

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus Süd- und Westeuropa

**Auseinander-
setzungen innerhalb
der Christlichen
Gewerkschaften
Frankreichs**

Seit längerer Zeit bestehen innerhalb der Christlichen Gewerkschaften Frankreichs (CFTC) — des stärksten dem Internationalen Bund Christlicher Gewerkschaften angeschlossenen Nationalverbandes — interne Spannungen. Diese Spannungen haben zu öffentlichen Auseinandersetzungen geführt, seitdem der Vorstand beim letzten Nationalkongreß im Juni 1963 den Plan einer Statutenänderung vorlegte, der die Weglassung der Bezeichnung „Christlich“ im Titel und die Streichung des ausdrücklichen Bezugs des Statuts auf die katholische Soziallehre vorsieht.

Mit 66,4% gegen 32,9% der Stimmen bei 0,7% Enthaltungen hatte der Kongreß einen Antrag abgelehnt, der „den unveränderlichen Charakter des Statuts der Gewerkschaften“ ausdrücklich festhalten sollte. Mit 56,8% gegen 42,8% der Stimmen bei 0,4% Enthaltungen wurde die Einberufung eines außerordentlichen Nationalkongresses im November 1964 beschlossen, dem nach internen Beratungen die Statutenänderung zur Entscheidung vorgelegt werden soll.

Der Entwurf einer Statutenänderung

Am 4. Februar 1964 hat der Nationalausschuß die Neufassung des Art. 1 des Statuts und eine diesem Artikel vorangestellte Präambel, die aber integrierender Bestandteil des Statuts werden soll, mit 33 gegen 9 Stimmen bei 3 Stimmenthaltungen angenommen. Im neuen Entwurf wurde die ausdrückliche Bezugnahme auf die katholische Soziallehre durch einen längeren Abschnitt über die allgemeinen Menschenrechte, das Recht der menschlichen Person auf freie Entfaltung in der Gesellschaft und die Aufgabe der Gewerkschaften, dem Arbeiter diese freie Entfaltung zu sichern, ersetzt. Der Text der Neufassung wurde in „Le Monde“ (7. 3. 64) veröffentlicht. In der Präambel heißt es u. a.: „Die Gewerkschaftsbewegung ist für die Arbeiter das notwendige Instrument ihrer individuellen und kollektiven Förderung und des Aufbaus einer demokratischen Gesellschaft. Deswegen muß sie den primären Forderungen der Würde des Menschen treu bleiben, von der ihr Kampf für Freiheit und Verantwortlichkeit, für Gerechtigkeit und Frieden getragen ist.

Das ist der Grund, warum der Verband den Willen bekräftigt, das große demokratische Sammelbecken zu werden, nach dem die Arbeiter verlangen; warum er seine Bemühungen um Anpassung in der Kontinuität seiner Ausrichtung fortsetzt, die er in den fundamentalen Bedürfnissen der Person vorgegeben findet. Er ist entschlossen, den Kampf für die wesentlichen Rechte des Menschen und der Gruppen unter Beachtung der daraus folgenden Verpflichtungen fortzusetzen.“

Es folgt eine Aufzählung der wichtigsten Menschenrechte: das Recht auf Gewissens- und Meinungsfreiheit, das Koalitionsrecht, das Recht der einzelnen und der verschiedenen Gruppen — an erster Stelle der Familien — auf einen ausreichenden Lebensunterhalt, das Recht auf die demokratischen Freiheiten: auf unabhängige Gerichtsbarkeit, auf objektive Information, auf aktive Beteiligung bei der Ausarbeitung und Kontrolle der politischen Entscheidungen. Hinzugefügt wird: „Die am meisten benachteiligten sozialen Schichten, Regionen und

Völker haben Anrecht auf die wirksame Solidarität der menschlichen Gesellschaft.“ Die Präambel schließt mit der Aufzählung der Rechte, die die Gesellschaft dem Arbeiter garantieren muß und für deren Verwirklichung die Gewerkschaft sich einzusetzen hat. Genannt werden: das Recht auf Arbeit und die freie Wahl des Arbeitsplatzes, das Recht auf ein Einkommen, „das ihm und seiner Familie ein Leben in Übereinstimmung mit den Möglichkeiten der modernen Kultur gestattet“, das Recht auf Lebens- und Arbeitsbedingungen, „die die Integrität seiner Persönlichkeit garantieren“, das Recht auf die Solidarität der Gemeinschaft bei Arbeitslosigkeit, Krankheit und im Alter, das Recht „auf freie individuelle und kollektive Ausübung gewerkschaftlicher Tätigkeit einschließlich des Streikrechts und des Rechts auf Mitverantwortung in allen Ebenen des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens“, das Recht der Gewerkschaftsorganisationen, „ihre Interessen überall zu verteidigen, wo sie in Frage gestellt sind“.

„Auf dieser Grundlage“, so heißt es abschließend, „will der Verband eine gewerkschaftliche Massenbewegung schaffen, die solide an den Arbeitsplätzen verankert ist, die die Arbeiter und Arbeiterinnen umfaßt, die unter Achtung der Weltanschauung, Religion und persönlichen Überzeugung, aus der ein jeder die notwendigen Kräfte für seine Tätigkeit schöpfen kann, sich zusammenfindet zum gemeinsamen Aufbau einer demokratischen Gesellschaft, die auf den Grundwerten beruht, auf die sie selbst verweist.“

In der Neufassung des Art. 1 des Statuts wird dann, ohne Bezug auf die katholische Soziallehre, das in der Präambel Gesagte näher spezifiziert: „Der Verband vereinigt gewerkschaftliche Organisationen, die allen Arbeitern offenstehen, die in gegenseitiger Achtung ihrer persönlichen, weltanschaulichen, sittlichen und religiösen Überzeugungen bereit sind, ihre gemeinsamen Interessen zu verteidigen und für den Aufbau einer demokratischen Gesellschaft von freien und verantwortlichen Menschen zu kämpfen. Der Verband und die ihm angeschlossenen Organisationen betonen, daß die Würde der menschlichen Person als die allgemeine Grundlage der Rechte des Menschen auf Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden und als erstes Erfordernis des sozialen Lebens die Organisation der Gesellschaft und des Staates bestimmen muß.“

Die gesellschaftlichen Institutionen und Strukturen müßten deshalb jedem erlauben, seine Persönlichkeit im individuellen, familiären und sozialen Bereich so zu entfalten, daß seine materiellen, bildungsmäßigen und geistigen Bedürfnisse innerhalb der Gruppen und Gemeinschaften, denen er angehört, befriedigt werden. Sie müssen weiter „jedem gleiche Bildungschancen eröffnen und jedem die Möglichkeit bieten, seine Verantwortlichkeiten im Aufbau der Gesellschaft wahrzunehmen und eine Aufteilung und demokratische Kontrolle der wirtschaftlichen und politischen Macht erreichen, die den Arbeitern und ihren gewerkschaftlichen Organisationen die volle Ausübung ihrer Rechte sichert“. Aus diesem Grunde, so heißt es weiter, bekämpfe der Verband „jede Situation, jede Struktur und jedes Regime, das diese Forderungen mißachtet. Er bekämpft deshalb alle Formen des Kapitalismus und des Totalitarismus.“ Gleichzeitig bekräftigt der Verband seinen Willen, sich von allen politischen Gruppierungen zu distanzieren und „seiner Tätigkeit eine völlige Unabhängigkeit gegenüber dem Staat, den Parteien und den Kirchen“ zu sichern. Gleichzeitig wird betont, der Verband behalte sich vor, „in vollkommener Unabhän-

gigkeit (autonomie totale) und in Funktion seiner Grundsätze die Mittel und Bündnisse zu wählen, die einzu- gehen ihm zur Durchsetzung seiner Ziele als nützlich erscheinen“. Der Text schließt mit einer Absage an den Klassenkampf „als System“, bei gleichzeitiger Bekundung des Willens, „die Arbeiter auf die tatsächliche Situation ihrer Emanzipation aufmerksam zu machen“, und mit dem Bekenntnis zur innergewerkschaftlichen Demokratie und zu einer Weltorganisation, „die für die Solidarität zwischen den Völkern und für die Aufrechterhaltung des Friedens unabkömmlich ist“.

Widerstände

Ende Mai 1964 hat auch der Zentralrat des Verbandes den Entwurf mit 73,7% der Stimmen gebilligt. Zugleich aber scheint der Widerstand gegen die Änderung des Statuts gewachsen zu sein. Am 12. Oktober 1963 wurde von Mitgliedern des Verbandes — „außerhalb der CFTC“ — eine „christlich orientierte Studiengruppe für wirtschaftliche und gewerkschaftliche Fragen“ (Association du Groupes d'Études économiques et syndicales d'inspiration chrétienne) gegründet, die sich den Kampf um die Erhaltung der gegenwärtigen Gewerkschaftsbezeichnung und des statutarischen Bezugs auf die katholische Soziallehre zum Ziel gesetzt hat. Diese Gruppe, der vor allem Gewerkschaftsmitglieder aus dem Norden und Osten, aus dem Bergbau und aus den Reihen der Angestellten angehören, gibt ein eigenes Bulletin „Rénovation“ heraus, das seit seiner Gründung mit Angriffen auf die Gewerkschaftsleitung in Sachen Statutenänderung nicht zurückgehalten hat. Die hinter diesem Organ stehende Gruppe, der als zweiter Vorsitzender auch der Sohn des ehemaligen Präsidenten der CFTC und des Internationalen Bundes Christlicher Gewerkschaften, Gaston Tessier, angehört, bestreitet nicht nur die Zulässigkeit und Opportunität der Statutenänderung, sondern wirft dem Vorstand falsche Propaganda vor, durch die er den Eindruck erwecken wolle, die Statutenänderung sei bereits beschlossene Sache und eine qualifizierte Mehrheit stünde hinter dem von Nationalausschuß und Zentralrat mit starker Mehrheit gebilligten Entschluß. Sie bestreitet auch den hinweisenden Wert der Abstimmungen im Nationalausschuß und im Zentralrat, da die in den beiden Organen vertretenen Delegierten — nach ihrer Auffassung — die Meinung der Basis überhaupt nicht oder nur inadäquat repräsentieren. In einem offenen Brief an den Vorsitzenden des CFTC, Georges Levard, warf der Ehrenvorsitzende der Gewerkschaft Gesundheit und soziale Dienste, E. Heintz, der Zentrale vor, die Bemühungen des Vorstandes entsprächen in keiner Weise den Vorstellungen der Basis und der einzelnen Verbände, die „den Geist des Verzichts“ auf die katholische Ausrichtung keineswegs billigten (vgl. „La Croix“, 6. 3. 64).

