute in vielen Fällen keineswegs aus Haß gegen die Kirche oder die christliche Sitte, sondern nur aus hygienischen, wirtschaftlichen oder aus anderen derartigen Gründen öffentlicher oder privater Natur bevorzugt.

Diese Bitten glaubt die Heilige Mutter Kirche, die unmittelbar um das geistliche Wohl der Gläubigen besorgt ist, aber die anderen Notwendigkeiten nicht aus dem Auge läßt, mit Wohlwollen aufnehmen zu sollen und bestimmt daher Folgendes:

1. Es muß unter allen Umständen dafür gesorgt werden, daß die Gewohnheit, die Leichen der verstorbenen Gläubigen zu beerdigen, in Ehrfurcht bewahrt wird. Daher haben die Ordinarien durch geeignete Instruktionen und Mahnungen dafür Sorge zu tragen, daß das christliche Volk von der Verbrennung der Leichen Abstand nimmt und nur aus zwingenden Gründen von dem Brauch der Beerdigung abläßt, den die Kirche immer bewahrt und durch feierliche Riten geheiligt hat.

2. Damit aber die Schwierigkeiten, die sich aus den heutigen Verhältnissen ergeben, nicht unbillig vergrößert werden und damit nicht die Notwendigkeit, von den in dieser Sache geltenden Gesetzen zu dispensieren, immer häufiger wird, ist es klüger erschienen, die Vorschriften des Kirchenrechts über die Verbrennung etwas zu mildern, so daß das, was in can. 1203 § 2 (über die Nichtausführung der letztwilligen Verfügung der Einäscherung) und in can. 1240 § 1 nr. 5 (über die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses gegenüber denen, die ihre Einäscherung angeordnet haben) gesagt wird, nicht mehr allgemein angewendet wird, sondern nur dann, wenn fest-

steht, daß die Verbrennung zum Ausdruck der Leugnung christlicher Dogmen, aus einer sektiererischen Geisteshaltung oder aus Haß gegen die katholische Kirche und Religion angeordnet wurde.

3. Daraus folgt, daß denen, die die Verbrennung ihres Leichnams gewählt haben, nicht schon allein deshalb die Sakramente und öffentlichen Fürbitten verweigert werden, sondern nur wenn feststeht, daß sie eine solche Wahl aus den oben genannten, einem christlichen Leben entgegen gesetzten Gründen getroffen haben.

4. Damit aber die Ehrfurcht der Gläubigen vor der christlichen Überlieferung keinen Schaden leide und klar gestellt bleibt, daß die Feuerbestattung nicht im Sinn und Geist der Kirche liegt, dürfen die Riten des kirchlichen Begräbnisses und die nachfolgenden Fürbitten niemals am Orte der Verbrennung selbst stattfinden, nicht einmal in der Form des einfachen Geleites bei der Übertragung der Leiche.

Dieser Text zeigt klar und deutlich, daß die Instruktion über die Feuerbestattung keine Neuerung in den katholischen Glauben oder die Grundsätze der Kirche hereinträgt. Sie ist aber ein Beispielsfall für die Möglichkeit und Notwendigkeit, die kirchliche Praxis neu auf die Grundsätze auszurichten, wenn die Verhältnisse sich geändert haben. Als die Gegner des Christentums damit begannen, der Einäscherung eine grundsätzliche Bedeutung, nämlich die eines Symbols für die Leugnung christlicher Dogmen, zu geben, wurde sie von der Kirche verboten. Jetzt hat sie diesen Sinn weitgehend verloren. Infolgedessen konnte das Verbot gelockert werden. Der zweite Grund, für die Erdbestattung einzutreten, lag und liegt darin, daß es sich um einen alten christlichen Brauch handelt, der den religiösen Sinn hat, die Ehrfurcht vor dem geheiligten menschlichen Leib und den Glauben an die Unsterblichkeit der Menschenseele und die Wiederauferstehung des Leibes symbolisch auszudrücken. Aus diesem Grunde hält die Kirche an der Erdbestattung als der normalen Form der christlichen Bestattung fest. Aber dieser Grund hat keinen absoluten Charakter, d. h., er gründet nicht auf einem göttlichen Gebot, sondern auf einer ehrwürdigen christlichen Tradition und gehört mit zur Selbstdarstellung der Kirche und ihrer Lehre. Deshalb kann es geschehen, daß er höheren Rücksichten des Gemeinwohls oder des privaten Wohls weichen muß, wenn die Verhältnisse das fordern. Ein solcher Grund könnte z. B. darin liegen, daß die Erdbestattung wegen Seuchengefahr oder wegen des Mangels an Friedhofsraum zu gefährlich oder zu teuer würde, vielleicht auch darin, daß die Erdbestattung sich irgendwo auf Erden als Hindernis für die Missionen auswirkte oder sich sonst irgendwie als seelsorgliche Schwierigkeit erwies. Diesen Umständen hat die Kirche auch bisher Rechnung getragen, indem sie von dem Gesetz dispensierte. Wenn sie aber einen Umfang annehmen, daß das Mittel der Dispens nicht mehr genügt oder nur noch eine Formalität ist, dann kann es an der Zeit sein, ein kirchliches Gesetz lieber aufzuheben oder es zu modifizieren, wenn es sich nicht gerade um eine Anordnung handelt, die Gott selbst getroffen hat. Deshalb kann man z. B. über die Mischehenpraxis oder über den Zölibat diskutieren, und auch die Feuerbestattung gehört zu den Gesetzen dieser Art.

Ausführungsbestimmungen

Über die kirchliche Beisetzung bei Feuerbestattung erlassen die einzelnen Ordinariate die entsprechenden Ausführungsbestimmungen. So hat z. B. das Erzbischöfliche

Ordinariat München und Freising folgende Richtlinien erlassen (vgl. „Amtsblatt der Erzdiözese München und Freising“, 6. 7. 64):

- a) Die Leichen dürfen im Sterbehaus ausgesegnet werden, nicht jedoch in den Räumen des Krematoriums.
- b) Kirchliche Amtshandlungen (Zeremonien, Gebete) sind im Krematorium nicht gestattet. Bei den Totenehrungen in den Räumen des Krematoriums dürfen Geistliche weder in liturgischer Kleidung noch im Talar teilnehmen.
- c) Die Urne wird den Angehörigen meist einige Tage nach der Totenehrung im Krematorium ausgehändigt. Wird von seiten der Angehörigen eine kirchliche Beisetzung der Urne gewünscht, so erwartet der Geistliche die Überbringung der Urne an der Beisetzungsstätte (Grab oder Urnenhalle) und verrichtet dort die kirchlichen Begräbnisgebete. Die Begleitung von Urnen vom Krematorium zur Beisetzungsstätte durch den Priester ist nicht gestattet, auch nicht in einfacher Form.
- d) In den kircheneigenen Friedhöfen sind Urnen unter dem Erdhügel beizusetzen.
- e) Ein öffentlicher Begräbnisgottesdienst ist erlaubt.

Aus Süd- und Westeuropa

**Richtlinien für
Kinderkommunion
und -beichte** Der Bischof von Roermond hat am 15. Mai 1964 Richtlinien für die Erstkommunion und Erstbeichte herausgegeben,

die die bisherige Praxis erheblich abändern und insbesondere die Reihenfolge, in der die beiden Sakramente empfangen werden, umkehren. In den Richtlinien, die in den „Analecta voor het Bisdom Roermond“ (45. Jhg., Nr. 3, Juni 1964) veröffentlicht wurden, heißt es, daß das Dekret nach Vorbereitung durch die Dekanats- und Dekankonferenzen und nach Vorbereitung durch eine eigens berufene Studienkommission ergehe.

Zunächst wird daran erinnert, daß die hauptsächliche Verantwortung für die gottesdienstliche Erziehung der Kinder bei den Eltern liegt und diese auch dann eingeschaltet werden müssen, wenn die Vorbereitung auf die Erstsakramente in der Schule vorgenommen wird, wie es in den Konfessionsschulen der Niederlande üblich ist.

Die erste Kommunion der Kinder, wenn sie in der Schulgemeinschaft stattfindet, soll im zweiten Volksschuljahr vorgenommen werden. Die Einführung in das Bußsakrament soll in Phasen erfolgen, die der seelischen Entwicklung der Kinder entsprechen. Die Vorbereitung in der Schule beginnt in dem Jahre, das auf das der Erstkommunion folgt. In der dritten Klasse wird einige Male eine nicht sakramentale Bußandacht abgehalten. Im vierten Schuljahr werden die Kinder gemeinschaftlich mehrmals zur Beichte geführt. Das Sündenbekenntnis und die Absolution geschehen nunmehr persönlich. Es handelt sich um eine sakramentale Beichte. Erst im fünften Schuljahr beginnen die Kinder — wie bisher üblich — zu beichten.

Aus dem Bericht der Studienkommission entnehmen wir folgendes: Die Kommission ist überzeugt von dem segensreichen Einfluß der Kommuniondekrete Pius' X. Ja, sie hält es eigentlich für eine Anomalie, daß man unterscheidet zwischen der Pflicht, der Sonntagsmesse beizuwohnen, die mit dem siebten Lebensjahr beginnt, und dem Recht auf die sakramentale Kommunion, das den Kindern oft erst später zugesprochen wurde. Sie hält aber aus psychologischen Gründen das zweite und nicht das erste Schuljahr für den rechten Zeitpunkt zur Erstkommunion; denn das Kind braucht ein Jahr, um sich in die neue Lebens-

situation, die mit der Schule gegeben ist, hineinzufinden, und es könnte durch die gleichzeitige Erstkommunion im ersten Schuljahr seelisch überfordert werden.

Im folgenden, dem dritten Schuljahr sollten die Kinder einige Male, möglichst im Advent, in der Fastenzeit und vor Pfingsten, zu gemeinsamen Bußandachten nicht-sakramentalen Charakters geführt werden, damit sie sich an ein verantwortliches Empfangen der heiligen Eucharistie gewöhnen. Diese erste Buße sollte in unmittelbarem Zusammenhang mit den kindlichen Erlebnissen im eigenen Milieu gebracht und zur Gewissensformung benutzt werden.

Ein Jahr darauf, im vierten Schuljahr, sollten die Kinder an das Bußsakrament herangeführt werden, und zwar in gemeinschaftlicher Feier; denn eine solche würde den sozialen und ekklesiologischen Charakter dieses Sakramentes akzentuieren. Das Sündenbekenntnis und die Absolution müßten jetzt aber persönlich stattfinden. Das wäre die richtige Vorbereitung für die Privatbeichte, die vom fünften Schuljahr an zur Regel werden müßte.

Zu der veränderten Erstbeichtpraxis erklärte die Studienkommission, jedes Sakrament habe seinen spezifischen Sinn in der Heilsordnung, und es sei angebracht, daß es auch in voller Erkenntnis dieser Bedeutung und *nur* dann empfangen werde, wenn der Empfänger sich dieser Bedeutung auch bewußt ist. Das Kind unterscheide zwar im allgemeinen zwischen gut und böse. Aber sein Gewissen habe doch einen sehr heteronomen Charakter und sei in den ersten Schuljahren noch nicht so entwickelt, wie das einer Privatbeichte entspräche. „Unsere Erziehung leidet an einem zu früh und einem zu viel. Anders gesagt: wir können nicht warten. Wir nehmen vorweg, was noch nicht da ist, sondern kommen muß. Wir schleppen die Kinder zu Gott, statt sie von allein kommen zu lassen und daran nicht zu hindern, wie das Evangelium es uns in dem Worte lehrt: ‚Lasset die Kleinen zu mir kommen‘ (Matth. 19, 14).“ Bevor das Sündenbekenntnis des Kindes mehr ist als das Nachsagen von einigen Sünden, die die Erzieher ihm vorweg genannt haben, müssen wir im allgemeinen warten, bis es neun oder zehn Jahre alt ist.