Der stellvertretende Vorsitzende dieser Gruppe, J. Tessier, behauptete in einer Pressekonferenz Anfang Juli 1964 (vgl. „La Croix“, 11. 7. 64), die Vorkämpfer für die Änderung rekrutierten sich aus solchen Mitgliedern der CFTC, die einer großen „sozialistisch orientierten Gewerkschaftsbewegung“ das Wort reden. Der Großteil der Mitglieder sei jedoch gegen eine solche Orientierung „nach links“. Zugleich wurde von der Gruppe gegen die Katholische Aktion der Arbeiter (Action Catholique Ouvrière) der Vorwurf erhoben, sie dränge die CFTC in diese Richtung. Im Entwurf vermisse man zudem eine ausdrückliche Verurteilung des Marxismus, während „alle Formen des Kapitalismus“ verdammt würden. Ohne aus-

drückliche Berufung auf die katholische Soziallehre seien alle anderen Grundsätze auf Sand gebaut. Ziel der katholischen Soziallehre sei es, „den Willen zur Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen sozialen Gruppen zu fördern“. Das bedeute nicht, daß man den Kampf um „die Teilung der wirtschaftlichen Macht auf allen Ebenen“ vernachlässige. Die Anhänger der Gruppe rechnen damit, daß auf dem außerordentlichen Kongreß im November, dessen Teilnehmer im Gegensatz zu den Delegierten des Zentralrates aus den Ortsgruppen kommen, etwa 45 bis 50% der Delegierten gegen den Entwurf stimmen werden. Zugleich hoffen sie, der Vorstand werde sich bei der Abstimmung an das Prinzip einer qualifizierten Mehrheit halten. Große Chancen scheinen sich also die Gegner der Statutenänderung trotz gegenteiliger Versicherung selbst nicht zuzubilligen. Damit erhebt sich die Frage, ob im Falle der Annahme des Entwurfs eine Spaltung droht. Neutrale Beobachter schließen diese Möglichkeit nicht aus, halten sie aber nicht für wahrscheinlich. Die Gegner des Entwurfs haben selbst wiederholt erklärt, eine solche Spaltung nicht vorbereiten zu wollen, zugleich aber durchblicken lassen, im Falle von Austritten dafür zu sorgen, „daß diese Leute für die Gewerkschaftsbewegung nicht verlorengehen“.

Die tatsächlichen Motive

Die Befürworter des Entwurfs leugnen nicht die relativ breite Resonanz, die die Gruppe um „Rénovation“ bei einem Teil der Mitglieder gefunden hat. Sie erklären aber diesen Widerstand nicht zu Unrecht aus der Geschichte der CFTC. Bis nach dem Zweiten Weltkrieg bestand diese nur aus einer kleinen Minderheit, die zudem an bestimmte Gruppen und Milieus gebunden war. Hervorgegangen aus einer Angestelltengewerkschaft, mußte sie den Einbruch in die Arbeitermassen — lange ohne Erfolg — erst erkämpfen. Erst nach dem Kriege ist es ihr gelungen, bei der Masse der Industriearbeiter (vor allem in der Metallindustrie) Fuß zu fassen. Sie mußte sich erst Schritt für Schritt gegen die anderen Gewerkschaften, gegen den Staat, gegen die Unternehmer und nicht zuletzt gegen eine breite Schicht konservativer Katholiken durchsetzen. Das „C“ im Titel und die Identifizierung mit der katholischen Soziallehre bedeuten für viele alte Mitglieder das ganze Programm. Gemütswerte spielen dabei eine primäre Rolle. Nicht zu Unrecht wies deshalb der Generalsekretär des CFTC, E. Descamps, der unbestrittene Anführer und eigentliche Initiator der Erneuerung, darauf hin, der Widerstand gegen den Entwurf rekrutiere sich der Hauptsache nach aus alten Mitgliedern, die Jungen stünden hinter dem Projekt. Daneben gibt es freilich noch einen anderen, ernster zu nehmenden Grund für den Widerstand: die Angst, die Gewerkschaften könnten sich allmählich reiner Pragmatik verschreiben und geistig orientierungslos werden. Von daher auch der Vorwurf, der Vorstand lasse Prinzipien, die den Geist der Bewegung ausmachen, des größeren Einflusses und Machtzuwachses wegen fallen. Die Gefahr fehlender Orientierung wird auch von den Befürwortern des Entwurfs durchaus ernst genommen. Sie sehen aber gerade im neuen Entwurf einen Ansatz zu einer besseren geistigen Grundlegung ihrer Aktion. Nicht zu Unrecht behaupten sie und viele neutrale Beobachter, der ausdrückliche Bezug zur katholischen Soziallehre sei schon lange nicht mehr als ein Etikett gewesen. Die CFTC sei schon seit Jahren gegenüber der kirchlichen Hierarchie völlig autonom. Eine eigentliche Bindung an die Kirche habe de facto nicht mehr bestan-

den. Tatsächlich hat sich auch die Kirche gegenüber den Christlichen Gewerkschaften immer mehr zurückgehalten. Der Klerus hat — ganz anders als in den Anfängen der CFTC — keinen nennenswerten Einfluß mehr. Man war vielmehr um gegenseitige Unabhängigkeit bemüht. Andererseits erkennt man in den oben zitierten Passagen des Entwurfes unschwer Grundsätze und Geist von *Pacem in terris*. Der sachliche Bezug zur katholischen Soziallehre bleibt also auch im neuen Entwurf erhalten. Manche sehen darin einen Modellfall für ein künftiges Programm einer am natürlichen Sittengesetz orientierten und allen, die diese Prinzipien bejahen, offenstehenden Massengewerkschaft.

In der Verfolgung dieses Ziels ist auch das eigentliche Motiv derer zu suchen, die sich, selbst auf die Gefahr einer Spaltung hin, für den neuen Entwurf einsetzen. Daß gewisse Linkstendenzen und der Versuch, auch mit den Marxisten ins Gespräch zu kommen, innerhalb der CFTC bestehen, wird von niemandem geleugnet. Aber ihre Führer rechnen nicht mit einem wirklichen Einbruch ins marxistische Lager. Man denkt aber um so mehr an die Massen (80%) der nichtorganisierten Arbeiter. Hier sieht man reale Chancen nicht zuletzt auf Grund der gegenwärtigen Stagnation in den anderen beiden Richtungsgewerkschaften, der kommunistischen CGT und der sozialistischen CGT-Force ouvrière. Auch eine spätere Verbindung mit letzterer wird nicht ausgeschlossen, wenn ihr auch gegenwärtig keine wirklichen Chancen zugebilligt werden. Die große Schwäche des französischen Gewerkschaftslebens ist die Tatsache, daß die größte Gewerkschaft des Landes der kommunistischen Partei hörig ist. Der CGT eine starke demokratische Gewerkschaft entgegenzustellen ist das erklärte Ziel der Befürworter der Neuorientierung.

Aus all den genannten Gründen erklärt es sich, warum der Entwurf bei dem sozial engagierten französischen Katholizismus auf ein sehr positives Echo gestoßen ist. Sowohl die „Chronique Sociale de France“ (Mai 1964) wie die „Revue de l'Action Populaire“ (April 1964, S. 483 ff.) haben sich positiv dazu geäußert. Diese Zustimmung beruht nicht zuletzt auf der Einsicht, daß sich das Verhältnis der Kirche zu den gesellschaftlichen Gruppen so weit geändert hat, daß die Kirche Organisationen und Verbänden, die primär innerweltliche Zwecke verfolgen, ihre volle Autonomie zuerkennt. Darüber hinaus sehen diese Kreise in dem Entwurf des Vorstandes nicht zu Unrecht eines der modernsten Gewerkschaftsprogramme. Eine Sorge kommt aber in allen Kommentaren zum Ausdruck: man möge sich mehr darum bemühen, den Gewerkschaftsmitgliedern eine ausreichende religiöse und geistige Bildung zu vermitteln, damit die „Säkularisierung“ der Gewerkschaften nicht zur Entfremdung gegenüber der Kirche führe. Damit verbunden wird die Mahnung an die verschiedenen Verbände der Katholischen Aktion, sich stärker dieser Aufgabe zu widmen.

Aus Australien

Eine neue Etappe in dem Ringen um die staatliche Unterstützung der Privatschulen in Australien

Vor mehr als zwei Jahren hatte die Herder-Korrespondenz (16. Jhg., S. 396 ff.) über den langen Kampf der wirtschaftlich bedrängten Privatschulen Australiens, die in ihrer großen Mehrzahl vom katholischen Bevölkerungsteil mit bewundernswertem Opfermut unterhalten werden, um die Gewähr-

ung gerechter staatlicher Unterstützung berichtet. Dieser Kampf ist durchaus noch nicht auf der ganzen Linie gewonnen, aber es sind inzwischen doch hie und da beachtliche Teilerfolge, vor allem hinsichtlich der sog. Sekundärschulen, erzielt worden, während die privaten Primärschulen im allgemeinen nach wie vor jeder auch nur indirekten Hilfe der Regierungen in den Einzelstaaten des Commonwealth entbehren. Nur im Bundesdistrikt um Canberra unterstützt die Bundesregierung wegen der dort herrschenden großen Schulnot finanziell direkt Privatschulen, desgleichen in dem unter ihrer Verwaltung stehenden unentwickelten Nordterritorium. Neuerdings hat auch Queensland beachtliche Versuche gemacht, direkt die sog. unabhängigen Schulen zu unterstützen. Im allgemeinen aber konnte man den Regierungen nur eine indirekte Hilfe für die Privatschulen abringen. Die These war: „Wir unterstützen allenfalls (bedürftige) Schüler bzw. deren Eltern, nicht aber Privatschulen.“ Dabei war das Grundanliegen, diese Hilfe nicht nur Kindern der nichtöffentlichen, vielmehr auch der öffentlichen Schulen im Bedürfnisfall zu gewähren. Allmählich macht man sich im Lande aber doch mit dem Gedanken vertraut, daß eine direkte Hilfe für die Privatschulen kein „Staatsverbrechen“ ist.

In allerjüngster Zeit hat nun die australische Bundesregierung sich veranlaßt gesehen, dem Bundesparlament eine Bill vorzulegen, die erstmalig eine direkte Hilfe für die privaten Sekundärschulen der Einzelstaaten (bei denen weitestgehend die Verantwortung für das Schulwesen liegt) vorsieht. Man kann dieses Vorgehen als eine revolutionäre Wandlung in der australischen Schulpolitik bezeichnen. Es bricht mit als sakrosankt betrachteten Prinzipien. Der Bund selbst tut Dinge, zu denen sich die Bundesstaaten nicht entschließen konnten bzw. wollten. Er widerspricht durch die Tat der Auffassung, die noch jüngst der Labour-Führer Calwell äußerte, daß die australische Verfassung keine direkte Hilfe für die Privatschulen zulasse. Seine Maßnahmen müssen zwangsläufig die Widerstände abschwächen, die von starken Gruppen innerhalb fast aller Parteien der Einzelstaaten und seitens nichtkatholischer religiöser Kräfte gegen die bisherige Kulturpolitik hartnäckig geleistet wurden. Es besteht also Grund genug, die Entwicklung des Ringens um das Recht der Eltern, die (weltanschauliche) Art der Erziehung ihrer Kinder selbst zu bestimmen und den Staat zu drängen, in den Erziehungsfragen die entsprechenden Folgerungen zu ziehen, mit einigem Optimismus zu verfolgen.

Zwar liegt Australien geographisch fern von uns, aber die Grundsätze, um die dort gekämpft wird, haben eine weltweite Bedeutung und besitzen überall Aktualität, wo die Elternrechte in der Erziehung angezweifelt, abgelehnt oder durch ausschließliche Zulassung der religionsfreien Staatsschule mißachtet werden. Man sollte deshalb die Vorgänge in Australien nicht nur in Großbritannien und den Vereinigten Staaten, wo sie vor allem in der katholischen Presse viel beachtet werden, mit lebhaftem Interesse verfolgen, sondern auch in anderen Ländern, in denen um das Elternrecht in der Erziehung gerungen wird.

Wandlungen in der öffentlichen Meinung

Der Vorstoß des Bundesparlaments bzw. der von Premierminister R. G. Menzies geführten Regierungskoalition in der Frage der Unterstützung der Privatschulen wäre nicht möglich gewesen, wenn sich in den letzten Jahren nicht ein langsamer Wandel der öffentlichen Meinung

vollzogen hätte. Menzies, der nunmehr in der 6. Amtsperiode seit über 14 Jahren an der Spitze der Regierung steht, verfügt zudem seit den Bundeswahlen vom 30. November 1963 über eine sichere Mehrheit von 20 Stimmen, während diese Mehrheit in der vorangegangenen Parlamentsperiode nur zwei Stimmen betrug. Die letzte Wahl brachte einen überraschenden Rückgang der Stimmen der Labour Party, besonders in Neusüdwesten, wo diese Partei — dort im Landesparlament die Regierung führend — sich am stärksten einer die Privatschulen wirksam unterstützenden Schulpolitik widersetzt hatte. Sicherlich hat nicht ausschließlich die ablehnende Haltung der Arbeiterpartei in der Schulfrage das für die Regierungskoalition günstige Ergebnis verursacht. Die wirtschaftliche Hochkonjunktur in Australien nach einer Periode der Austerität, die Menzies bewußt herbeigeführt hatte, war einem Erfolg der bisher wenig dynamischen Labour Party nicht günstig. Beobachter des politischen Klimas in Australien sind indes der Ansicht, daß die starken Verluste der Partei bei den Bundeswahlen gerade in Neusüdwesten besonders auf die Abwanderung von Katholiken aus einer von ihnen traditionsgemäß aus wirtschaftlichen und geschichtlichen Gründen unterstützten Partei herrühren. Der Labour-Führer Calwell, ein Katholik, hatte sich vor der Wahl dafür eingesetzt, daß man den Eltern der Privatschulkinder staatliche Beihilfen gebe, aber der linke Flügel der Partei hatte mit Vehemenz diesen Vorschlag zurückgewiesen. Noch bei den Landeswahlen in Neusüdwesten (April 1962) konnte die Arbeiterpartei dort ihre Mehrheit verstärken, obwohl sie sich in einem heftigen Wahlkampf, in dessen Mittelpunkt die Schulfrage stand, entschieden gegen direkte Unterstützung der Privatschulen ausgesprochen hatte. Wenn damals die Katholiken trotzdem weitgehend die Arbeiterpartei wählten, so lag der Hauptgrund wohl darin, daß sich die Oppositionsparteien (die Liberale und die Country Party) über ihre Schulpolitik nicht einigen konnten. Ferner spielte die mangelnde Unterrichtung der katholischen Wähler über die Bedeutung ihres Votums für die Durchsetzung der katholischen Schulforderung hier eine Rolle. Man war allzusehr geneigt, die Schulfrage als eine Angelegenheit der Bischöfe zu betrachten, die sich mit der Regierung auseinanderzusetzen hätten. Bei den Bundeswahlen 1963 aber hatten verschiedene Vorkommnisse in der Schulfrage die öffentliche Meinung so erregt, daß viele Katholiken nicht mehr der Arbeiterpartei die Stimme gaben.

Wenn wir den Äußerungen kompetenter Persönlichkeiten Glauben schenken dürfen, zeigt sich in öffentlichen Debatten über die Privatschulfrage im ganzen Lande eine größere Bereitschaft zu einer reiferen Beurteilung der Probleme. Man sieht ein, daß es sich nicht primär um eine politische Frage handelt, über die sich Parteiführer die Köpfe erhitzen und die zum Gegenstand politischer Geschäfte gemacht werden kann. Desgleichen will man die Schulfrage nicht mehr auf der Grundlage von Vorurteilen protestantischer Gemeinschaften gegen die katholische Kirche behandeln wissen, zumal der neue ökumenische Geist sich auch in Australien langsam Bahn bricht. Es handelt sich, so wird auch von ruhig denkenden Nichtkatholiken zugegeben, in der Wurzel nicht um ein Problem des Verhältnisses von Kirche und Staat, sondern um ein von Gott gegebenes Erziehungsrecht der Eltern, das die Charta der Vereinten Nationen über die Freiheiten des Menschen, die auch Australien unterzeichnete, anerkennt. Auch das Argument, die Privatschule bedrohe die

nationale Einheit, wird nicht mehr ernst genommen. In einer öffentlichen Versammlung zu Sydney, die von der Australian Association for Educational Freedom einberufen war, sagte ein Sprecher: „Nationale Einheit kann nicht erreicht werden, wenn man jeden in die gleiche Form preßt, mag es sich nun um eine erzieherische, kulturelle, religiöse oder politische Form handeln. Die Erziehungsstruktur in Australien bedarf einer grundlegenden Überprüfung, bei der die Wahlfreiheit der Eltern anerkannt werden muß“ (NCWC News Service, 8. 10. 62). Und in einer Flugschrift „Unabhängige Schulen in einer freien Gesellschaft“ erklärte Weihbischof James Carroll von Sydney zum gleichen Argument: „Unsere demokratische Gemeinschaft gedeiht in Verschiedenheit und würde unter überstarker Uniformität dahinsiechen“ (NCWC News Service, 3. 9. 62). Von fair denkenden Bürgern Australiens wird es schließlich immer klarer empfunden, daß es nicht angängig ist, den Eltern der 25 % Schulkinder der Nation, die in nichtöffentlichen Schulen erzogen werden, die Unkosten für diesen Unterricht allein zu überlassen, sie gleichzeitig aber zu den Steuern heranzuziehen, mit deren Hilfe die übrigen 75 % unterrichtet werden. Der Erzbischof von Perth (Westaustralien), Redmond Prendiville, erklärte bei Eröffnung einer Pfarrschule: „Die meisten Australier jeden Glaubens sind für Gerechtigkeit in der Frage der Schulhilfe. Wir leben in einem demokratischen Lande, und es ist sicherlich nicht zu viel, wenn man erwartet, daß die Länderregierungen und die Commonwealth-Regierung die Wünsche der Mehrheit des australischen Volkes erfüllen. Ich hoffe, daß der Tag nicht mehr fern ist, an dem irgend etwas getan wird, und ich bin tatsächlich überzeugt, daß es geschehen wird und daß die uns so lange und so schmachvoll verwehrt Gerechtigkeit schließlich gegeben wird“ (NCWC News Service, 13. 8. 62).

Wo sind die Widerstände?

Obwohl Meinungsbefragungen und Erklärungen von Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens immer wieder bezeugten, daß die unorganisierte öffentliche Meinung überwiegend eine gerechte Lösung des Schulproblems begünstigt, sind paradoxerweise Parteien und auch starke Gruppen innerhalb der nichtkatholischen kirchlichen Gemeinschaften noch immer entschiedene Gegner einer direkten Hilfe für die Privatschulen. Eine summarische Darstellung der Haltung dieser Parteien bzw. Denominationen ist schwierig, da sie jeweils von der Situation in den sechs Bundesstaaten Neusüdwesten, Victoria, Queensland, Südaustralien, Westaustralien, Tasmanien beeinflusst wird und da oft innerhalb der gleichen Partei oder Denomination einem intransigenten ein gemäßigter Flügel gegenübersteht.

Wenden wir uns zunächst den politischen Parteien zu. Der größte und der kleinste Bundesstaat, Neusüdwesten und Tasmanien, werden zur Zeit von der Labour Party regiert, während in den übrigen Staaten eine Koalition aus der Liberalen und der Country Party die Regierungsverantwortung trägt. Die gesamt-australische Arbeiterpartei hat sich zuletzt am 1. August 1963 bei ihrem Parteikongreß zu Perth gegen jede direkte Hilfe für die freien Schulen ausgesprochen. Entsprechend ist eine Empfehlung des Erziehungskomitees der Partei abgelehnt worden, den Privatschulen bei Beschaffung von Ausrüstung für den naturwissenschaftlichen Unterricht finanziell zu helfen. Es wurde in einer Entschließung erklärt, wer aus Gewissens-

oder anderen Gründen die Staatsschulen nicht benutzen wolle, habe das absolute Recht, ein unabhängiges Schulsystem mit anerkanntem Bildungsstandard auf eigene Kosten zu entwickeln. In Tasmanien hat die herrschende Arbeiterpartei 1962 eine Bill zu Fall gebracht, die direkte Staatshilfen für die Privatschulen vorsah, während in Neusüdwesten seit langem bei einigen Abgeordneten der Partei die Bereitschaft bestand, den Privatschulen zu Hilfe zu kommen. Die Jugendgruppe der dortigen Partei sprach sich sogar mit großer Mehrheit für die Staatshilfe an die Privatschulen aus. Die Dinge sind nun so weit gediehen, daß die Labour Party dieses Landes im September 1963 erklärte, sie halte trotz der Beschlüsse der Gesamtpartei die Unterstützung der Privatschulen mit Einrichtungen für den naturwissenschaftlich-technischen Unterricht für dringlich, und die Regierung entschied kurze Zeit später, bedürftigen Eltern von Schülern der privaten Sekundärschulen eine jährliche Beihilfe von 49 Dollar für die letzten beiden der sechs Sekundärschuljahre zu geben. Weihbischof James Carroll von Sydney lobte dies entgegenkommen: „Dieser Schritt zeigt eine weitblickende staatsmännische Gesinnung und ein feines Empfinden für menschliche Werte seitens des Premierministers (R. J. Heffron) und seiner Regierung. Diese Haltung gibt genau den fairen Sinn des Durchschnittsaustraliers von heute wieder, der besorgt ist um eine angemessene Erziehung jedes australischen Kindes“ (NCWC News Service, 1. 10. 63). Die Bischöfe des Staates Victoria aber übten in einer gemeinsamen Stellungnahme Kritik an dieser Entscheidung, die im Prinzip krank sei, weil sie die Primärschulkinder, die die große Mehrzahl der Besucher der Privatschulen darstelle, ohne Hilfe lasse.

Die Haltung der Liberalen Partei, so fahren die vier Bischöfe von Victoria in ihrem Statement fort, sei sowohl im Bund als in der Mehrzahl der Länder jener der Labour Party nicht sehr weit voraus, wenn man auch anerkennen müsse, daß im Bundesdistrikt ein kleiner, aber bemerkenswerter Beitrag zur Zahlung von Zinsen für die Staatsanleihen gezahlt werde, die zum Bau von neuen Schulen aufgenommen wurden. Anerkannt wird ferner der Beschluß der liberalen Regierung von Queensland, allen Kindern der Sekundärschulen eine substantielle Beihilfe zu geben. Aber auch hier fehle die Übernahme der Verantwortlichkeit für die Kinder der Primärschulen. Es bestehe kein Grund, warum nicht auch die Regierung von Victoria ähnlich wie jene von Queensland handle. Gelobt wird die Country Party von Neusüdwesten, die sich für eine Versuchsperiode staatlichen Zinsendienstes für Schulbauanleihen aussprach (NCWC News Service, 12. 8. 63).