Es entspricht nicht dem Sinn der Beichte, Sünden nur nachzusagen. In ihr geht es, theologisch gesprochen, um die Bekehrung oder wenigstens um die Einkehr des Herzens. Wenn man die Beichte zu einem Zeitpunkt vor sich gehen läßt, zu dem von einer Einsicht in die Motive des eigenen Handelns noch keine Rede sein kann, läuft man Gefahr, eine „aktualistische“ Sündenauffassung zu fördern. Es kommt aber gemäß der Heiligen Schrift beim Beichtbekenntnis nicht so sehr darauf an, daß man seine sündigen Gedanken oder Handlungen lückenlos aufzählt, sondern daß man die Grundhaltung seines Herzens erkennt und bekennt. Die hohe Bedeutung, die dem Institut der Devotionsbeichte zukommt, liegt darin, daß es eine geistliche Leitung und persönliche Seelsorge möglich macht oder unterstützt. Man kann aber mit Fug und Recht bezweifeln, daß ein Schulkind in den ersten Jahren schon fähig ist, aus einer solchen Anleitung in der Beichte Nutzen zu ziehen. Die Praxis der Kinderbeichten beweist das zur Genüge.

Wenn dagegen die erste Einführung in die Beichte in einer gemeinschaftlichen Handlung geschieht, bekommt der Priester mehr Zeit und Möglichkeit zu einer persönlichen Einwirkung, als die übliche Kinderbeichte sie ihm bietet, und vor allem, sie dringt tiefer ein. Die Kinder entdecken eher den Kern der Sünde, der nicht in der Übertretung formaler Vorschriften, sondern in der Verkehrung des

Herzens liegt. Das ist wichtiger als das Bekenntnis der kleinen Sünden, die ein Kind sicherlich begehen kann, die aber gegenüber der Notwendigkeit, die Sünde in ihrer wahren Natur und Schwere zu erkennen, einen falschen Ansatzpunkt bieten können, der zu einer verkehrten Auffassung führt. Es ist eine Aufgabe der Katechese, die dem Sakrament vorausgehen muß, eine solche Fehlentwicklung zu verhüten.

Die allgemeinen kirchenrechtlichen Bestimmungen lassen die Möglichkeit für eine Beichterziehung, wie sie hier vorgeschlagen wird, offen. Nach can. 906 CIC ist der Gläubige, wenn er zu den Jahren der Unterscheidung gelangt ist, verpflichtet, einmal im Jahre zu beichten. Wie sich weiter aus can. 901 und aus der gängigen Auffassung der Handbücher der Moraltheologie ergibt, bilden nur die peccata mortalia eine notwendige Materie für die Beichte. Darum muß auch can. 906 dahin verstanden werden, daß die Gläubigen zur Jahresbeichte nur in dem Falle verpflichtet sind, daß sie schwere Sünden auf ihr Gewissen geladen haben.

Nach can. 856 darf ein Christ, der sich bewußt ist, schwer gesündigt zu haben, die heilige Eucharistie nicht ohne die vorherige Beichte empfangen. Der Kanon greift zurück auf die Lehre des Konzils von Trient, wonach zum Empfang der Kommunion eine „magna reverentia et sanctitas“, mindestens aber der Stand der Gnade gefordert ist, der durch die Beichte erworben wird, wenn er durch eine schwere Sünde verlorengegangen war.

Das Dekret *Quam singulari* (D 2137) hat dann die Voraussetzungen für beide Sakramente einander angeglichen in der Weise, daß praktisch die Anforderungen für die erste Beichte ausschlaggebend wurden für die Erstkommunion. Doch hat es keine genauen Zeiten festgelegt. Und man braucht ihm auch nicht zu entnehmen, daß die erste Beichte der ersten Kommunion vorausgehen muß.

Dritte internationale Newman-Konferenz

Im 11. Jahrgang (S. 56—58) berichteten wir von der ersten Begegnung der Interpreten Newmans im Juli 1956 in Luxemburg. Inzwischen hat eine zweite (24. bis 29. Juli 1961) und dritte Konferenz (18.—21. Mai 1964), jeweils in Luxemburg, stattgefunden.

Rückblick auf die zweite Konferenz 1961

Die zweite Begegnung kreiste um das Thema der Dogmenentwicklung, das Newman in so eigenständiger Form angegangen war, als er sich vor seiner Konversion 1845 eine letzte Klarheit über das verschaffen wollte, was ihm in seiner frühen anglikanischen Zeit als die „römischen Neuerungen“ erschienen war und sich ihm dann immer mehr als organische Entwicklung der ursprünglichen Verkündigung enthüllte. Er tat es in seinem berühmten „Development of Christian Doctrine“ (1845), worin er sieben Tests für die Echtheit und Legitimität der Entwicklung dogmatischer Ideen ausarbeitete. — J. H. Walgrave OP, Löwen, durch sein richtungweisendes Werk „Newman. Le développement du dogme“ (1957) bekannt, sprach über die Originalität der Entwicklungsidee Newmans. — M. Nédoncelle, Universität Straßburg, verglich die Theologie der Lehrentwicklungen bei Blondel und Newman. — Jean Stern wies die Ansatzpunkte zu Newmans Buch über die Lehrentwicklung im Dialog auf, den er als Anglikaner mit dem französischen Theologen J. N. Jager, Sorbonne, Paris, führte (1834 — der Briefwechsel

wurde 1836 von Jager veröffentlicht: „Le protestantisme aux prises avec la doctrine catholique“). — B.-D. Dupuy OP, Saulchoir, wies auf den Einfluß hin, den Newman auf die katholische Theologie der Dogmenentwicklung ausgeübt hat, und zwar im Zusammenhang mit den Schwierigkeiten, die der Entstehung einer neuen Disziplin innerhalb der katholischen Theologie vorausgingen: der Dogmengeschichte. — C. S. Dessain, Oratorium Birmingham, der Betreuer des Nachlasses Newmans und Herausgeber der umfassenden kritischen Neuausgabe seiner Briefe (30 Bände, 5 sind bereits erschienen; vgl. Besprechung in „Tübinger Theologische Quartalschrift“ 1963, S. 95—99 und 1964, Heft 2), legte historisch-biographisch die Schwierigkeiten auseinander, die sich Newman als Neukonvertiertem im katholischen Raum für seine Entwicklungstheorie boten. — F. M. Willam, bestens durch sein Buch über den Aristotelismus bei Newman (1960) bekannt, wies aristotelische Elemente in Newmans Entwicklungstheorie nach. — Dazu kamen bei der zweiten Konferenz die Analysen des Einflusses anderer Denker auf Newman: des anglikanischen Theologen J. Butler aus dem 18. Jahrhundert (darüber W. de Smet, Gent), des Historikers B. G. Niebuhr (darüber G. Biemer, Freiburg i. Br.); ferner der Hinweis auf Newmans Beziehungen zu dem englischen Konvertiten G. J. Mivart (darüber H. M. de Achaval, Rom); dazu die Konfrontierung Newmans mit J. v. Görres (E. Przywara in einer Rundfunksprache). Schließlich gab es zwei so verschiedene Stellungnahmen zu Newman wie die des langjährigen Newman-Interpreten und führenden englischen katholischen Theologen H. F. Davis mit seiner ganzheitlichen Sicht Newmans als des Theologen des lebendigen Logos auf der einen Seite und andererseits die des jungen Oxforder Logistikers T. C. Potts mit seiner kühlen Analyse Newmanscher Gedanken: „Was meint Dr. Newman eigentlich?“ (zu der Formulierung vgl. unten über Kingsley). P. Zeno OFM, Holland, gab eine lückenlose und detaillierte Übersicht über die Newman-Literatur von 1956 bis 1961.

Die dritte Newman-Konferenz 1964

Anlaß für die Wahl dieses Jahres war das Zentenarium des Erscheinens von Newmans „Apologia pro vita sua“ (1864), die auch thematisch im Mittelpunkt der Konferenz stand.

Mehr noch als das Development von 1845 ist die Apologia auf die Person Newmans bezogen, ist sie doch eine Selbstdarstellung seiner inneren Entwicklung als gläubiger Christ: von dem Evangelikalismus nach seiner Frühbekehrung (1816) über seinen stets wachsenden Anglikanismus (seit Ende der zwanziger Jahre), namentlich in der Zeit seiner Führerschaft in der Rekatholisierungsbewegung (Oxfordbewegung 1833 ff.), bis zu seinem Übertritt zur römisch-katholischen Kirche. Es ist ein Buch der Selbstverteidigung gegen die Vorwürfe des Anglikaners C. Kingsley, Newman sei unaufrichtig und habe immer schon verkappt für Rom gearbeitet, auch als Anglikaner (Kingsleys Flugschrift „Was meint Dr. Newman eigentlich?“ 1864). Da der Vorwurf der Heuchelei von Kingsley auch auf den gesamten katholischen Klerus ausgedehnt wurde, fühlte sich Newman verpflichtet, gründlich und öffentlich zu antworten.

John Coulson, Downside Abbey School, machte es aus dem Zeitgeist verständlich, wie es bei Kingsley zu diesem massiven Angriff auf Newman kommen konnte. Kingsley

gehörte einer Generation an, die von einer völlig anderen Grundhaltung bestimmt war als die Newmans und der Oxfordbewegung. Diese war — nicht ohne Beeinflussung durch die Romantik — getragen von ursprünglicher Frömmigkeit und Ehrfurcht (auch vor dem katholischen Erbgut). Die neue Generation (Kingsley war 18 Jahre jünger als Newman) war eher bestimmt vom Bewußtsein betonter „Männlichkeit“. Zwar war auch Newman bei all seiner Feinnervigkeit wirklich männlich. Aber die „Männlichkeit“ der neuen Generation war massiver, primitiver, brutaler. Ein „athletischer Furor“ prägte das Antlitz des neuen Oxford. Seine „Religion“ war „godliness and learning“, ethisches Kulturchristentum mit den Prinzipien von Pflichterfüllung und Aufrichtigkeit. Von hierher sind auch die Vorurteile gegenüber dem römischen Katholizismus zu verstehen. Katholische Priester mußten auf jeden Fall Menschen sein, die ihr selbständiges intellektuelles Urteil preisgegeben hatten und damit auch jede gerade, männliche Aufrichtigkeit. (Von daher versteht man auch die Kritik Newmans am Unverständnis für Zölibat, Mönchtum u. a. in seiner Zustimmungslehre.) Newmans Antwort auf Kingsley war bewußt von Bestimmtheit, aber auch von Wärme geprägt: Wärme, um zu gewinnen. — In der Diskussion zum Referat Coulsons wurde auf das gleichzeitige Fortbestehen des Geistes der Oxfordbewegung aufmerksam gemacht (Keble, Pusey, Benson), das schon im Referat durch den Hinweis auf Puseys Glückwunsch zur Apologia angedeutet wurde.