Die einzige Partei, die sich bisher dafür einsetzte, daß jedes Kind in Australien in finanzieller Hinsicht gleich behandelt werde, welche Schule es auch immer besuchen mag, ist die Democratic Labor Party, die sich 1954 aus ideologischen Gründen von der mit dem Kommunismus liebäugelnden Arbeiterpartei ablöste und hauptsächlich Katholiken um sich scharte. Diese Partei, die von dem im November 1963 im Alter von 99 Jahren verstorbenen Erzbischof Daniel Mannix von Melbourne sehr gefördert wurde, hat eigentlich nur im Staate Victoria eine größere Anhängerschaft gefunden. Im Bundesparlament ist sie nicht vertreten.

Nach dieser kurzen Darlegung der Stellung der politischen Parteien zur Schulfrage wird man verstehen, daß viele Politiker die Unterstützung des Privatschulwesens im Bundesdistrikt (Australian Capital Territory), die durch die dort herrschende Schulnot (vgl. Herder-Kor-

respondenz 16. Jhg., S. 399) veranlaßt wurde, sehr ungerne sahen. Die Bundesregierung, die sich auf eine Regierungsmehrheit der Liberalen und der Country Party stützt, hat inzwischen ihr Schulunterstützungsprogramm auch auf die Primärschulen ausgedehnt, nachdem sie anfangs nur den privaten Sekundärschulen geholfen hatte. Die Beihilfen der Regierung (Übernahme des Zinsendienstes der Anleihen für Schulgebäude) gestatteten dem Erzbischof von Canberra, ein großes Schulerweiterungsprogramm durchzuführen und in Gegenwart von Premierminister Menzies im Jahre 1963 zu Canberra eine Vorbildungsanstalt für Ordensfrauen zu eröffnen, die sich dem Lehrberuf an Primärschulen widmen wollen.

Erstmalig in der Geschichte des australischen Commonwealth hat nun die Bundesregierung ihre Schulhilfe auf die Bundesstaaten ausgedehnt und dabei auch die Privatschulen bedacht. Für Erziehungszwecke werden den Staaten im Rechnungsjahr 1964/65 insgesamt 22,4 Millionen Dollar zugeteilt. Die Länder behalten die Kontrolle über die den öffentlichen Schulen nach einem auf die Kopfzahl der in Betracht kommenden Sekundärschüler berechneten Zensus gegebenen Beihilfen, während die in gleicher Weise errechneten Zuschüsse für die privaten Sekundärschulen unter Kontrolle der Bundesregierung verteilt werden, die in jedem Land je eine Kommission für katholische und nichtkatholische Schulen einsetzt. Von den 22,4 Millionen werden 11,2 Millionen für staatliche technische Erziehung abgezweigt. Die andere Hälfte der Summe ist für Schulbauten und Einrichtungen des naturwissenschaftlichen Unterrichts der Schulen bestimmt. Sie soll ferner dazu dienen, jedem Schüler vom 16. bis zum 21. Jahr ein Unterhaltstipendium von 234 Dollar zu geben. Dazu kommt ein Beitrag in gleicher Höhe für Schulgeld und Lernmittel (Bücher usw.). Menzies nannte die „Neue-Beihilfe-Politik“ ein gerechtes Experiment, bei dem jede Diskriminierung vermieden werden soll. Im ganzen kommen etwa 10 000 Schüler beider Schularten für die Hilfe in Frage. Auf katholischer Seite wird die Maßnahme der Föderalregierung, die Dauercharakter haben soll, als ein Meilenstein im Kampf um das Recht der „unabhängigen Schulen“ betrachtet. Sie hat einen nicht zu unterschätzenden moralischen Wert und unterstreicht die Rechtsbasis der Privatschulen, die allerdings in Australien nur von dem linken Flügel der Arbeiterpartei bedroht ist, aus dessen Reihen bisweilen Rufe nach Aufhebung dieser Schulen ertönen. Darüber hinaus bietet die „Neue-Hilfe-Politik“ eine Entlastung finanzieller Art. Wird doch in den Bundesstaaten zur Zeit das High-School-Studium um ein Jahr verlängert und sind den Schulen Auflagen erteilt worden, ihre naturwissenschaftlich-physikalischen Kabinette erheblich auszubauen. Gerade diese neuen finanziellen Verpflichtungen haben den katholischen Schulträgern schwere wirtschaftliche Sorgen bereitet.

Die Haltung der nichtkatholischen Religionsgemeinschaften

Da die Staatsschulen in Australien mit einem deutlichen antikatholischen Affekt gegründet und entwickelt wurden, ist es begreiflich, daß die nichtkatholischen christlichen Gemeinschaften, geschichtlich gesehen, die öffentlichen Schulen als „ihre“ Schulen betrachteten. Trotz des deutlich sichtbaren Säkularisierungsprozesses in den Staatsschulen hält deshalb ein Teil der protestantischen Gemeinschaften und sogar der Anglikaner, die bis heute neben den Katholiken ein (bescheidenes) Privatschulwesen gegen alle Angriffe von außen durchgerettet

haben, an der Vorliebe für die öffentlichen Schulen fest. Aber auch in ihren Reihen bricht sich ein neues Denken Bahn, was dadurch erwiesen wird, daß in fast jeder Denomination sich Freunde und Gegner der staatlichen Unterstützung der Privatschulen gegenüberstehen. Um das moralische Gewicht der protestantischen Einflußnahme auf die Schulfrage zu verstehen, muß man sich gegenwärtig halten, daß in Australien vor wenigen Jahren 42,2% der Bevölkerung Anglikaner, 12,1% Methodisten, 10,5% Presbyterianer und 8,6% Anhänger kleinerer christlicher Gemeinschaften waren. Die Zahl der Katholiken dürfte heute gut 26% betragen. Sie stieg von 1954 bis 1961 um 2%, während die der nichtkatholischen Bevölkerung um 3% sank. Man hat berechnet, daß bei gleichbleibender Entwicklung der Konfessionsverhältnisse im Jahre 1984 die Hälfte der Bevölkerung Australiens katholisch sein würde. Jedesmal nun, wenn die Katholiken in einem Bundesstaat um irgendeine staatliche Hilfe bitten, erregt sich ein Teil der protestantischen öffentlichen Meinung. Besonders deutlich war dies in den letzten Jahren, als Kardinal Gilroy von Sydney im September 1962 unmittelbar vor der Abreise zum Konzil dem Premierminister von Neusüdwales, Robert J. Heffron, persönlich eine Petition vorlegte, in der ein Fünf-Punkte-Programm zur Hilfe für die Privatschulen entwickelt wurde. Sekundiert von sämtlichen weltlichen Tageszeitungen Sydneys, erklärten sich Presbyterianer, Methodisten und Baptisten leidenschaftlich gegen die katholischen Schulforderungen. Im gleichen Monat entschied indes die Generalversammlung der presbyterianischen Kirche im Staate Victoria, ihre Haltung zur Frage der Hilfe an Privatschulen durch ein Studienkomitee überprüfen zu lassen. Knapp zwei Monate vorher sprach sich der Leiter eines methodistischen Kollegs in Westaustralien für ernsthafte Erwägung einer Kapitalhilfe für neue Privatschulgebäude aus, und die Generalkonferenz der Methodisten Australiens beschloß im Mai 1963, sich für eine begrenzte Hilfe an Privatschulen bzw. deren Eltern und Schüler einzusetzen. Damit hat der bisher lautstärkste Widersacher der Privatschulhilfe seine Stellungnahme wesentlich geändert.

Das verworrenste Bild bietet die Church of England. Im Mai 1961 schloß sich die anglikanische Kirche von Sydney dem Protest des Kirchenrats von Neusüdwales gegen die staatliche Unterstützung der privaten Volksschulen im Bundesdistrikt an, während die Anglikaner im Bundesterritorium selbst den Plan stützten. Im Juli 1962 gab der anglikanische Dekan von Goulburn seine moralische Zustimmung zu dem dortigen Schulstreik (wegen der unerträglichen Lasten der Schulen). Im August 1962 richteten der katholische und der anglikanische Erzbischof von Westaustralien eine gemeinsame Eingabe an die dortige Landesregierung, in der Vorschläge für finanzielle Unterstützung der kirchlichen Schulen gemacht wurden. Im September des gleichen Jahres tadelte der anglikanische Bischof von Townville in Queensland mit sarkastischen Worten die „Blindheit“ des Schriftleiters des Diözesan-Kirchenblattes „The Anglican“ gegenüber der wachsenden Zustimmung des Kirchenvolkes zu einer Staatshilfe für die kirchlichen Schulen: „Man kann den Tag voraussehen, an dem diese bewundernswerte Hartnäckigkeit zu einer Casablanca-Situation führt, wenn nämlich die Kirche in Australien (wie die Kirche in fast jedem Land der Welt außerhalb des Sowjetblocks) Staatshilfe erreicht hat, ‚The Anglican‘ aber noch auf dem brennenden Deck eines Mißverstehens der australischen Verfassung steht“ (NCWC News Service, 24. 9. 62). Im Oktober 1962

schließlich bestätigte der anglikanische Erzbischof von Sydney und Primas von Australien im Namen der 1,5 Millionen Anglikaner von Neusüdwales erneut den Widerstand gegen die staatliche Privatschulhilfe, verlangte indes gleichzeitig, daß die dortige Regierung unmißverständlich erkläre, daß christliche Prinzipien eine Kraft in den Staatsschulen bleiben würden.

Der christliche Religionsunterricht in den Staatsschulen

Nicht ohne Grund erhob der anglikanische Primas diese Forderung, an der auch die katholische Kirche sehr interessiert ist, da gerade in den letzten Jahren sehr viele katholische Kinder neuerer ländlicher Gemeinden gezwungen sind, Staatsschulen zu besuchen, weil der Kirche die Mittel fehlen, dort katholische Schulen zu errichten. Dazu zwingt die Überfüllung der bestehenden kirchlichen Schulen und die finanzielle Unmöglichkeit, diese Schulen zu vergrößern, manche Eltern auch in den Gebieten mit eingerichteten katholischen Schulsystem, ihre Kinder in die Staatsschulen zu senden.