Jean Guitton, Académie Française, wies in seiner impulsiven und brillanten Art das eigentlich Geniale an der Gestalt Newmans auf in der intuitiven Erfassung seiner Sendung, in seiner wirksamen Begegnung mit den destruktiven Kräften seiner Zeit, in seiner geistigen Vaterschaft in die Zukunft hinein und besonders im „Wiederdenken“ (repenser), also dem geistigen Durchlauf der geistesgeschichtlichen Entwicklung vor ihm. Entsprechend zog Guitton eine Parallele zu Augustinus (im Anschluß an E. Przywaras These von Newman als dem „Augustinus redivivus“ — vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 57): der Apologia entsprechen die Confessiones, dem Development die Civitas Dei.

Der Kultusminister Luxemburgs, Pierre Grégoire, der gleich seinem Vorgänger Pierre Frieden (vgl. a. a. O., S. 56 f.) der geistigen Gestalt Newmans nahesteht, verstand es in ähnlicher Weise wie dieser ehemals die geistigen Verbindungslinien vom Denken Newmans zu anderen Denkern und Dichtern, wie Pascal, Hilaire Belloc, R. J. Sorge u. a., zu ziehen.

Mrs. Maisy Ward-Sheed (bekannt vor allem durch ihr Buch „Young Mr. Newman“, durch das sie die Newmanbiographie ihres Vaters Wilfried Ward ergänzte) stellte einen reizvollen Vergleich an zwischen Newman und dem Dichter Robert Browning (1812—1889) in ihrer jeweiligen Art, der Wirklichkeit zu begegnen. Beide haben sie ein deutliches Bild von der Argumentationsweise der Ungläubigen, beide die unbedingte Gewißheit vom Dasein Gottes, und zwar beide nach einer inneren Krise, beide ein persönliches Verhältnis zu Musik und Dichtung. Das Unterscheidende liegt in der Zentralstellung des Gewissens bei Newman, in seinem innerlichen Verhältnis zu Kirche und Kirchlichkeit — wohingegen bei Browning das Emotionale, die Liebe, das Ich in einer Entgegensetzung zu Intellekt, Theologie, Kirche betont wird.

Die Frage nach der personalen Gewißheit, wie sie die Apologia autobiographisch — ansatzweise allerdings auch

schon prinzipiell — stellt, wurde bei der Konferenz auch systematisch entwickelt. James Bastable, Professor am Zentralpriesterseminar Maynooth College, Irland, ging der Entwicklung nach, die die Neubegründung der Gewißheitsbildung bei Newman in der Zeit zwischen der Apologia von 1845 und der Zustimmungslehre von 1870 durchmachte, und konnte sich dabei auch auf unveröffentlichte Briefe und Notizen stützen.

Franz Wiedmann, Professor der Philosophie in Dillingen, analysierte kritisch Newmans Kritik an Lockes Gewißheitstheorie, wie sie die Zustimmungslehre von 1870 enthält. Wiedmann sieht die Berechtigung der Newmanschen Kritik begründet in einer Unterscheidung der certitudo libera im ranghöheren Bereich des personalen Erkennens von der certitudo necessaria im bloßen Sacherkennen. Kritisch aber möchte er weiter unterschieden wissen zwischen veri similitudo und probabilitas: die erstere setze Wahrheit voraus und steige nicht gradweise von unten nach oben wie die probabilitas, auf Grund deren man nie wissen könne, ob etwas nah an der Wahrheit stehe. Kritisch fragt er weiter, ob nicht Newman selbst — entgegen seiner Theorie — bei seinem Weg zur Kirche die bewußte Zustimmung erst nach explizit geklärten Gründen gegeben habe, obwohl ihm implizite Gründe schon vorher zur Gewißheit hingereicht hätten, etwa bei dem Eindruck, den das augustinsche Wort „Securus iudicat orbis terrarum“ in Wisemans Aufsatz von 1839 auf ihn gemacht habe. Eine anschließende lebhaftere Diskussion trug zur weiteren Klärung im systematischen wie im biographischen Bereich bei.

Johannes Artz, Bad Godesberg, Mitherausgeber der deutschen Newman-Ausgabe, verglich Newmans und Kants Weg zur Neubegründung der Gewißheit nach der Erschütterung durch David Humes Skepsis, von der sie beide ausgehen. Beide stehen sie dem kosmologisch-teleologischen Gottesbeweis kritisch gegenüber, beide suchen sie einen neuen Zugang zum Dasein Gottes vom Ethischen her. Doch ist die Parallelität nur eine vordergründige. Newman geht von der personalen Begegnung des einzelnen mit Gott im Gewissen aus; Kant gründet das Dasein Gottes auf ein Postulat der praktischen Vernunft, die als eine über- und unpersönliche Macht das Sittengesetz gibt, so daß weder die individuelle Person des Menschen noch der persönliche Gott eine zentrale Stellung im praktischen System Kants haben. In der theoretischen Philosophie Newmans gibt es zwar kritische Bemerkungen über das abstrakte Denken und eine Betonung der Anschauung und Einbildungskraft, die auf den ersten Blick an Äußerungen Kants erinnern. Doch geht es bei Kant um die transzendente Fragestellung nach der formal-apriorischen Begründung von Erfahrung überhaupt durch die allgemein notwendigen Bedingungen ihrer Möglichkeit. Newman dagegen will bewußt die Gewißheitsbildung des konkreten Menschen mit all seinen Beschränkungen aufweisen: daher das Prinzip des „Egotismus“, der konvergierenden Wahrscheinlichkeitsargumente, der apriorischen Wahrscheinlichkeiten, der sittlichen Voraussetzungen für die Wahrheitserfassung, die Beobachtung des psychologischen Ablaufs, die Forderung des Willens zum Suchen der Wahrheit und zu den damit gegebenen Wagnissen. Im Mittelpunkt steht bei Kant das transzendente Subjekt, bei Newman das konkrete menschliche Ich, das nach der Wahrheit sucht, die in Gott personal ist. Eine Menge interessanter Einzelergebnisse bringt Newmans Zwiegespräch mit Kant an

den Tag, das in seinen Randbemerkungen zu Chalybäus' Buch über die Philosophie von Kant bis Hegel enthalten ist, einem Buch, das Newman Januar 1860 las.

*Botschaft des Papstes
und des Erzbischofs von Canterbury*

Die Apologia Newmans, die im Mittelpunkt der Konferenz stand, erinnert auch an die Ökumenizität der Gestalt Newmans, der bis zur Mitte seines Lebens Anglikaner war und innerhalb dieser Gemeinschaft zuerst als junger Mensch stärkste Eindrücke vom Evangelikalismus her gewann, ehe er sich ganz dem Anglokatholizismus zuwandte. Diese Ökumenizität wurde auf der Konferenz zunächst durch die Botschaften deutlich, die der Papst und der Erzbischof von Canterbury der Konferenz übermittelten.

Der Heilige Vater schreibt: „Durch seine lichtvollen Intuitionen wie auch durch das brennende Verlangen, das ihn beseelte, den christlichen Glauben seiner Zeit zugänglicher zu machen, hat Newman sich als ein genialer Denker geoffenbart, dessen Lehren auf die Probleme der heutigen Kirche ein wertvolles Licht werfen.“

Der Erzbischof von Canterbury ließ durch Rev. D. *Tustin* vom anglikanischen Council of Foreign Relations folgende Botschaft überbringen: „John Henry Newman ist einer, für den sowohl römische Katholiken wie Anglikaner, ja Christen im weiteren Bereich tiefe Dankbarkeit empfinden. Dadurch daß er im Laufe seines Lebens engstens mit den strittigen Fragen der Christenheit liiert war, hat er den Ruf eines christlichen Glaubenslehrers erlangt, der mit Gaben ausgerüstet war, deren sich die Christen weit und breit erfreuen: seine tiefe Überzeugtheit vom übernatürlichen Charakter des Christentums zusammen mit seinem feinsinnigen Verständnis für die Zweifel und Schwierigkeiten des menschlichen Herzens und Geistes. Diese Gaben sind gerade heute notwendig für die sinn-gemäße Darstellung des christlichen Glaubens.“

Auch die Teilnahme dreier anglikanischer Theologen bezeugte die Tatsache, daß Newman auch noch den Anglikanern gehört. Gemeinsam wollten deshalb auch Anglikaner und Katholiken auf dieser Konferenz beten und das Wort Gottes hören. Dabei konte Rev. Donald *Allchin*, Pusey House, Oxford, in seiner von aufrichtiger Brüderlichkeit getragenen Ansprache darauf hinweisen, daß Pusey und Keble — einst neben Newman Führer der Oxfordbewegung — nach Newmans Fortgang von der anglikanischen Kirche, tief beeindruckt von der Möglichkeit eines solchen Schrittes bei ihrem aufrichtigen und ihnen geistesverwandten Freund, ihre Glaubensgenossen dringend vor jedem abfälligen Wort über die Kirche Roms warnten. In einem Gebet um Wiedervereinigung, das Keble in Erweiterung des Vaterunsers gestaltet hatte, liefen seine Worte aus.

Nicht unerwähnt bleiben darf in diesem Zusammenhang ein Empfang der Konferenzteilnehmer in der Benediktinerabtei St. Matthias in Trier, bei dem Abt Laurentius *Klein* seine Absicht bekundete, ein Institut für die Begegnung mit der anglikanischen Kirche und Theologie zu gründen.

Aufführung: „Traum des Gerontius“

Da die Apologia ein so sehr persönliches Buch ist, drängte gerade diese Konferenz stark über das rein Intellektuelle hinaus. Schon am Begrüßungsabend wurden Beziehungen zu Dichtung und Musik aufgewiesen. Vielleicht aber war der Höhepunkt der Tagung die großartige Aufführung von Newmans „Traum des Gerontius“ in der musikali-

schen Fassung von Edward *Elgar* (1900). Sir M. *Sargent* hatte den großen Chor „Uelzecht“ (von Esch-Alzette) und das Orchester (Radio Luxemburg) so glänzend durchformt, so daß er und seine drei englischen Solisten (M. Thomas, Mezzosopran, K. Bowen, Tenor, F. Robinson, Bariton) das Werk in höchster Vollendung darbieten konnten: jenes Werk, in dem die Seele durch Tod und Gericht hindurchgeht und der jenseitigen Welt im Engel, in den Dämonen, den seligen Geistern und den Seelen des Purgatoriums begegnet; ein Werk, das der Divina Commedia nahekommt, in dem sich Liturgie und Drama eng verbinden, und das als ein Weihespiel erscheint, worin das Anliegen der antiken Spiele Olympias ins Christliche übersetzt erscheinen.

Die Seele der Konferenzen ist nun schon seit Jahren Abbé Nicolas *Theis* (Luxemburg), der nimmermüde seiner Sendung dient, die Newmanforschung zu koordinieren, den Austausch der Gedanken zur Deutung Newmans und die persönliche Verbundenheit der Interpreten Newmans zu ermöglichen. Ohne seinen Enthusiasmus und seine Bemühungen wären diese bedeutenden Voraussetzungen für die Fruchtbarmachung des Werkes nicht verwirklicht worden.