In der Public Instruction Act von 1880, die in Neusüdwales, dem volkreichsten Lande Australiens, Richtlinien für den weltlichen Unterricht gab und zugleich die staatliche Unterstützung der Privatschulen beendete, wurde bestimmt, daß in den weltlichen (secular) Unterricht „eine allgemeine religiöse Unterweisung“ (general religious instruction) eingeschlossen werde, die sich von „dogmatischer Theologie“ zu unterscheiden hätte. Vier Stunden am Tag waren der weltlichen Unterweisung vorbehalten. Höchstens eine Stunde pro Tag wurde für speziellen Religionsunterricht vorgesehen, den die Religionsdiener der einzelnen Konfessionen an Kinder erteilen durften, deren Eltern bzw. Vormund damit einverstanden waren. Den Staatsschullehrern wurde die Erteilung von „Religionsunterricht“ ausdrücklich verboten. Hier erhebt sich nun die Frage, was der Gesetzgeber damals unter „allgemeiner religiöser Unterweisung“ im Gegensatz zu Religionsunterricht verstand. Wahrscheinlich war eine allgemeinchristliche Unterweisung gemeint. Wenn ja, dann konnten die Lehrer schließlich auch konfessionell nicht gebundenen christlichen Religionsunterricht erteilen. Heute wird diese Deutung von den Anhängern der rein weltlichen (religionslosen) Schule bestritten, und die Juden Australiens treten aus anderen Gründen dieser Deutung bei, indem sie verlangen, daß ihren Kindern in den Staatsschulen wohl eine allgemeine religiöse Unterweisung, aber keine allgemeine christliche Unterweisung gegeben werde. Da die christlichen Bekenntnisse von Anfang an nicht die nötige Zahl von Religionsdienern für den speziellen, d. h. konfessionsgebundenen Religionsunterricht stellen konnten, lief die Entwicklung in die Richtung, daß die Staatsschullehrer einen allgemein christlichen Religionsunterricht übernahmen. Praktisch wird nur eine Wochenstunde von den Vertretern der einzelnen christlichen Bekenntnisse für den besonderen Religionsunterricht in Anspruch genommen, und die katholische Gemeinschaft hat große Anstrengungen gemacht, allen katholischen Kindern in den Staatsschulen diesen „speziellen“ Religionsunterricht zu sichern, wenn nicht durch Priester, dann durch mobile Gruppen („flying squads“) von Schulbrüdern und Ordensfrauen, durch Mitglieder der Legion Mariens, der „Confraternity of Christian Doctrine“, katholische Akademiker (Ärzte, Rechtsanwälte usw.). Den allgemeinen christlichen Unterricht haben die katholischen Bischöfe Australiens im Social Justice Statement von 1949 für die katholischen Staatsschulkinder des ganzen Landes

abgelehnt. Der allgemeine christliche Unterricht wird nur in den Primärschulen erteilt. Während nichtkatholische Kirchenhäupter ihn auch auf den Sekundärschulunterricht ausgedehnt sehen möchten, laufen die Anhänger der rein weltlichen Schule, deren Zahl und Einfluß größer geworden ist, dagegen Sturm. Der Verband der Staatsschullehrer hat sich im Vorjahr dagegen ausgesprochen, daß Lehrer Religionsunterricht erteilen, da diese so in Gewissenskonflikte mit ihren eigenen Überzeugungen kommen könnten und im übrigen gezwungen wären, ihre Weltanschauung zu bekennen, was in vielen Fällen beruflich unzutraglich sei. Im Februar 1963 hat dann der Erziehungsminister von Neusüdwesten den Antrag des anglikanischen Erzbischofs von Sydney, Hugh Gough, auf Ausdehnung des allgemeinen christlichen Religionsunterrichts auf die Sekundärschulen abgewiesen und wenige Tage später angekündigt, daß dieser Religionsunterricht auch in den Primärschulen beseitigt werde. Gestattet werden nur noch einige moralische Lektionen (moral lessons) und Geschichten aus der Bibel. Gerade diese Vorgänge in Neusüdwesten zeigen, warum die Kirche mit solcher Energie um die Erhaltung und Ausbreitung ihrer eigenen Schulen kämpft und kämpfen muß.

Die Lage des katholischen Schulwesens

Auch angesichts gewisser finanzieller Erleichterungen für die Privatschulen ist deren wirtschaftliche Lage nach wie vor ernst und die katholische Gemeinschaft mit einer erdrückenden wirtschaftlichen Bürde belastet. Die Verlängerung des Sekundärunterrichts um ein weiteres Jahr und die Forderungen der Regierungen nach Ausbau der naturwissenschaftlichen Ausrüstung aller Schulen haben die Finanznot noch gesteigert. Die Schulbrüder (Christian Brothers) in Neusüdwesten mußten wegen Mangels an Mitteln eine ihrer Schulen schließen und haben weitere Schulschließungen für den Fall angekündigt, daß keine wirksame staatliche Hilfe kommt. Eine ständige Anhebung des Schulgeldes ist unmöglich, weil sonst die katholischen Schulen nur noch von Kindern der begüterten Gesellschaftsschicht besucht werden könnten, während vor allem die katholischen Arbeiter gezwungen wären, ihre Söhne und Töchter zu den Staatsschulen zu senden. Als im Frühjahr des Jahres 1962 die Regierung von Neusüdwesten an eine katholische Schule zu Goulburn ultimative Forderungen auf Ausbau ihrer sanitären Einrichtungen stellte, für die keine Mittel vorhanden waren, beschlossen die Eltern von acht katholischen Schulen der Stadt mit 2200 Kindern, in einen sechswöchigen Schulstreik zu treten, der die volle Billigung des Erzbischofs von Canberra-Goulburn und des Kardinals Gilroy von Sydney fand. Da in Australien eine durch Geldbußen erzwingbare Schulpflicht besteht, baten während des Streiks 700 Primärschul- und 650 Sekundärschulkinder um Aufnahme in die örtlichen Staatsschulen. Es konnten aber nur 420 bzw. 220 angenommen werden, da die Schulkapazitäten nicht ausreichten. Der Erzbischof von Canberra, Eris Michael O'Brien, erklärte am 11. Juli, die Streikentscheidung sollte nicht eine billige, dramatische Herausforderung oder Drohung gegenüber der Regierung sein: „Ihr Zweck ist, der weitverbreiteten Annahme zu begegnen, daß die katholischen Schulen fortfahren können, ihre wachsenden finanziellen Lasten unbegrenzt weiter zu tragen... Die Absicht dieser Geste ist, die Aufmerksamkeit der Regierung und der Bürger im allgemeinen auf den Umfang des öffentlichen Dienstes zu lenken, den die katholischen Schulen leisten. Ohne eine solche Geste

könnten Regierung und Bürger fortfahren, diesen bürgerlichen Beitrag nicht zu würdigen und den gesunden wirtschaftlichen Vorteil zu mißachten, den die Erhaltung nichtstaatlicher Schulen für die Regierung darstellt.“ Tatsächlich hatte im Vorjahr die Regierung infolge des Bestehens von acht katholischen Schulen mit 2200 Schülern in Goulburn 448 000 Dollar gespart, die sie hätte aufwenden müssen, wenn diese Kinder sämtlich die Staatsschule besucht hätten. Der Schulstreik in Goulburn brachte die öffentliche Meinung in ganz Australien in Bewegung und fand eine über alles Erwartete große Publizität. Es kam zu heftigen Kontroversen und Angriffen auf die Organisatoren des Schulstreiks und ihre „Hintermänner“. Aber es wurden auch viele Stimmen einer vernünftigen Betrachtung des Problems vernehmbar. Da der Zweck der Maßnahme, die ganze Frage in die Diskussion zu bringen, erreicht war, wurde der Streik schon nach acht Tagen abgebrochen.

Nach dem Schulstreik kündigte Kardinal Gilroy eine über das ganze Land zu verbreitende Flugschrift des Weibischofs James Carroll von Sydney an, die der Öffentlichkeit Informationen über die Rolle der katholischen Schulen in einer demokratischen Gesellschaft geben sollte. In der schon erwähnten, 20 Seiten umfassenden Flugschrift („Unabhängige Schulen in einer freien Gesellschaft“) geht der Verfasser von dem Prinzip der Freiheit der Eltern aus, wie sie in der Erklärung der Menschenrechte seitens der Vereinten Nationen verkündet wird: „Die Eltern haben das erste Recht, die Art der Erziehung zu wählen, die ihren Kindern gegeben werden soll.“ Diese Freiheit werde nun effektiv eingeschränkt, wenn die Kinder der unabhängigen Schulen von jedem Anteil an den öffentlichen Schulmitteln ausgeschlossen blieben. Die Eltern verlangten finanzielle Hilfe für die unabhängigen Schulen nicht als Privileg oder Zugeständnis, sondern als Recht auf der Grundlage der Gleichheit der Bürger. Gegenüber der Beschuldigung, die unabhängigen Schulen könnten eine Religion unterstützen, wird betont, daß die Hilfe nur für die Schulbildung als solche verlangt werde, ähnlich wie der Staat Sozialhilfe jeder Art leiste. Wenn gesagt werde, die finanzielle Anerkennung der Privatschulen werde religiöse Spannungen hervorrufen, so sei die Antwort, daß das derzeitige System einen stillen Groll unter jenen fördere, die gleiches Recht auch für sich in Anspruch nähmen. Eine zweite von der Catholic Truth Society herausgegebene Flugschrift gab eine ins einzelne gehende Darstellung der Geschichte des Schulkampfes in Australien und der gegenwärtigen Lage mit Ausblicken auf die Schulfinanzierung in anderen Ländern. Überall entstanden auch Elternvereinigungen zur Durchsetzung der Rechte der Privatschulen, die auch Nichtkatholiken offenstehen. Sie schlossen sich auf regionaler bzw. gesamt-australischer Ebene zusammen. Das Ziel ist nicht politischer Protest, sondern Diskussion mit den Mitbürgern und Aufklärung über die Angemessenheit der Forderungen der unabhängigen Schulen. In der Tat kann das Ziel des Schulkampfes nur auf dem Wege über eine Verbreiterung seiner Basis erreicht werden. Je mehr australische Bürger die Gerechtigkeit und Billigkeit der Schulforderungen einsehen, desto stärker wird schließlich das Echo in den Volksvertretungen sein. Die bisher erzielten Erfolge zeigen, daß man nicht auf einmal alles erreichen kann, sondern Schritt für Schritt weitergehen muß. Die Prinzipien der Gegner sind schon längst erschüttert, nicht so sehr durch die Argumente der Privatschulinteressenten, daß ihre Sache gerecht sei, sondern

durch Handlungen der Regierungen bzw. der Volksvertretungen, die praktisch ihre Hilfeleistung bald hier, bald da in vorläufig begrenztem Maße anerkannten. Die Katholiken überprüfen jetzt ihre bisherigen Methoden des Vorgehens. Man sieht ein, daß man der eigenen Sache besser dient, wenn man die Schulfrage in allen ihren Aspekten aufrollt, nicht nur aus spezifisch katholischer Sicht. Man will sich aktiv für alle Erziehungsprobleme des Landes interessieren und hofft, damit auch die katholischen Anliegen der überwiegend nichtkatholischen Bevölkerung nahezubringen. „Die Essenz der katholischen Stellung ist ein Ruf nach Gleichheit der Behandlung für alle Kinder, unabhängig von ihrer religiösen Überzeugung“ (Kardinal Gilroy im schon genannten Memorandum an den sozialistischen Premierminister von Neusüdwales von 1962). „Ich bin fest überzeugt“, sagte Erzbischof Matthias Beovich von Adelaide bei Eröffnung einer neuen Schule, „daß, solange es sich um 25% der Bürger handelt, die als Katholiken protestieren, die übrigen 75% nicht sonderlich in seelische Bewegung geraten. Wenn wir aber als Einzelpersonen die Sache mit unseren Mitbürgern erörtern, könnten sie leichter unseren Standpunkt sehen und erkennen, wie auch ihre Kinder betroffen sind. Die im Augenblick erheblich anwachsende Zahl australischer Schulkinder schafft finanzielle und andere Probleme in den Staats- und den unabhängigen Schulen. Diese Kinder müssen ordentlich erzogen werden, und ihre Eltern können die Aufgabe ohne Hilfe des Staates nicht erfüllen. Der Nachdruck sollte auf dem australischen Kind liegen, welche Schule es auch immer besuchen mag, vorausgesetzt, daß die Schule wirksam ist. Wir möchten unsere getrennten Brüder bitten, sich in dieser Sache zu interessieren, so daß die Katholiken nicht dauernd in der Feuerlinie stehen“ (NCWC News Service, 8. 4. 63).