Die Referate dieser dritten Konferenz werden in der 7. Folge der Newman-Studien veröffentlicht werden. Die der zweiten Konferenz sind eben jetzt im Druck erschienen im 6. Band (Verlag Glock & Lutz, Nürnberg).

Aus dem Nahen Osten

Die Kirche und die kulturelle Einheit der Araber Für die muslimischen Araber ist die Frage einer kulturellen Einheit der arabischen Staaten oder der arabischen Staatsvölker heute nicht mehr mit der gleichen Selbstverständlichkeit zu beantworten wie etwa noch vor zwanzig Jahren. Bis dahin war die Frage nach einer arabischen Kultur eher eine Sprachenfrage. Was eine muslimische Kultur ist, war für den Muslim, sofern er diese Frage überhaupt stellte, so selbstverständlich (und ebenso schwer zu beantworten) wie für den Christen die Frage nach einer christlichen Kultur. Gegebenenfalls ist dies die Lebensweise und die Geisteshaltung, die sich aus den letztlich vorgezeichneten Verhaltens- und Denkweisen des Islams ergaben. Da der Islam die Konstitution eines wenn auch fast immer fiktiv gebliebenen Glaubensvolkes vorschreibt, nämlich einer Umma, d. h. einer „Nation“ im Unterschied zu den Heiden, kann es innerhalb des „Dar ul Islam“ zwar verschiedene Sprachen, aber keinesfalls verschiedene Völker oder wirklich verschiedene Kulturen geben — so wie es vergleichsweise zwar verschiedene jüdische Diasporakulturen geben kann, aber nur eine jüdische Kultur, so daß Differenzierungen sich allein aus Sprache und Brauchtum ergeben. Innerhalb des rein arabischen Bereiches hat es jedoch niemals ein Kulturproblem gegeben, durfte doch die arabische Kultur als die eigentlich muslimische Kultur gelten. Der Prophet war Araber, und die Armeen, die aus Arabien abbrachen, verbreiteten in den anfangs eroberten Gebieten zwischen Euphrat und Atlantik die arabische Sprache, die auch von Anfang an Kult- und Gelehrtensprache war. Im Laufe der Jahrhunderte gingen durch die fortschreitende Islamisierung fast alle Reste der alten Kulturen dieses Raumes zugrunde und erhielten sich nur noch in Spuren innerhalb der christlichen Gemeinschaften, bis

auch diese äußerlich arabisiert wurden. Erst seit einer relativ kurzen Zeit beginnt man über eine spezifisch arabische Kultur nachzudenken.

Für den Araber ist es also eher selbstverständlich, die arabische Kultur mit der muslimischen Kultur gleichzusetzen. Problematisch wurde diese arabische Kultur erst durch die nur langsam fortschreitende Verweltlichung der Anschauungen und Lebensweisen. Der agnostische Araber mußte irgendwann, sofern es ihn anging, die Frage stellen, was eine arabische Kultur sei, die nicht religiös fundiert ist. Diese Frage ist allerdings niemals hinreichend beantwortet worden, sowenig wie etwa die Frage, was ein seiner religiösen Grundlagen beraubtes Judentum wäre. Bei näherer Betrachtung erscheint das Kulturproblem bei den Religionen, die ein Glaubensvolk konstituieren, unlösbar. Die Frage wurde z. B. im Judentum zeitweise überdeckt, indem man analog den zeitgenössischen europäischen Nationalismen zwischen Nationalkultur und Religionskultur zu unterscheiden versuchte, wenn auch mit sehr zweifelhaftem Erfolg. Bei den Arabern sind derartige Unterscheidungen, wie es scheint, noch nicht gediehen, und man begnügt sich mit schlichten Verwechslungen der Begriffe Nationalismus und Kultur und gelangt so zu nationalistischen Kulturen, wo es eine Nationalkultur nicht gibt.

Schwierig gestaltete sich die Kulturfrage für die Christen arabischer Zunge in den arabischen Staaten. Diese Christen sind zwar äußerlich völlig assimiliert (wenn man von einem im allgemeinen sehr viel höheren Bildungsstandard absehen will) und betrachten sich nach neuzeitlichen Begriffen zweifellos zu Recht als Araber christlicher Konfession. Gerade der junge arabische Nationalismus sollte auch den christlichen Gemeinschaften oder den einzelnen Christen innerhalb der arabischen Völker einen legitimen Ort gewähren können. Es ist so auch kein Zufall, daß der arabische Nationalismus, der im 19. Jahrhundert in der Auseinandersetzung mit den Türken entstand, unter den christlichen Arabern im Libanon seinen Anfang nahm. Die Praxis zeigt jedoch immer wieder, daß eine Integration der christlichen Araber in einem arabischen Nationalstaat größere Schwierigkeiten bereitet als in einem religiös fundierten muslimischen Staat. Der muslimische Staat unterschied seine Untertanen nach „Nationen“, d. h. nach der Zugehörigkeit zu bestimmten Religionsgemeinschaften. Wenn auch die nichtmuslimische „Nation“ niemals zu vollen Rechten gelangen konnte, so wurde doch ihre religiöse und kulturelle Autonomie nie angetastet. Der quasimoderne arabische Nationalstaat versucht in der Tat seine christlichen Bürger gleichberechtigt zu integrieren — jedoch in einer muslimischen Gemeinschaft. Der autoritär regierte arabische Nationalstaat kann den einzelnen Christen nur in einem letztlich doch noch muslimisch fundierten Staatswesen integrieren. Er kann keine unabhängigen Kirchen dulden, die sich seinem Einfluß entziehen könnten, sowenig wie sie etwa der kommunistische Staat duldet. Auch wenn diese Staaten wirklich einmal laizistisch werden sollten, wird dies für die Christen wenig ändern, weil die Leitbilder immer die Leitbilder des Islams bleiben. Von daher ist der ständige Druck der ägyptischen Regierung auf die koptische Minderheit zu verstehen, dessen Ziel eindeutig die Islamisierung ist; von daher die Christenverfolgung im Sudan (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 378 ff.), von daher die Schulpolitik in den einzelnen arabischen Staaten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 427 ff.). Für

die Christen bleibt diese Lage bedrohlich, und jede kulturpolitische Entwicklung wird zu Recht mit größter Sorge betrachtet.

Die Charta der arabischen kulturellen Einheit

In jüngerer Zeit wurden, wenn bisher auch ohne allzu großen Erfolg, verschiedene Versuche einer auch kulturellen Vereinigung der arabischen Staaten gemacht. Eine solche kulturelle Vereinigung kann sich als Vereinigung naturgemäß nur auf dem Gebiet des Schulwesens auswirken und in einer vereinheitlichten Förderung arabischer Kultur, da es sonst keine wesentlichen kulturellen Unterschiede zwischen den einzelnen arabischen Staaten gibt, sondern nur Unterschiede des kulturellen Niveaus. In diesem Sinne wurde auf einer Konferenz der Erziehungsminister der arabischen Staaten in Bagdad am 29. Februar 1964 mit Mehrheit die Einführung einer „Charta der arabischen kulturellen Einheit“ und die Errichtung einer kulturellen Institution beschlossen, die etwa einer „arabischen UNESCO“ entspricht. Am 21. Mai 1964 wurde sowohl die Charta als auch die Institution vom Rat der Arabischen Liga in Kairo bestätigt, doch noch nicht endgültig in Kraft gesetzt, da noch die Änderungsvorschläge einiger Mitgliedsstaaten, nämlich des Libanons, Marokkos und Saudi-Arabiens, geprüft werden sollen (NCWC News Service, 6. 5. 64).

Der Inhalt dieser Charta hat die Häupter der christlichen Kirchen in den arabischen Staaten zutiefst beunruhigt. Als besonders besorgniserregend werden in christlichen Kreisen die Auslassungen dieser Charta empfunden, die man geradezu als totalitaristisch bezeichnet. Nirgends sei in dieser Charta von der Respektierung der Religionsfreiheit, der Meinungsfreiheit und der Freiheit des Unterrichts die Rede. In der Tat befürchtet man, daß diese Charta das Ende der christlichen Schulen in den arabischen Staaten bedeuten könnte, was zu einer muslimischen Indoktrination der christlichen Jugend führen müßte, da die staatlichen Schulen im Grunde muslimische Schulen sind und nach dieser Charta auch sein sollen.

Besorgniserregend ist auch der übertriebene Nationalismus, der in der Präambel der Charta zum Ausdruck kommt: „Die Einheit des Denkens und der Kultur ist das Fundament der arabischen Einheit.“ Ernst genommen würde diese Präambel schließlich besagen, daß jede abweichende Meinungsäußerung in kulturellen oder religiösen Fragen als Opposition gegen die arabische Einheit auszulegen sei und in der Konsequenz als Verrat am arabischen Nationalismus zu verfolgen wäre. Die Christen fragen sich heute, ob die arabische Einheit nicht in Wirklichkeit als eine muslimische Einheit aufgefaßt wird, welche die arabischen Christen, die ja nicht weniger Araber sind als die arabischen Muslimen, als Fremde oder als Bürger zweiter Klasse ausschließen muß, wie es in den ersten Jahrhunderten des Islams gewesen ist. Im übrigen werden in dieser Präambel wie in diesem ganzen Dokument politische und kulturelle Motive verwechselt: So heißt es, daß es Sache der arabischen Kultur sei, „den Kampf gegen die Mächte des Übels, Kolonialismus und Zionismus“, zu führen. Wenn man auch verstehen mag, daß einige arabische Staaten kolonialistische Tendenzen zeigen, die zu bekämpfen nur gut sein könnte, so ist es doch bemerkenswert und eben ein Zeichen der allgemeinen kulturellen Entwicklung, daß man offenbar auch die Einflüsse des Zionismus fürchtet.

Nach Artikel 1 soll eine arabische Generation heran-

gebildet werden, die zum Fortschritt der arabischen Gesellschaft beiträgt, welche die Ehre der glorreichen arabischen Nation erhebt; zudem soll eine arabische Erziehungsphilosophie entwickelt werden. Nach Artikel 2 sollen sich die Mitgliedsstaaten um eine Vereinheitlichung des Bildungsniveaus bemühen, das nach Ansicht einiger libanesischer Kreise eigentlich nur eine Nivellierung nach unten bedeuten kann. Nach Artikel 12 sollen die Schulbücher in den Mitgliedsstaaten vereinheitlicht werden, wie dies bereits in einigen arabischen Staaten praktiziert wird (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 427 ff.). Die Schulen sollen nur solche Bücher verwenden dürfen, wie sie von der Regierung genehmigt werden. Nach Artikel 15 sollen alle Mitgliedsstaaten zusammenwirken, um die muslimische arabische Kultur zu verbreiten.

Bedenken gegen den Inhalt der Charta wurden vom Vertreter des Libanon, Eduard Honein, bereits auf der Konferenz vom 24. Februar in Bagdad geäußert. Honein erklärte, daß seiner Ansicht nach die Charta die Souveränität der einzelnen Mitgliedsstaaten beeinträchtigt. Da die Christen im Libanon mehr als die Hälfte der Bevölkerung ausmachen, wird keine libanesische Regierung einer solchen Charta zustimmen können. Die Meinung der christlichen Gemeinschaften besonders im Libanon über diese Charta wurde in einem Aufsatz geäußert, den Nabib Abi-Said in der „Revue du Liban“ am 16. Mai 1964 veröffentlichte: „Unser Weg ist nicht der, der uns hier gezeigt wird . . . Wir sind nicht für die Einheit des Denkens, sondern für seine Vielfalt, nicht für die Einheit der Kultur, sondern für ihre Pluralität, nicht für die Einheit der Erziehung, sondern für deren Freiheit, eine Freiheit, welche die Konstitution des Libanon besonders hervorhebt und welche einer der wesentlichsten Manifestationen der Freiheit des Menschen und des Bürgers ist. Die Charta könnte zweifellos ein ausgezeichnetes Instrument der Zusammenarbeit in allen Bereichen der Kultur sein, aber sie müßte erst einmal von dem ideologischen Gestrüpp gesäubert werden, welchem für seinen Teil der Libanon nicht zustimmen kann.“

Im übrigen hat die Charta zwei Gesichter: Auf der einen Seite wird sie als ein Dokument der arabischen Einheit eine weitere Möglichkeit legitimer Eingriffe in die Angelegenheiten nichtmuslimischer Minderheiten bieten, auf der anderen Seite wird sie für die arabischen Regierungen so unverbindlich bleiben wie alle anderen gemeinsamen arabischen Erklärungen und Unternehmungen.

Aus dem Fernen Osten

Goa im Jahr des Eucharistischen Weltkongresses zu Bombay

Noch immer zeigt die Weltöffentlichkeit lebhaftes Interesse für jene winzige, aber, geschichtlich gesehen, hochbedeutsame Enklave Goa, die im Dezember 1961 gewaltsam der Indischen Union einverleibt (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 208 f.) und im März 1962 formell dem indischen Staatsverband eingegliedert wurde (vgl. 17. Jhg., S. 221 ff.). Nachdem im Juni des gleichen Jahres die Militärverwaltung durch eine Zivilverwaltung abgelöst worden war, beschloß die Regierung nach einem entsprechenden Votum des Kongresses im folgenden Jahre, in Goa die ersten Wahlen abzuhalten. Sie fanden am 9. Dezember 1963 statt. Die Bewohner des ehemals portugiesischen Gebiets waren aufgerufen, zwei Vertreter für das indische Unterhaus

und 30 Abgeordnete für ein örtliches Parlament zu wählen, dessen erste Aufgabe es sein sollte, eine Selbstregierung mit begrenzten politischen Vollmachten zu bilden. Das Gebiet bleibt aber unmittelbar der Bundesregierung unterstellt, die es durch einen Gouverneur verwaltet. Die Wahlen verliefen nach lebhaftem Wahlkampf ruhig. Die Weltpresse bekundete ihr Interesse durch Entsendung zahlreicher Sonderkorrespondenten.

In diesem Jahre tritt Goa in das Licht des Eucharistischen Weltkongresses, knapp drei Jahre nach der Eroberung, knapp drei Jahre auch seit dem Einsatz der indischen Verwaltung in einem Gebiete, das in seinen Kernbezirken seit 450 Jahren von einer katholischen Macht politisch und kulturell gestaltet wurde und das als Ausstrahlungszentrum des katholischen Glaubens nach Osten und Süden hin gedacht war. Tausende von Pilgern aus Indien, aber auch aus allen übrigen Teilen der Erde werden im November und Dezember die Kirche Bom Jesus zu Goa besuchen, in der in kostbarem Sarkophag die Gebeine des hl. Franz Xaver zur Verehrung ausgestellt sind. Die meisten Kongreßschiffe werden ihre Gäste nach Goa führen. Die indische Luftfahrtgesellschaft ist von der Regierung in Delhi gebeten worden, eventuell unter Zuhilfenahme ausländischer Fluggesellschaften von Bombay aus einen Massenlufttransport nach Goa zu organisieren. Die örtlichen Behörden in Goa bemühen sich, die Verkehrswege instand zu setzen und Beherbergungsraum bereitzustellen. Zu Beginn des Jahres 1963 gab Nehru den örtlichen Behörden Goas den Auftrag, einen Kostenvoranschlag für die Renovierung der St.-Katharina-Kathedrale und der Kirche Bom Jesus zu machen. Mitte 1963 übernahm dann das indische Amt für den Schutz archäologischer Denkmäler die Wiederherstellung der Kathedrale (die mangels Reparaturen etwas in Verfall geraten war), der Kirche Bom Jesus, des aus dem 17. Jahrhundert stammenden ehemaligen Augustinerinnenklosters St. Monica und des gleichfalls uralten St.-Pauls-Kollegs, das in der Blütezeit Goas einmal 5000 Studenten beherbergt haben soll. Die genannten Gebäude bleiben unter der Verwaltung der religiösen Autoritäten. Die gleichen Anordnungen ergingen übrigens zugunsten der Erhaltung geschichtlich bedeutsamer hinduistischer Pilgerzentren im Gebiet der Novas Conquistas von Goa. In der Kirche vom Guten Jesus sind goanesishe Jesuiten, neuerdings verstärkt durch einige Schweizer Mitbrüder aus Puna, die Hüter des größten christlichen Heiligtums auf indischem Boden.

„Auch nach der Eingliederung des Landes“, so schreibt der zur Zeit in Tübingen studierende Lic. theol. Patrick V. Dias, ein Goanese, in den „Stimmen der Zeit“ (Nov. 1963), „bleibt die Kirche Goas noch unter dem Patronatsystem, dessen bilateraler Vertragscharakter im Konkordat von 1940 zugesichert und als verbindliches Verfassungsrecht am 11. Juni 1951 im Grundgesetz verankert wurde.“ Da die gewaltsame Besitzergreifung Goas durch Indien von Portugal nicht anerkannt wurde, ergeben sich nun schwierige kirchenpolitische Probleme, die noch nicht gelöst sind. Der Erzbischof von Goa, der den Ehrentitel eines Patriarchen von Ostindien trägt, ist (zeitweilig?) freiwillig außer Landes gegangen, und sein Generalvikar, Dr. Francisco da Piedade Rebello, leitet zur Zeit die Erzdiözese als Administrator. Dieser, ein Goanese, wurde am 21. Dezember 1963 in der überfüllten Kathedrale von Alt-Goa durch den Apostolischen Internuntius in Indien, Erzbischof James R. Knox, in Anwesenheit des Gouverneurs zum Bischof konsekriert. Er ist damit der erste

goanesischer Weihbischof, der jemals in Goa gewirkt hat. Das *Annuario Pontificio* von 1964 gibt die alte Jurisdiktionsordnung unverändert wieder, und die dort mitgeteilte Anschrift des Patriarchats lautet noch immer: Pangim, Goa, India Portuguesa! „Es ist klar“, so bemerkt Dias in dem eben genannten Artikel („Goa am Scheidewege“), „daß das kirchliche Leben in Goa eine strukturelle Umbildung und Neuorientierung braucht. Dabei kann sich jede Verzögerung in der Bereinigung des derzeitigen Zustandes hinsichtlich des Bischofsstuhles von Goa nur schädlich auswirken.“

Die allgemeine Lage vor den Dezemberwahlen

Mehr als gelegentliche Korrespondentenberichte westlicher Zeitungen über die Situation in Goa während des letzten Jahres mag ein „Report on Goa“ interessieren, den der indische Herausgeber des katholischen „Examiner“ zu Bombay, Rev. B. M. Aguiar, in der Nummer vom 11. Mai 1963 der Zeitschrift gab: „Das Herz des Volkes scheint enttäuscht und ernüchtert zu sein. Gewiß, Goa kehrt zum normalen Leben zurück, aber manche sagen, es werde eine Generation dauern, bevor der Übergangszustand vorbei ist und die Leute gelernt haben, sich dem neuen Lebensstil anzupassen. Und diese Enttäuschung und Ernüchterung hinsichtlich der neuen Ordnung der Dinge ist verständlich, wenn nicht entschuldbar. Schließlich bedeutet es für eine Kultur, wie sie in Goa über vier Jahrhunderte bestand, so etwas wie den Abschluß eines Zeitalters, wenn sie plötzlich zum Aufhören gebracht und nur für tauglich erklärt wird, auf den Plunderhaufen der Geschichte geworfen zu werden.“ Hunderte hätten das Land verlassen, vor allem auch alte Aristokraten. Die jungen Leute, die durch das Lyzeum gingen, fänden in der neuen Gesellschaftsordnung, die um sie herum wächst, vieles als wenig wertvoll, was sie in Literatur und Schönen Künsten gelernt hätten. „Und da ist der Klerus, der seine kirchlichen Studien in Latein machte, das übrige seiner Bildung aber durch das Medium des Portugiesischen erwarb und es schwierig findet, sich dem Wandel der Dinge anzupassen, und deshalb, wenn befragt, sich ins Schweigen zurückzieht.“ Aguiar spürte überall eine Art von Heimweh nach der Vergangenheit, findet aber objektiv diesen Zustand als beklagenswert: „Irgendwie hat irgend jemand die Schuld auf sich geladen, dem Volke ein allzu unproportioniertes Bild einer Kultur gegeben zu haben, die sich so in sich selbst verschloß, daß sie sich als das ‚Ultima Thule‘ aller Existenz betrachtete, für das Portugal ewig war und kein Platz in der Welt besser erschien als Goa.“

Die Arbeitslosigkeit ist größer als in der portugiesischen Zeit. Da sie weitgehend Menschen erfaßte, die früher in Regierungsämtern und Schulen tätig waren, tragen gerade diese Kreise schwer an ihrer Situation. Die indische Regierung hat neue industrielle und wirtschaftliche Pläne proklamiert. Aber die Leute sagen: „Warten wir ab. Bis jetzt sahen wir keine klaren Zeichen der schönen, neuen Welt, die uns während der Befreiung versprochen wurde.“ Man muß diesen Darstellungen der Lage um der Gerechtigkeit willen hinzufügen, daß die wachsenden Militärlasten, die durch die rotchinesische Bedrohung zwangsläufig entstanden, natürlich auch in Goa die Wirtschaftsplanungen Indiens durcheinanderbrachten.

Nehru hatte in den Tagen der Befreiung versprochen, daß die besondere Kultur Goas erhalten werde. Aguiar weist jene indischen Funktionäre in Goa zurecht, die vollständig die Vergangenheit auslöschen möchten, und fordert sie

auf, sich der Zusage des Ministerpräsidenten zu erinnern und etwas Rücksicht auf die Gefühle derer zu nehmen, die kulturell gleichsam den Boden unter ihren Füßen verloren. „Andererseits sollten diese letzteren sich darauf besinnen, daß in einem Indien eingegliederten Goa das Portugiesische und die mit ihm verbundene Kultur keine unbegrenzte Zukunft haben kann und daß sie früher oder später lernen müssen, sich zuerst als Inder und dann erst als Goanesen zu betrachten.“ Erstes Zeichen einer neuen Einstellung sieht Aguiar in dem Erscheinen einer Tageszeitung in Konkani, der Sprache des Volkes. Selbst ein so alteingeführtes Blatt wie „A Vida“ habe nun drei Abteilungen: Portugiesisch, Englisch und Konkani. Da aber Konkani eine weithin noch unentwickelte Sprache sei, sähen viele Goanesen die Notwendigkeit ein, Englisch zu lernen, und die Schulen, die Englisch lehrten, hätten sehr starken Zuspruch.