Die neuen Forderungen der Regierung für alle Sekundärschulen des Landes (zusätzliches Studienjahr, Ausbau des naturwissenschaftlichen Unterrichts, Vermehrung der Schultypen, Vorschrift einer Mindestschülerzahl) verlangen von seiten der katholischen Schulträger höchste Anstrengungen, selbst wenn die Regierung zur Durchführung bestimmter Auflagen finanzielle Beihilfen gewährt. Der Oberhirte der zahlenmäßig größten Diözese des Landes, Kardinal Gilroy von Sydney, hat nun zu diesem Zwecke im Mai 1964 grundlegende organisatorische Reformen des Sekundärschulwesens angekündigt, die in gewissem Grade auch auf die Primärschulen zur Anwendung kommen sollen. Die jeweils auf Pfarrbasis errichteten Sekundärschulen werden zugunsten neu zu schaffender Regionalschulen aufgegeben. Unmittelbar werden für diese Umordnung 6,72 Millionen US-Dollar benötigt. Weitere Millionen sind in den nächsten fünf Jahren aufzubringen. Die Mittel sollen durch Appell an den Opferwillen der katholischen Bevölkerung beschafft werden. Ein innerdiözesaner Lastenausgleich von finanzstarken und finanzschwachen Gemeinden sowie die Zusammenlegung der Fonds von diözesaneigenen und Ordensschulen werden die große Aktion erleichtern.

Ministerpräsident Menzies setzt inzwischen sein Programm der unterschiedslosen Zuteilung von Mitteln für den Ausbau des naturwissenschaftlich-technischen Unterrichts an Staats- und Privatschulen unbeirrt fort, obwohl die Maßnahme noch immer hie und da Gegenstand öffentlicher Kritik ist. Auf dem alljährlich stattfindenden „Cardinal's Dinner“, das katholische Frauenorganisationen zu Ehren des Erzbischofs von Sydney geben, erschien in diesem

Jahre auch Ministerpräsident Menzies und rechtfertigte erneut das Prinzip seiner Politik gegenüber den Privatschulen. Der Australische Bund müsse von der Tatsache ausgehen, daß rechtlich zwei Schulsysteme im Lande beständen. Beiden müsse er also auch finanziell helfen, wenn neue staatliche Auflagen dies erforderten. Eine Diskriminierung des einen Systems zugunsten des anderen würde „einer Welt von Diskriminierung den Weg bahnen“. Sir Robert Menzies schloß seine Ausführungen mit den Worten: „Ich habe stets Schulen, Kollegs und Universitäten, die einen religiösen Untergrund haben, außerordentlich hoch gewertet. Warum? Weil ich keine innere Befriedigung bei dem Gedanken finden könnte, daß wir uns einer sehr intellektuellen, aber sehr heidnischen Zukunft verschrieben hätten“ (NCWC News Service, 14. 8. 64).

Aus den Missionen

Die Märtyrer von Uganda

Am 18. Oktober 1964 hat Papst Paul VI. 22 ugandesische Märtyrer heiliggesprochen. Die Anwesenheit des Weltepiskopats verlieh der Feier eine hohe Bedeutung. Sie brachte nicht nur eine Anerkennung des afrikanischen Christentums zum Ausdruck, sondern bezeugte auch eindrucksvoll, daß Leiden und Ruhm einer Kirche der Ruhm der ganzen Kirche ist.

Die Zahl der am 18. Oktober Heiliggesprochenen ist nur ein Bruchteil derjenigen, die ihr Leben seinerzeit hingaben. Die Gesamtzahl wird auf 100 bis 130 geschätzt. Es war damals unmöglich, über alle Märtyrer die notwendigen Erkundungen einzuziehen. Am Hofe des Königs und in dessen Umgebung wurde diese Aufgabe durchgeführt von P. Loudel SMA, der 1879 mit Bruder Amans den ersten Missionsposten in der Nähe der Hauptstadt Rubaga des Königreichs Buganda eröffnet hatte. Der König übte seine Macht aus mit Hilfe eines Heeres von etwa 1000 Henkern; es gab keine Polizei oder gerichtliche Organisation. Die Befehle des Königs wurden durch Kuriere in die Provinzen getragen. Die Patres konnten wegen der großen Entfernungen und des vollständigen Mangels an glaubwürdigen Informationen über alles, was außerhalb der Station vor sich ging, keine Notizen machen. Es ist immerhin ein verwunderlicher Umstand, daß sie als geistige Urheber des Widerstandes gegen die immoralischen Ansprüche des Königs in der Nähe der Hauptstadt geduldet wurden. Pater Loudel wurde sogar noch während der Verfolgung jeden Tag am Hofe vorstellig und war auch anwesend, als die Hofpagen am 25. Mai 1886 in den Kerker geführt wurden; er gab ihnen aus unmittelbarer Nähe die Lossprechung. Es ist sicher, daß die französische Nationalität der Patres der Grund zu dieser Rücksicht war, denn der König fürchtete eine englische Oberherrschaft.

Die Namen der Heiliggesprochenen und die Daten ihres Martyriums sind die folgenden:

Joseph Mukasa Balikuddembe, 15. November 1885; Dionysius Sebuggwawo, 25. Mai 1886; Pontianus Ngonde, Andreas Kaggwa, Athanasius Bazekuketta, alle am 26. Mai 1886; Gonzaga Gonza, 27. Mai 1886; Matthias Murumba, 30. Mai 1886; Noe Mawaggali, 31. Mai 1886; Karl Lwanga, Lukas Banabakintu, Jakob Buzabalyawo, Bruno Serunkuma, Adolf Mukasa Ludigo, Ambrosius Kibuka, Achilles Kiwanuka, Anatole Kiriggwajjo, Kizito, Mugagga, Giawira, Mbaga Tuzinde, Mukasa Kiriwawanwu, alle am 3. Juni 1886; Johannes Maria Muzei, Januar 1887.

Neun von ihnen wurden mit dem Schwert erschlagen oder mit Speeren durchbohrt, dreizehn starben den Feuertod auf einem Hügel in der Nähe des Dorfes Namugongo, 60 km von der Hauptstadt entfernt, am traditionellen Ort der feierlichen Hinrichtungen. Fünf Hofpagen wurden von ihrem Vorsteher Karl Lwanga im Gefängnis getauft; ihre Christennamen sind nicht bekannt geworden.

Die Märtyrer wurden am 6. Juni 1920 von Papst Benedikt XV. seliggesprochen. Karl Lwanga wurde am 22. Juni 1934 von Pius XI. zum Schutzheiligen der afrikanischen Jugend und später von Pius XII. zum Schutzpatron der ganzen Katholischen Aktion in Afrika erhoben. Als die Ritenkongregation am 20. Juli 1960 den Prozeß seiner Heiligsprechung eröffnete, trafen von zahllosen kirchlichen Seiten die Bitten ein, die übrigen 21 Seliggesprochenen darin aufzunehmen.

Es besteht kein Zweifel daran, daß nicht nur Katholiken, sondern auch Protestanten durch den Tod Zeugnis für Christus gegeben haben. Der erste von ihnen war der anglikanische Bischof Hannington, ein Engländer. Hofkreise beredeten den König, daß Hannington ein englischer Spion sei. Er wurde gleich nach seiner Einreise ins Land festgenommen und ermordet, ein halbes Jahr vor der großen Verfolgung. Es ist wahrscheinlich der Fürsprache der katholischen Missionare und dem Einfluß Andreas Kaggas zu verdanken — er wurde später selbst getötet —, daß die englischen Pastoren am Leben blieben. Bereits ein Jahr später traf ein Nachfolger für Hannington ein: Bischof H. P. Parker, der 1888 einer Krankheit erlag. Erst dem dritten Bischof, Alfred R. Tucker (1890 bis 1911), wurde es gestattet, in Ruhe seinen Aufgaben nachzugehen.

Das Verhältnis zwischen Katholiken und Protestanten zur Zeit der Verfolgung

Protestantismus und Katholizismus haben in Uganda von Anfang an manche Leiden gemeinsam überstanden, und doch gibt es vielleicht kaum ein zweites afrikanisches Land, wo sie sich bis heute so mißtrauisch gegenüberstehen. In der Mitte des vergangenen Jahrhunderts hatten sich arabische Händler am Hof des Königs Suna eingenistet. Der Islam machte dort seine ersten Adepten. Auch König Mutesa I. war ihm nicht abgeneigt. 1875 kam Stanley nach Rubaga und gab dem König den ersten Unterricht in der christlichen Religion. Da der König sich interessiert zeigte, übersetzte Stanley für ihn einige Teile der Bibel. Ein französischer Protestant, Colonel Bellefonds, half ihm dabei. Stanley schrieb einen begeisterten Brief nach England, und die Church Missionary Society entsprach unverzüglich seiner Bitte, indem sie Geld sammelte und ein Team von Missionaren schickte. Diese trafen 1877 in Rubaga ein; sie standen unter der Leitung des Pastors Alexander Mackay. Im folgenden Jahre unterstellte Leo XIII. Zentralafrika als Missionsgebiet dem Kardinal Lavigerie und dessen Weißen Vätern. Mackay schrieb darauf dem Kardinal einen Brief, in dem er ihn bat, keine Missionare nach Uganda zu entsenden, damit die religiöse Lage nicht noch komplizierter würde. Seine Bitte wurde nicht beachtet, und bereits 1879 meldeten sich die ersten katholischen Missionare am Hofe des Königs. Dieser stellte ihnen 24 Kanu-Boote zur Verfügung, um ihre Mitbrüder und deren Gepäck in Tanganjika abzuholen. Der Missionsobere Pater Livinhac kam selber mit. Die Warnung Mackays war nicht unbegründet gewesen. Er selber war von bestem Willen erfüllt, aber die Enttäu-

schung darüber, daß Lavigerie seine Bitte nicht beachtet hatte, dürfte seine Haltung beeinflußt haben. 1881 gesellte sich Rev. O'Flaerty zu ihm, dessen Benehmen den König veranlaßte, stärker als früher den Islam zu fördern. Der Gegensatz zwischen den drei Konfessionsgruppen spitzte sich zu. 1882 forderte Pater Loudel die Muslimen zu einem Gottesgericht heraus. Der Imam mit dem Koran und Pater Loudel mit der Bibel sollten jeder in einer Hütte Platz nehmen und diese anzünden lassen. Wer die Probe überleben würde, sollte als Verkünder der Wahrheit betrachtet werden. Die Muslimen verzichteten. Diese Geschichte von einem Gottesgericht beleuchtet die damalige Sphäre der Glaubensverkündigung. Im Jahre darauf wurden drei Weiße Väter in der Sahara ermordet, und Lavigerie verbot den Missionaren, Risiken einzugehen. Die Missionare zogen sich sämtlich nach Bukumbi, Tanganjika, zurück, bis sie 1884 von König Mwanga, dem Nachfolger Mutesas, wieder nach Buganda gerufen wurden.