Eine letzte Quelle des Mißvergnügens und der Enttäuschung sei das Auftreten der indischen Kongreßpartei in Goa gewesen, die ja zur Zeit in Indien die politische Verantwortung trägt. In ihren Reihen habe es heftige Meinungsverschiedenheiten gegeben. Emporkömmlinge aller Art, Kommunisten und Schurken hätten sich in der örtlichen Organisation der Partei breitgemacht. Die Folge sei eine Abspaltung mehrerer Splitterparteien gewesen. Die Katholiken zeigten Neigung, sich nicht um Politik zu kümmern, müßten aber von dem langen Schlummer der Vergangenheit aufwachen und sich bereitmachen, für das Leben in der Demokratie Führerpersönlichkeiten heranzubilden, die eine geistige Ausrichtung auf das Wohlergehen ganz Indiens hätten. In Einigkeit sollten sie vielleicht am besten sich einer Partei mit allindischer Grundlage und allindischem Einfluß anschließen. Hier aber berührt der Herausgeber des „Examiner“ ein Problem, dessen ganze Größe die ersten Wahlen auf goanesischem Boden zeigen sollten, die nach den Prinzipien einer modernen Demokratie im Dezember 1963 stattfanden.

Die Katholiken im neuen Goa

„Welche Rolle spielen heute die Katholiken in Goa?“ Diese Frage stellte sich der Regionalobere der Ordensregion Puna der Steyler Missionsgesellschaft, P. Engelbert Zeitler, nach einer Erkundungsreise in dem von Indien annektierten Gebiet (vgl. Steyler Missionschronik 1964, S. 32) und gab die Antwort: „Ehrlich gesagt, sie wissen es selbst noch nicht. Noch nicht alle haben sich mit der neuen Lage der Dinge abgefunden, und noch weniger ist man sich über die neue Linie klar.“ Es herrscht tatsächlich unter den Katholiken eine politisch-kulturelle Verdrutztheit, die nur zu begreiflich ist und die nur die beweglichsten Geister in ihren Reihen zu überwinden sich anschicken. Angesichts des Zauderns der Katholiken übernahmen zunächst die Hindus die Führung in Goa. Obwohl nicht die kulturelle Oberschicht des Gebietes bildend, stellen sie, was im Westen oft übersehen wurde, zahlenmäßig die Mehrheit der Bevölkerung dar. In einer demokratischen Ordnung, in der die Zahl der Stimmzettel über die politischen Schicksale entscheidet, hat die hinduistische Bevölkerung einen weit größeren politischen Einfluß als in der portugiesischen Zeit. Es ist besonders bei den Dezemberwahlen 1963 klargeworden, daß offenbar weit weniger als 45 Prozent der Einwohner Katholiken sind. Das Zahlenpiel zwischen den kirchlichen Statistiken, die höhere katholische Prozente angeben, und dem amtlichen Zensus

der Regierung, der niedrigere Prozentzahlen errechnet (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 223 f.), dauert noch immer an, und es ist schwer, hier zu wirklicher Klarheit zu kommen, zumal inzwischen Hindus aus dem übrigen Indien als Beamte, Kaufleute usw. in nicht unbedeutender Zahl ins Land kamen, das heute 770 000 Einwohner zählen soll. Die anlässlich der Dezemberwahlen 1963 in einzelnen Presseorganen des Westens gegebene Zahl von 36 Prozent Katholiken scheint zu niedrig gegriffen zu sein, wenn man damit die Angaben der Wählerlisten vergleicht, die die „New York Times“ vom 9. Dezember 1963 (in einem Bericht aus Pangim) machte: 180 000 Hindus, 127 000 Christen und 6000 Moslems. Die Zahl der wahlberechtigten Christen hätte somit 40 Prozent aller Wahlberechtigten ausgemacht.

Die Tatsache einer hinduistischen Mehrheit in Goa — späte Folge des nach den ersten zwei Jahrhunderten politischer Herrschaft erlahmten portugiesischen Missions-eifers — gibt der indischen Zentralregierung Anlaß, die Interessen der Hindus nachdrücklich zu schützen und die bisherige Sonderstellung der Christen abzubauen. Politische Agitatoren haben nun auch die Möglichkeit, vorhandene Gegensätze zu vertiefen und neue zu schaffen. Zwar erklärte Nehru bei seinem ersten Besuch in Goa nach der Annexion (22. Mai 1963) erneut, Indien werde die „Personalität“ des Gebietes schützen. Worin besteht aber diese Personalität, wenn hier einer ziemlich geschlossenen christlichen Minderheit in den Zentralprovinzen eine ähnlich geschlossene hinduistische Mehrheit gegenübersteht? Das Kennzeichen der goanesischen Kultur war doch, daß portugiesisches Denken und Leben sowie ein portugiesisches Barock-Christentum dem christlich gewordenen Bevölkerungsteil indischen Blutes eine charakteristische Gestaltung gaben! Die Personalität Goas kann sicherlich nicht aus der gemeinsamen Volkssprache, dem Konkani, abgeleitet werden, zumal diese Sprache über den Bereich Goas hinausreicht und zudem auch Marahti Muttersprache einer kleinen Minderheit in Goa ist. Einzig die Kulturprägung Goas gab dessen Bewohnern die „Personalität“, die sie von allen anderen indischen Volksgruppen unterschied. In der obenerwähnten Ansprache stellte Nehru die „angelsächsischen Inder“ Goas den „lateinischen Indern“ gegenüber und meinte, beide müßten nun lernen, miteinander zu leben, wobei dieser Prozeß für die „Lateiner“ bisweilen ziemlich schmerzvoll sei. Er dachte dabei offensichtlich an die Begegnung der christlichen goanesischen Inder mit den Indern aus der Union (Regierungsfunktionären usw.), die jetzt einströmen. Diese haben tatsächlich in ihrem geistigen Werk stark unter angelsächsischem Kultureinfluß gestanden. Dies ist ein neues Problem, kann aber die Tatsache nicht verdecken, daß es neben den „Latin-Indians“ in Goa eine Hindubevölkerung gibt, die von den „Lateinern“ nie assimiliert wurde und nie angelsächsischem Kultureinfluß ausgesetzt war, da Portugal sein Gebiet sehr stark abgesperrt hatte. Nehru hat es selbst feststellen können, als er bei Gelegenheit seines Besuches die hinduistischen Bezirke durchquerte. Vor einem Tempel demonstrierten Unberührbare und baten Nehru, er möge ihnen den Zugang zu diesem Heiligtum erwirken. Dieser sprach mit dem Tempelvorsteher, einem Brahmanen, der ihm antwortete: „Es gibt kein Gesetz, das uns nötigt, sie zuzulassen“ („New York Times“, 1. 6. 63). Man muß sich die „gespaltene Personalität“ Goas vor Augen halten, um die Vorgänge bei den Wahlen des Jahres 1963 verstehen zu können. Über das Verhältnis zwischen Christen und

Hindus in Goa sagt Dias (a. a. O., S. 136): „Im stolzen Gefühl ihrer militärischen und kulturellen Überlegenheit bemühten sich die Portugiesen kaum um ein Verständnis hinduistischer Religion und Sitte. Durch verschiedene Druckmittel haben sie versucht, den Hinduismus auszurotten, wenigstens in den früheren Perioden ihrer Herrschaft. Sie betrachteten dies als ihre Pflicht, und sie folgten dabei dem damals anerkannten Prinzip, daß der Souverän die Religion seines Landes bestimmt. Die Nichtchristen, die noch im Lande lebten, wurden wirtschaftlich, politisch gesellschaftlich bedrückt. In einem Lande, in dem das soziale Gedächtnis eine Rolle spielt, haben diese Vorgänge eine Verbitterung hinterlassen und die Beziehungen zwischen Christen und Hindus belastet. Von hier aus muß man gewisse Verhaltensweisen der Hindus sehen. Man kann kaum von Nichtchristen ein Verständnis für die Irrtümer erwarten, die im Namen der Religion begangen wurden.“

Die Dezember-Wahlen 1963

Obwohl natürlich im Wahlkampf die Ressentiments der Hindu-Bevölkerung, verstärkt durch den Bildungsrückstand ihrer Massen, eine Rolle spielten, kann man nicht sagen, daß dieser Wahlkampf unter ausschließlich religiösen Gesichtspunkten geführt wurde. Es gab eine Menge rein politischer Gesichtspunkte, die eine Entscheidung in dieser oder jener Richtung nahelegten. Da es sich zudem um die ersten demokratischen Wahlen handelte, zu denen die Bevölkerung Goas jemals aufgerufen wurde, ohne entsprechend geschult zu sein, zeigten sich hier gewisse Erscheinungen politischer Unreife, die man auch anderswo beobachten kann, wenn Völker, die lange autoritär regiert wurden, erstmals an die Wahlurnen einer modernen Demokratie geführt werden. Die Beobachter aus dem Westen, die das Wahlergebnis als „undurchsichtig“ bezeichneten, kommen jedenfalls wohl der Wahrheit näher als jene, die aus der Analyse der Stimmabgabe den Schluß zogen, es seien hier einmal wieder indische Wahlen nach religiösen Gesichtspunkten ausgetragen worden. Alle Parteien, die sich den Wählern stellten, hatten auch Christen als Kandidaten aufgestellt, selbst die Kommunisten, die übrigens kein Mandat errangen. Diese Christen waren gewiß bei der einen oder der anderen Partei wohl nur zum Stimmenfang aufgestellt worden. Aber keine der von den Hindus bevorzugten Parteien hatte ein Programm vorgelegt, das einem überzeugten Christen von vornherein die Stimmabgabe für sie unmöglich machte. Die kommunistische Volksfront muß hier natürlich nach den Grundsätzen bewertet werden, die für alle kommunistischen Parteien gelten. Obwohl sich die Christen weitgehend in der United Party sammelten, die ursprünglich aus vier sich heftig befehdenden Gruppen bestand, sich aber im letzten Augenblick aus Gründen, die gleich dargestellt werden sollen, zusammenraufte, haben Christen in nicht genau feststellbarer Zahl auch anderen Parteien ihre Stimme gegeben. Wahrscheinlich hat aber die United Party kaum Hindustimmen auf sich gezogen. Da sie kein spezifisch katholisches Kulturprogramm aufstellte, wäre ihr vielleicht möglich gewesen, auch in den Hindu-Bezirken Wähler zu gewinnen, wenn sie eine geistig bewegliche, auf die Zukunft Goas in einem größeren Indien ausgerichtete Führerschaft gehabt und nicht von vorneherein darauf verzichtet hätte, unter den Hindus zu werben.

Bei Beurteilung der Wählerstimmung muß man ganz all-

gemein berücksichtigen, daß die Masse der Bevölkerung die Verwaltung des Gebietes durch landfremde „Funktionäre“ des Außenministeriums gründlich satt hatte und für die wirtschaftliche Depression die Regierung verantwortlich machte. Die Kongreßpartei, die mit starkem finanziellem Aufwand ihre Werbung führte und auch Minister aus Delhi sprechen ließ, fühlte im Wahlkampf diese Stimmung sehr deutlich. Sie hatte Weisung erhalten, die Frage des zukünftigen Status von Goa nicht zu berühren. Ihre Wahlredner antworteten deshalb auf entsprechende Fragen im Wahlkampf mit gewundenen Erklärungen und Ausflüchten, die neues Mißtrauen weckten. Wie wenig man sich in Delhi auf die Lage einzustellen vermochte, zeigte ein Besuch des Finanzministers Morarje Desai in Goa, der gerade in der Zeit erfolgte, als man sich dazu entschlossen hatte, dort allgemeine Wahlen für ein Landesparlament abhalten zu lassen. Er gab auf einer Pressekonferenz der Hoffnung Ausdruck, daß die Prohibition auf die weintrinkenden christlichen Goanesen ausgedehnt werde, und verkündete ein Verbot der üblichen Wohlfahrtslotterie, da Lotteriespiel ein Übel sei. Nehru mußte zehn Tage später die aufgeregten Gemüter beruhigen, und er erklärte, in absehbarer Zukunft sei die Einführung der Prohibition nicht beabsichtigt. Die Goanesen mußten diese Frage selbst entscheiden. Das Lotterieverbot blieb. Die ausfallenden Gelder zahlte die Staatskasse in Delhi, aber einige hundert Losverkäufer waren um ihre Beschäftigung gebracht.

Die entscheidende Wendung im kaum begonnenen Wahlkampf brachte eine neue Partei, die sich aus den Reihen der Kongreßanhänger bildete. Sie nannte sich Maharashtrawadi Gomantak und hatte als einziges Wahlprogramm den Anschluß Goas an den Staat Maharashtra (Bombay). Die Folge war, daß nun die Gegner dieses Anschlusses sich in der United Party zusammenfanden und die Autonomie Goas als eines selbständigen Gliedstaates der Indischen Union forderten. Die Anschlußfrage, die in gar keiner Weise zum Befugnisbereich des zu wählenden Landesparlaments gehörte, wurde paradoxerweise zum Hauptgegenstand des Wahlkampfes. Die Kongreßpartei ist, wie die Wahlen zeigten, bei dieser Auseinandersetzung fast aufgerieben worden. Die Maharashtra-Partei aber wußte ihr Programm gerade den schlichten Leuten in den Hindugebieten schmackhaft zu machen. So wählte man in den christianisierten Gebieten weithin gegen den Anschluß an den Marathenstaat, in den hinduistischen dafür. Nach dem Urteil eines Redaktionsmitgliedes des „Examiner“ (A. Soares), das seit drei Jahren von Bombay aus die Christen Goas politisch zu wecken und zu orientieren suchte, wäre es wohl möglich gewesen, Hindus, deren Muttersprache ja meist das Konkani ist, für einen selbständigen Staat Goa zu interessieren, wenn die United Party ihre Werbung entsprechend eingestellt hätte: „Ich möchte feststellen, daß viele Hindus, mit Einschluß der gebildetsten und intelligentesten in ihren Reihen, verschiedene Gegner der Fusion (mit Maharashtra) und gleichzeitig energische Verteidiger des Konkani sind. Solche Männer hätte man benutzen sollen, um ihre Glaubensgenossen über die unzweifelhaften Vorteile eines separaten, sich selbst regierenden Staates zu unterrichten. Das Gesetz über die von der Union verwalteten Gebiete gibt dem Volke weitgehende Macht, seine Verwaltungsfähigkeiten zu zeigen, und es ist Sache der Goanesen, diese Macht zum Nutzen und zum Fortschritt des Landes anzuwenden...“ („The Examiner“, 28. 12. 63).

Es ist nun ein Landesparlament gewählt worden, das sich erst nach den Wahlen auf seine rein innerpolitischen Zuständigkeiten besinnen konnte und dessen knappe Abgeordnetenmehrheit, bestehend aus 14 Vertretern der Maharashtrawadi Gomantak zuzüglich zwei zu ihnen haltende Unabhängige, kein anderes Programm als den Anschluß hatte. Die Kongreßpartei brachte nur einen Abgeordneten (außerhalb des eigentlichen Goa in der Enklave Damão) durch. Bei rund 73 Prozent Wahlbeteiligung, die einen absoluten Rekord für indische Wahlen darstellt, sieht das Wahlergebnis bei 30 zu verteilenden Sitzen wie folgt aus:

Partei	Sitze	Stimmen
Maharashtrawadi Gomantak	14	100 117
United Party („Vereinigte Goanesen“)	12	74 081
Kongreßpartei	1	43 100
Volksfront	—	4 548
Unabhängige	3	27 648

Die beiden Mandate für das Zentralparlament in New Delhi erhielt die Maharashtra-Partei. Sie will im örtlichen Parlament auf den sofortigen Anschluß an Maharashtra drängen, ohne diesem Drängen Nachdruck verleihen zu können. Nehru erklärte nach den Wahlen, daß in naher Zukunft keine Änderung des staatsrechtlichen Zustandes in Goa eintreten werde. Wie er schon früher gesagt habe, solle das Volk selbst entscheiden, nachdem es das Für und das Wider des Anschlusses sorgsam erwogen hat. Es ist aber bekannt, daß Nehru schon allein wegen der hohen Verwaltungskosten persönlich nicht für einen selbständigen Bundesstaat Goa war, und er hatte den Anschlußfreudigen geraten, sie sollten jene Goanesen, die sich der Vereinigung mit Maharashtra widersetzen, langsam und geduldig von den Vorteilen des Anschlusses überzeugen.

Verwirklichungen und Pläne der Katholiken

Man könnte die Frage stellen, ob der katholischen Sache in Goa besser durch den Anschluß an Maharashtra (Mysore, der andere Nachbarstaat, zeigt sich weniger interessiert an einem Zusammenschluß mit Goa) oder durch die Erhaltung eines selbständigen Goa im Rahmen der Indischen Union gedient wäre. Eine dritte Alternative gibt es ja heute nicht mehr. Im letzteren Falle würde immerhin eine kompakte Gruppe von 40 Prozent Katholiken besser in der Lage sein, ihre Rechte und auch die Kulturgestalt ihres religiösen Daseins zu schützen, als beim Anschluß an einen zu höchsten Prozenten nichtchristlichen anderen Bundesstaat Indiens. Die Kirche selbst kann auf Grund ihrer Prinzipien die „Personalität“ des goanesischen Christentums nur schützen, mag nun Goa selbständig werden oder in einen Teilstaat Indiens aufgehen. In dem riesigen Lande vermag die Kirche sowieso nur zu leben und zu gedeihen, wenn mit dem Grundsatz der Einheit des Glaubens in der Vielgestaltigkeit des Kulturausdrucks Ernst gemacht wird. Und auch die Kirche von Goa muß der übrigen Kirche Indiens geben können, während sie gleichzeitig von ihr nimmt. Andererseits befindet sich die katholische Gemeinschaft Goas in einer schweren Orientierungskrise. Es wird von ihrer Fähigkeit, sich an die neuen Verhältnisse in der größeren politischen und kulturellen Gemeinschaft eines säkularen Staates anzupassen und ihr Traditions-Christentum zu verlebendigen, abhängen, ob diese Krise als eine Wachstumskrise in die Geschichte eingehen wird. Die rein politische Frage der zukünftigen Gestalt Goas steht außerhalb der Zuständigkeit der Kirche, die ihren Gläubigen hier die Freiheit der

Entscheidung geben muß. Soweit ersichtlich, haben die religiösen Autoritäten in Goa in dieser Frage während des Wahlkampfes auch die gebotene Zurückhaltung gewahrt.

„Unter all der barocken Frömmigkeit (der goanesischen Katholiken) lebt eine stille, gläubige Innerlichkeit, eine schweigende Anbetung und Gottesliebe, die Sehnsucht einer ganzen Weihe an Gott. Die tief religiöse Seele Indiens ist nicht verkümmert in diesem Volk“ (Dias, a. a. O.). Dies weiß man in der übrigen Kirche Indiens und hat ein großes Interesse daran, die religiös-apostolische Kraft Goas zu entbinden und dem Gesamtapostolat des Landes dienstbar zu machen. Man erinnert sich auch in Dankbarkeit gerade im Jahr des Eucharistischen Weltkongresses in Bombay der großen Zahl von Goanesen, die an so vielen Orten Indiens gläubige Gemeinden bildeten, sowie der vielen Bischöfe und Priester goanesischer Herkunft, die am Aufbau der indischen Kirche mitwirkten.

Es ist zu begrüßen, daß heute Tagungen katholischen, gesamtindischen Charakters in Goa stattfinden. Das lange verlassene St.-Monica-Kloster war Ende 1963 Sitz der 4. Plenarkonferenz der Religiösen, die unter dem Vorsitz des Apostolischen Internuntius tagte. Die Schwesternsektion der Konferenz wählte bei dieser Gelegenheit den Konvent aus, um in ihm ein „Mater-Dei-Institut“ einzurichten, in dem junge Ordensfrauen eine vertiefte spirituelle und berufliche Schulung erhalten sollen. Das noch von der portugiesischen Regierung neben der Kathedrale errichtete ganz moderne, aber unvollendet gebliebene Pastoralinstitut soll zu einem Pastoralinstitut für ganz Indien ausgebaut werden. Die Jesuiten beabsichtigen, ein Heim und Zentrum für die katholischen Studenten zu bauen, die an den neugegründeten Universitätskollegien studieren wollen. Die Hindus hatten sofort drei solcher Kollegien aufgemacht. Nun ist es so weit, daß ein erstes katholisches College, das nach St. Franz Xaver benannt ist, vorläufig in Ucassaim (Distrikt Bardez) eröffnet werden kann. Es wird der Universität Bombay angeschlossen werden. Ordensschwestern eröffnen in Pangim eine Lehrerinnen-Vorbildungsanstalt. Neben der Wallfahrtskirche Bom Jesus wollen die Jesuiten, deren Ziel eine Erneuerung des religiösen Lebens durch Elitebildung ist, ein Exerzitenhaus errichten. Es ist zu hoffen, daß durch diese und andere Initiativen im Bereich von Alt-Goa die bedrückende Stille, die bisher dort den ausländischen Besucher empfing, allmählich von frischem religiösem Leben gebrochen wird. Das Priesterseminar in Goa zählt 80 Alumnen. Es könnten mehr Studierende aufgenommen werden, da es an Berufen nicht mangelt. Wie sollen sie aber unterhalten werden, nachdem der portugiesische Staat nicht mehr die Unterhaltskosten für Priester, Seminaristen, Verwaltung der Kirchen (früher jährlich 147 000 Dollar) zahlt? Es ist schwierig, in einer Zeit wirtschaftlicher Stagnation, wie sie Goa heute erlebt, die Opferfreudigkeit der Katholiken für die Kultuskosten zu wecken, nachdem sie jahrhundertlang infolge des Patronats direkt nicht mehr dazu herangezogen worden waren. Schweizer Katholiken werden in Zukunft die Initiativen der Jesuiten unterstützen, denn seit März 1963 ist die Gruppe von 50 Jesuiten von Goa mit der deutsch-schweizerischen Mission von Puna zu einer Ordensprovinz vereinigt. Es besteht begründete Hoffnung, daß die Kirche des Landes ihr höheres Schulwesen (in der portugiesischen Zeit 19 High Schools und 56 Schulen mit den vier ersten Klassen) entwickeln kann. Wie im übrigen Indien dürfen diese Lehranstalten mit staatlichen

Beihilfen rechnen, wenn die erzieherischen Mindestforderungen der Regierung erfüllt sind. In der portugiesischen Zeit mußten diese Privatschulen ohne staatliche Unterstützung arbeiten. Katholische höhere Schulen, die den Englisch-Unterricht in ihren Lehrplan aufnahmen, erhalten heute mehr Anmeldungen von Schülern und Schülerinnen, als sie berücksichtigen können. Die Leute beginnen, wie schon erwähnt, den Wert des Englischen für die Zukunft ihrer Kinder zu begreifen. Es gibt in Goa noch manche andere Anzeichen einer Ausrichtung auf neue Gegebenheiten. Die Umstellung braucht eben Zeit. Auch die Kirche Goas braucht diese Zeit, und es bedarf großer Umsicht und großen Taktes sowie eines tiefen Verstehens bei den Versuchen katholischer Kräfte außerhalb Goas, die dortige katholische Bevölkerung zu „reformieren“. Vordringlich erscheint, daß die Kirche des Landes, die so lange auf indischem Boden lebte, aber vom gesamtindischen Leben und von der übrigen Kirche Indiens abgekapselt war, mit den großen Aufgaben der katholischen Gesamtkirche Indiens und ihren Bemühungen um Einsenkung ihres Selbst in den Kulturboden Fühlung nimmt, in diesem Lichte ihren eigenen Werdegang zu begreifen lernt und sich zugleich weltkirchlichen Aspekten öffnet.