König Mwanga

König Mwanga hatte sowohl von den Protestanten wie von den Katholiken Religionsunterricht empfangen. Er war ein schwacher Charakter, der abwechselnd den Heiden, Katholiken, Protestanten und Muslimen nachgab. Anfänglich ließ er weder Muslimen noch Zauberer an seinem Hofe zu, wodurch er sich mit vielen Häuptlingen verfeindete. Eine Verschwörung unter der Leitung des Kattikoro (Premierminister) wurde von Katholiken entdeckt und vereitelt. Es gelang dem Kattikoro jedoch, sich im Amt zu behaupten und durch seine schlaun Intrigen den König erfolgreich zu beeinflussen. Mehrere Umstände waren ihm dabei behilflich. Mwanga war stark homosexuell, und die 500 Pagen des königlichen Haushalts, z. T. Söhne vornehmer Familien, hatten ihm die erwünschten Dienste zu leisten. Ihr Chef, der Hausmeister Joseph Mukasa Balikudembe, war ein Katholik, der darüber wachte, daß die Jungen, besonders die Taufschüler unter ihnen, nicht aufzufinden waren, wenn der König sie rief. Er war dem Kattikoro besonders verhaßt, weil er bei der oben erwähnten Verschwörung zum König gehalten hatte. Er fiel am 15. November 1885 als erstes Opfer der Verfolgung. Der Page Karl Lwanga, ebenfalls ein Katholik, übernahm die Leitung seiner Kameraden. Die protestantische Mission als Fünfte Kolonne der Engländer weiter zu verdächtigen war nicht schwer. Ein scharfer Protest vom englischen Konsul in Zanzibar gegen die Ermordung Hanningtons versetzte den König in Wut und Angst. Andere Widerwärtigkeiten, darunter ein Brand, der den königlichen Palast zerstörte, und der Untergang eines reichbeladenen Schiffes im Tanganjikasee verschlechterten die Stimmung. Schließlich beging eine zum Christentum bekehrte Prinzessin, eine Tochter Mutesas I., in ihrem Glaubenseifer eine Tat, die alle heidnischen Häuptlinge mit Entsetzen erfüllte: sie verbrannte die am Grabe ihres Vaters aufbewahrten und ihr zur Überwachung anvertrauten Amulette und warf auch ihre eigenen Amulette, mit denen das Schicksal des ganzen Stammes verbunden war, ins Feuer. Das heidnische Volk raste, und die allgemeine Empörung setzten den König in die Lage, gegen die Christen und besonders gegen die ungehorsamen Pagen die große Verfolgung zu entfesseln. Am 25. Mai wurden diese festgenommen. Eine Woche dauerte das Blutbad, das am 3. Juni mit dem feierlichen Feuertod von wenigstens 13 Märtyrern, zur Mehrzahl Pagen, abgeschlossen wurde. Ob auch Frauen getötet worden sind, ist nicht bekannt. Von den 22 Heiliggesprochenen waren 13

Knaben und Jugendliche unter 20 Jahren, nur drei waren über 30.

Das Reich kam nicht zur Ruhe. Der Einfluß der Heiden nahm zu, 1888 verbündeten sich sogar Christen und Muslimen, um den König zu vertreiben. Das gelang, aber der Nachfolger Kiwewa bevorzugte die Muslimen und tötete oder verjagte die christlichen Häuptlinge. Die Christen erwirkten sodann 1889 die Rückkehr Mwangas. Durch den Deutsch-Englischen Vertrag von 1890 bekam der Religionskrieg, der als solcher den europäischen Großmächten einen Anlaß zur Einmischung verschafft hatte, einen ausgesprochenen politischen Akzent: die Protestanten setzten sich ein für eine englische, die Katholiken für eine deutsche oder französische Oberherrschaft. So entbrannte ein Bürgerkrieg, der der britischen Regierung bald jede Lust nahm, als verantwortliche Schutzmacht aufzutreten. 1892 wurde der Kampf in der Schlacht bei Mengo zum Vorteil der Protestanten entschieden. Die Church Missionary Society bearbeitete inzwischen die öffentliche Meinung in England, und schließlich nahm die Regierung das Protektorat an (1894). Die Katholiken wurden seitdem politisch ausgeschaltet und haben sich bis nach dem Zweiten Weltkrieg auch nicht darum bemüht, Einfluß auf die Politik zu gewinnen.

Wachstum der Mission

Es scheint, daß die Katholiken — ungeachtet ihrer Niederlage — von Anfang an einen regelmäßigen Zuwachs zu verzeichnen hatten, der nicht hinter jenem der Protestanten zurückblieb. Im Schulunterricht blieb lange Zeit ein großer Rückstand bestehen. 1914 betrug die Zahl der Schüler auf katholischen Schulen nur ein Drittel jener, die die Schulen der anglikanischen Kirche besuchten. 1962 zählten jedoch die katholischen Volks- und Mittelschulen 300 000 Schüler, d. h. 53 Prozent aller Schüler des Landes. Die Prozentsätze der katholischen und protestantischen Bevölkerung in Uganda betragen 26 bzw. 13 %, für das Königreich Buganda 49 bzw. 28 %. Man sollte meinen, daß sich die Lage der Katholiken dementsprechend verbessert hätte. Dem ist nicht so. Denn die Folgen der Ereignisse von 1885—1894, besonders im Königreich Buganda, sind immer noch stark zu spüren. Das Königreich ist protestantisch, und auch die Beamten sind zum großen Teil protestantisch. Ein halbes Jahrhundert hindurch hat die Kirche gelebt wie ein eingeschüchtertes Kind, das sehr eifrig lernte, dabei aber seinen Blick auf keinen größeren Horizont richtete. Albert Welling (in „De Tijd“, Dezember 1960) meint, die Missionare hätten sich, z. T. gewiß aus Angst vor neuen innenpolitischen Unruhen, eine Kirche des Heimwehs gebaut, indem sie die Verschmelzung von Glaube und europäischer Kultur als das wirksamste Element in ihrer Methodik betrachteten. Dadurch förderten sie jedoch in hohem Maße die Entfremdung von der heimischen Tradition und erzeugten einen Paternalismus. Ein Beispiel dafür ist das geltende kirchliche Eherecht, das den Eingeborenen keine Mischehe gestattet, wohl aber den Europäern.

Noch steht die Einwurzelung der Kirche aus

Wie tief ist aber die christliche Religion in das Volksbewußtsein gedrungen? Der anglikanische Erzbischof Leslie Brown meint, daß kaum 10 Prozent seiner Christen praktizieren, und es dürfte bei den Katholiken nicht viel besser sein. Eine zu große Vorsicht und Scheu, sich an dem kulturellen und politischen Leben des Landes zu beteiligen, hat eine Kluft zwischen Glaube und Leben geschaf-

fen. Der politische Rückstand der Katholiken — eine Folge dieser Einstellung — vertieft deshalb heute den Gegensatz zwischen den beiden Konfessionen, und für die Masse ist die Konfessionspolitik viel wichtiger als der Glaube. Die kirchlichen Führer haben diese Gefahr erkannt. Die wiederholte Versicherung Erzbischof Kiwanukas, die katholische Kirche verschreibe sich keiner politischen Partei (d. h. auch nicht der Demokratischen Partei Ugandas unter Leitung Benedikt Kiwanukas), darf dahin verstanden werden, daß seiner Meinung nach nicht nur die UDP für alle, auch Nichtkatholiken, zugänglich ist, sondern daß auch die Katholiken das Recht haben, der UPC (Uganda People's Congress) beizutreten, welche von dem protestantischen Premier Milton Obote angeführt wird. Sie ist freilich auch ein Beweis dafür, daß weder die Katholiken noch die Protestanten das wollen oder zulassen.

Es droht in Uganda eine Versäulung der Gesellschaft nach Konfessionen, wie es in den Niederlanden der Fall ist, jedoch mit dem Unterschied, daß nicht eine liberale bzw. sozialistische Mitte das Gleichgewicht herstellt, sondern eine muslimische Minderheit den Zwiespalt fördert. Es ist bezeichnend, daß in diesem Land, das zu über 40 Prozent christlich ist, das höchstens 5 Prozent Muslimen zählt und dessen schulische Einrichtungen zu 90 Prozent christlich sind, ein Muslim Unterrichtsminister ist, wahrscheinlich weil die christlichen Konfessionen einander nicht trauen.

Politische Einflüsse

Auch die englische Protektoratspolitik hat die Annäherung zwischen den konfessionellen Gruppen erschwert. Das war selbstverständlich unter dem System des „indirect rule“, das den afrikanischen Potentaten die Gewalt überließ. Als nun nach dem letzten Weltkrieg die Unabhängigkeit in Aussicht gestellt wurde, steuerte England auf einen parlamentarisch-demokratischen Staat hin, was den damaligen König von Buganda, Mutesa II., um seine Macht fürchten ließ. Er wurde 1953 auf zwei Jahre verbannt. England unterstützte die neuen politischen Parteien und fand selbstverständlich bei den bereits westlich beeinflussten Christen Verständnis dafür. Weil den Katholiken der Aufstieg in der UPC nicht möglich war, gründeten sie 1956 die UDP. Ihr Leiter, B. Kiwanuka, hat ebenfalls wiederholt, aber vergebens versichert, daß die UDP nicht eine konfessionelle Partei sein wolle. Er machte jedoch einen schwerwiegenden Fehler: er trug der Stellung des Kabaka (König) zu wenig Rechnung, welche dieser in den Augen der Bevölkerung innehatte. Auch in dieser Hinsicht haben die Katholiken europäische Ideen zu stark vertreten und vergessen, daß die traditionellen Werte tief im Volke wurzeln; zwar gewann die UDP die ersten nationalen Wahlen im März 1961, aber das verdankte sie der Tatsache, daß König Mutesa II. die Wahlen boykottieren ließ. Als Kiwanuka ein Jahr später als erster Premier vereidigt wurde, war seine Partei gerade in den Provinzialwahlen Ugandas vollkommen geschlagen worden. Die UPC Obotes hatte sich mit der Partei des Königs verbunden; die Beziehungen zwischen dem Kabaka und den Katholiken hatten sich entsprechend verschlechtert, u. a. durch einen Hirtenbrief des Erzbischofs, worin dieser die in Buganda betriebene Propaganda ablehnte, nach der die Einführung der Demokratie Verrat an dem König bedeute. In den im April 1962 abgehaltenen Nationalwahlen, welche die letzten vor der Unabhängigkeit waren, verlor die UDP alle Sitze, die sie für Buganda innehatte; sie wurden von Mitgliedern der

Königspartei übernommen. Natürlich hatte diese Partei den Erfolg weitgehend der UPC zu verdanken, die ihr freie Hand ließ; doch besteht kein Zweifel, daß die Traditionen des Königreiches sozial auch heute noch weit mehr bedeuten als eine christlich-demokratische Politik, obwohl 70 Prozent sich zum Christentum bekennen. Die Koalition der Kabaka Yekka (Königspartei) mit der UPC hält mit 67 Sitzen die UDP (24 Sitze) sicher im Zaum (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 129 ff.). Der religiöse Antagonismus wird sowohl von anglikanischen als von katholischen kirchlichen Autoritäten sehr bedauert. Mehrere Male haben beide gemeinschaftlich zu dem Problem Stellung genommen. Auch der Klerus der beiden Kirchen kommt einander näher. Am 4. Februar 1964 wurde ein Gemeinschaftlicher Christlicher Rat errichtet, um in Sachen gemeinsamen Interesses zusammenzuarbeiten.