Aus den Missionen

Konferenz monastischer Gründungen in Afrika

Vom 21. bis 26. Mai fand in dem Benediktinerkloster Bouaké, Elfenbeinküste, die erste Versammlung von Oberen und Oberinnen monastischer Gründungen in Afrika statt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 475). Drei Ordensgemeinschaften waren vertreten: die Benediktiner, die Zisterzienser und die „Bruderschaft von der Jungfrau der Armen“. Nicht alle Niederlassungen hatten teilnehmen können; es waren jedoch immerhin 24 Mönche und 11 Nonnen bei der Tagung anwesend. Der Bischof von Bouaké, André Duirat, gab durch seine Anwesenheit bei den Sitzungen zu erkennen, wie sehr die Hierarchie an den Arbeiten und Beratungen interessiert ist. Auch der Apostolische Delegat von Dakar versicherte telegrafisch seine wohlwollende Anteilnahme an der Tagung.

Auf der Tagesordnung standen vor allem fünf Punkte: die Wesensgestalt des afrikanischen Mönchtums, die Aufnahmebedingungen der Kandidaten, die geistige und religiöse Ausbildung der Postulanten und Novizen, die monastische Liturgie und die wirtschaftlichen Probleme solcher Gründungen.

Man kam in allen Fragen zu übereinstimmenden Schlüssen und Entschlüssen, die den zuständigen Stellen mitgeteilt wurden und deren Inhalt sich teilweise in zwei Erklärungen an die Hierarchie niederschlug. Die eine entwirft die Umrisse der Wesensgestalt des monastischen Lebens in Afrika, die andere handelt von der Anpassung der Mönchsliturgie.

Der in Bouaké begonnene Erfahrungsaustausch soll fortgesetzt und eine Form zukünftiger Zusammenarbeit gesucht werden.

Die Zusammenkunft gewann eine eigene Note durch die tägliche Konzelebration der anwesenden Priester. Der Ortsbischof hatte ausdrücklich gewünscht, daß auf diese Weise die entsprechende Bestimmung der Liturgiekonstitution erprobt würde. Er selbst leitete die liturgische Feier am letzten Tage; zuvor hatte der erste afrikanische Priestermonch der Konzelebration vorgestanden.

Wesensgestalt des monastischen Lebens in Afrika

Die Erklärung über die Wesensgestalt des monastischen Lebens in Afrika hat folgenden Wortlaut:

Die Oberen der Klöster Afrikas haben bei ihrer brüderlichen Zusammenkunft den gemeinsamen Wunsch festgestellt, den Afrikanern ein monastisches Leben vor Augen zu führen, das zugleich offen ist für die afrikanische Wesensart und dabei im Einklang mit dem Ort des Mönchtums in der Kirche steht und seinem überlieferten Leitbild entspricht. Dieses Leitbild, seit Anbeginn in afrikanischem Boden verwurzelt, meint ein in Demut verborgenes Leben in der ausschließlichen Suche nach Gott.

Im Streben nach möglichst vollkommener Verwirklichung evangelischer Liebe, in wirklicher Trennung von der Welt und durch ein gemeinsames Leben, das aus den Brüdern „ein Herz und eine Seele“ macht, soll das Kloster ein Zeichen für die Forderungen des Gottesreiches und ein Zeugnis seiner Gegenwart unter den Menschen sein. Durch Gebet, Buße und Arbeit vereint sich der Mönch aufs innigste mit dem Opfer Christi, vollzieht mit dem Herrn die Anbetung des Vaters und nimmt teil am Werk der Erlösung. Durch die Armut im Geist der Seligpreisungen wird in ihm das Verlangen nach den ewigen Gütern wach, um derentwillen er alles verlassen hat, und so wirkt er mit an der Ankunft des Reiches.

Das erste Ziel monastischer Gründungen in Afrika ist es, den Afrikanern, die vom Geiste zu einer solchen beschaulichen Lebensweise berufen sind, den Zugang zu diesem Ideal zu erschließen und den von der Kirche anerkannten Mönchsstand in ihrem Lande zu verwurzeln.

Das monastische Leben ist vom Wesen her der Stand der Demut in der Kirche und bereitet die Mönche nicht auf hierarchische Ämter vor; für gewöhnlich schließt es die Übernahme der Seelsorge im üblichen Sinn aus. Die Mönche sind jedoch bemüht um die Ausstrahlung ihres Klosters durch Gebet und Liebeswerke, mit denen sie der umwohnenden Bevölkerung dienen möchten. Die überlieferte Übung der Gastfreundschaft erlaubt ihnen, allen denen, die in Nöten des Leibes oder der Seele bei ihnen Frieden, Hilfe und Trost suchen, beizustehen. Immer aber müssen die wesentlichen Bedingungen der Stille und der Sammlung gesichert bleiben, ohne die ein echt monastisches Leben sich nicht entfalten kann.

Anpassung der Mönchsliturgie in Afrika

Die gemeinsame Erklärung über die Anpassung der Mönchsliturgie in Afrika lautet so:

Die Zusammenkunft von Bouaké hat einen ganzen Tag dem Studium liturgischer Fragen gewidmet, wie sie sich in den monastischen Gemeinschaften Afrikas ergeben.

Um in den Klöstern zu einer mehr und mehr afrikanischen Liturgie zu gelangen, geben die Teilnehmer ihre Vorstellungen den für die Liturgie zuständigen Stellen bekannt:

Da die Konstitution über die Liturgie des Zweiten Vatikanischen Konzils immer wieder auf die Leitidee einer aktiven, verständnisvollen und fruchtbringenden Teilnahme aller an der liturgischen Handlung zurückkommt (Art. 11, 14, 19, 27, 30, 48), wird, gemeinsam mit den Konzilsvätern, der Wunsch ausgesprochen, die reiche Vielfalt der Völker Afrikas möge frei von Einheitszwang ihr Verständnis des einen und gleichen Glaubens und ihre aktive Teilnahme am gleichen Kult in der Verschiedenheit ihrer Sprachen und Gesten ausdrücken dürfen. Um zu der Bildung einer afrikanischen Liturgie zu gelangen, die das

Werk der Afrikaner selbst sein wird, wünschen die Oberen, schon jetzt afrikanische Ausdrucksformen in das monastische Gebet aufzunehmen, sowohl in der Sprache durch möglichst großen Gebrauch der lebenden Sprachen wie auch in der Musik (entsprechend Art. 119 der Liturgiekonstitution) und in Gestik und Kunst (Haltung, Ausdruck, Tanz, Gewand und Schmuck). Manche musikalische Formen der Überlieferung erreichen Werte beschaulicher Innerlichkeit oder des Gemeinschaftsgefühls, die anderer Musiktradition überlegen sind.

Das Eingehen auf das Zeitgefühl, das in Afrika so ganz anders ist als im Westen — man denke nur an den anderen Rhythmus des Jahres und der Jahreszeiten, aber auch an die je verschiedene Weise, mit der Zeit umzugehen —, verlangt ohne Zweifel einen Umbau der Gottesdienstordnung, wie sie von der Regel Sankt Benedikts vorgesehen ist. Auch eine andere Auffassung vom geweihten Raum wird vielleicht neue Architekturen für die kultischen Vorgänge entstehen lassen. Es läßt sich zudem denken, daß die Gestik, der Sinn für Polyphonie, die Neigung zum litaneiartigen Beten, wie sie den Afrikanern eigen sind, nicht nur eine lebhaftere Teilnahme am Gottesdienst, sondern auch eine gewisse Annäherung an östliche Liturgien erfordern werden, wie sie der Gleichgestimmtheit zwischen Afrikanern und Orientalen in dieser Hinsicht ohnehin entspräche. Schließlich könnte man sich auf die Möglichkeit besinnen, das afrikanische Kulterbe neu zu deuten und bestimmte Riten und Landesbräuche in das Ritual aufzunehmen, etwa Gewänder, Gelübdeformeln, Segnungen u. a., wobei allerdings zuvor der Bruch mit der heidnischen Vorstellungswelt und der Glaube an die Transzendenz des Christentums vorauszusetzen wären.

Über die Ausdrucksformen hinaus geht jedoch die Sorge der monastischen Oberen vor allem auf die geistlichen Grundhaltungen, die es auszudrücken gilt. Sie möchten selber in die Gebetspsychologie der Afrikaner eindringen und dann durch ihr Beispiel der jungen afrikanischen Christenheit helfen, ihr geistliches Leben zu festigen und zu vertiefen.

Ökumenische Nachrichten

Familienrechtskommission der EKD gegen Notzuchtindikation

Seit rund zwei Jahren wurde durch eine Erklärung des ehemaligen Bundesjustizministers Wolfgang Stammberger zur Freigabe der „ethischen Indikation“ bei Notzucht durch die Strafgesetznovelle eine heftige Diskussion in der Evangelischen Kirche in Deutschland ausgelöst, ob und wieweit eine Notzuchtindikation, d. h. ein ärztlicher Eingriff zur Beseitigung keimenden Lebens im Falle einer Vergewaltigung, gutgeheißen werden könnte. Von einigen Theologen abgesehen, schien bei namhaften Sprechern eine deutliche Verwerfung der sog. „ethischen Indikation“ vorzuherrschen. Damals wurden die lutherischen Bischöfe zu einer lehramtlichen Entscheidung angerufen, zu der es bisher freilich noch nicht gekommen ist. Doch hat sich die seit langem bestehende Kommission der EKD für Familienrecht, die u. a. auch die Frage einer Zulassung der Ehescheidung durch die Kirche bearbeitet, nunmehr zu einer offiziellen Stellungnahme gegen die „Notzuchtindikation“ entschlossen. Diese hat folgenden Wortlaut (nach epd Nr. 147, 30. 6. 64):

I. Die Unantastbarkeit menschlichen Lebens

1. Die Christenheit glaubt und bekennt, daß alles menschliche Leben von Gott ins Dasein gerufen wird. In diesem