**Panafrikanische
katechetische
Studienwoche**

Nach einem Treffen am 21. November 1962 hatten die Bischöfe Afrikas von Rom aus das East Asian Pastoral Institute und dessen Leiter, J. Hofinger SJ, mit der Durchführung einer katechetischen Studientagung beauftragt. Diese fand in der Zeit vom 26. 8. bis 1. 9. 1964 in dem Regionalseminar der Weißen Väter in Katigondo, Diözese Masaka (Uganda), statt. Es ging darum, die wichtigsten Probleme der katechetischen Erneuerung im afrikanischen Raum zu untersuchen, ähnlich wie man es für Asien in Bangkok 1962 getan hatte. Ein Minimum an Vorträgen sollte ein Maximum an Diskussion möglich machen. Über 90 Teilnehmer, unter ihnen Kardinal Laurean Rugambwa, Bischof von Bukoba (Tanganjika), Denis Hurley OMI, Erzbischof von Durban, und sechs weitere in Afrika tätige Bischöfe, zahlreiche Fachleute für Katechese aus Europa, Nordamerika, Asien diskutierten gemeinsam mit Fachleuten und Missionaren aus allen Teilen Afrikas — fast täglich sechs Stunden — über den Stand der Katechese in Afrika, ihre Anpassung an die afrikanische Mentalität, ihre biblische und liturgische Ausrichtung, über die Heranbildung der erwachsenen Taufbewerber, die Weiterbildung erwachsener Christen, über katechetisches Lehrmaterial und die Ausbildung von Katechisten. In seiner Eröffnungsansprache sagte Kardinal Rugambwa richtungweisend: „Hier in Afrika . . . liegt der Kern des Problems in der Anpassung an die afrikanische Mentalität . . . Nur wenn wir unser Lehren an diese Mentalität anpassen, können wir hoffen, daß es uns gelingt, das Christentum zu einer Lebensweise zu machen, die ihren Ursprung aus tief innerlicher Überzeugung nimmt, statt zu einer Lehre, die von außen dem Menschen aufgebürdet und nur mehr oder weniger von ihm verstanden wird.“

Ergebnisse

Ausgehend von der Forderung der Glaubensvertiefung und katechetischen Erneuerung und nach Aufzählung zahlreicher, wenn auch nicht allgemein verbreiteter Mißstände nahmen die Teilnehmer zur Kenntnis, daß die katechetische Erneuerung in Afrika trotz allem auf dem Wege ist. Neben den Entschlüssen (vgl. folgende Seite) wurden von der Studienwoche eine Reihe von Empfehlungen ausgesprochen. (Sie können hier nur in einer Zusammenfassung wiedergegeben werden.)

Den Ausgangspunkt der Empfehlungen bildet die Tatsache der inneren Verwandtschaft und Nähe von afrikanischer und biblischer Mentalität. Gott müsse jedoch als der Personale, in das Leben der Menschen und in die

Geschichte Eingreifende, Antwort Erwartende, als Erfüllung traditioneller Überzeugungen gelehrt werden. Der Gemeinschaftssinn des Afrikaners, seine Vorliebe für Symbole, seine Hochschätzung des Wortes u. a. bilden wertvolle Anknüpfungspunkte, um den Bund Gottes mit den Menschen in Jesus Christus darzustellen.

Dies alles verleiht der biblischen Katechese ihre Bedeutung. Freilich liegen hier auch Gefahren. Oberflächliches Behandeln des Wunderbaren, mythische Interpretation der Heilsgeschichte, ungenügendes Eingehen auf den Fortschritt in der Offenbarung können Vielweiberei, Aberglaube und Rache als erlaubt erscheinen lassen. Durch rechte Ausbildung des Katechisten ist dieser Gefahr zu begegnen, indem man nämlich betont, daß es Aufgabe der Kirche ist, diese Offenbarung weiterzugeben und zu interpretieren. Dem Afrikaner liegt liturgisches Geschehen. Jedoch muß die Liturgie seiner Kultur angepaßt sein, damit sie Ausdruck seines inneren Wesens werde. Diese Anpassung muß wissenschaftlich durchgeführt werden. Improvisationen könnten Widerspruch, ja Verwechslung mit abergläubischen Bräuchen hervorrufen.

In der Bildung von erwachsenen Katechumenen werden vier Stufen unterschieden:

1. die Zeit der Vorbereitung, in der die bisherige religiöse Selbstzufriedenheit des Menschen erschüttert wird;
2. die Verkündigung der Frohbotschaft, die zum Ziele die Übereignung an Christus und die Absage an alle falschen Kulte haben soll;
3. das eigentliche Katechumenat mit der Taufe in der Osternacht als Höhepunkt;
4. die letzte Einführung, der Mystagogie der Kirchenväter ähnlich.

Die Bildung der erwachsenen Christen hat den Aufbau lebendiger Gemeinden und das Heranwachsen einer christlichen Elite zum Ziel. Eine neue Selbständigkeit des einzelnen verlangt nach Erziehung zu vertiefter personaler Verantwortlichkeit. Die Funktion der Taufpaten gewinnt damit wieder an Bedeutung und Kraft. Die Massenmedien sollten in den Dienst christlicher Verkündigung gestellt werden. Der intellektuellen Elite ist größere Aufmerksamkeit zu schenken.

Es müssen geeignete katechetische Handbücher für die Lehrer erarbeitet werden. Bezüglich der Lehrbücher entschied sich die eine Gruppe für Gliederung nach Alter und Stand (z. B. Katechumenen). Eine andere forderte ein „christliches Lebensbuch“, das den Gläubigen sein Leben lang begleitet. Es sollte biblische und liturgische Texte, eine kurze Zusammenfassung der Heilsgeschichte und eine Reihe von Lehrfragen und -antworten enthalten. Den Kindern könnte man eine kurzgefaßte Ausgabe dieses Lebensbuches in die Hand geben. Sie sollten sich auch Werkhefte anlegen.

Zur Frage der Ausbildung von Katechisten wird zunächst betont, daß selbstverständlich auch Priester und Ordensleute für ihre Aufgaben entsprechend katechetisch ausgebildet sein müssen. Das Pastoraljahr sollten die jungen Priester nicht sogleich nach ihrer Weihe, sondern erst nach drei bis vier Jahren Seelsorgserfahrung beginnen. Im übrigen sollte man für alle in der Arbeit stehenden Priester alljährlich eine katechetische Werkwoche durchführen.

Die Teilnehmer lobten den großmütigen Einsatz der freiwilligen Katechisten im Aufbau der Kirche in Afrika. Ihr Bildungsstand ist jedoch den heutigen Anforderungen nicht gewachsen. Sie haben Anspruch auf bessere Ausbildung. Ihr Werk muß durch das der hauptamtlichen Katechisten ergänzt werden. Diese brauchen eine syste-

matische und gründliche Ausbildung. Auch ihre Ehefrauen sollten entsprechend gebildet werden. Ihr Gehalt muß der Stellung und dem Einfluß entsprechen, den man in religiöser und sozialer Hinsicht von ihnen erwartet. Für ihren Unterhalt muß in erster Linie die Gemeinde, der sie dienen, aufkommen. Aber die Sorge um andere Quellen, falls die Gemeinde dazu nicht in der Lage ist, ist von höchster Dringlichkeit.

Die von der Versammlung verabschiedeten Resolutionen haben folgenden Wortlaut:

Entschlüsse

I. Im Hinblick auf die allgemeine Liebe zur Heiligen Schrift, die alle Christen eint, auf die Erfordernisse der Ökumenischen Bewegung und die absolute Notwendigkeit, Übersetzungen der Heiligen Schrift in der Muttersprache zur Verfügung zu haben, fordert die Panafrikanische Katechetische Studienwoche in eindringlichem Ernst die Bischöfe in allen Territorien Afrikas auf, in denen es für ratsam gehalten wird, Kontakt mit den entsprechenden protestantischen Stellen aufzunehmen, um in Zusammenarbeit bald eine Übersetzung des Alten und Neuen Testaments herauszubringen, die exegetisch wie sprachlich allen Anforderungen gerecht wird.

Wir empfehlen, daß, wo es die Hierarchie für ratsam erachtet, für Katholiken um die Erlaubnis ersucht wird, in der Zwischenzeit protestantische Ausgaben zu gebrauchen.

II. Im Hinblick auf die Bedeutsamkeit von Symbolen in der Liturgie und wegen der Notwendigkeit künftiger liturgischer Anpassung im Geiste der Konstitution über die heilige Liturgie empfiehlt die Panafrikanische Studienwoche:

1. daß die Bischöfe aufgefordert werden, mit Nachdruck die postkonziliäre Kommission zu ersuchen, daß in den revidierten Ritualien der Messe und anderer Sakramente die hauptsächlichlichen Symbolwerte, wie z. B. der Bund, der im Blut besiegelt ist, nachdrücklich hervorgehoben werden;

2. daß die Teilnehmer der Studienwoche die nötigen Voraussetzungen schaffen für die Förderung wissenschaftlicher Forschung, für Erproben und Austausch von Informationen hinsichtlich der Verwendung von Symbolen

a) in liturgischen Feiern, wie sie nach Art. 40 der Konstitution vorgesehen sind,

b) im Katechumenat,

c) bei Gottesdiensten ohne Priester,

d) in anderen Riten, wie sie der Jahreszeit oder den Festen entsprechend zu Haus und in der Gemeinde gefeiert werden, in Wortgottesdiensten und katechetischen Feiern.

Ferner wird darauf gedrängt, daß ausgewählte afrikanische Priester wissenschaftlich ausgebildet werden, so daß sie diese Forschung und Erprobung vorantreiben können.

III. Die Panafrikanische Katechetische Studienwoche empfiehlt dringend, den erwachsenen Neugetauften die Firmung im Rahmen des Taufritus zu spenden und daß nötigenfalls der Bischof einen Priester beauftragt, dieses Sakrament zu spenden.

IV. Im Geiste der Konstitution über die heilige Liturgie, die die Fastenzeit als die Zeit der Vorbereitung auf die Taufe bezeichnet, wünscht die Panafrikanische Katechetische Studienwoche mit Nachdruck, daß die österliche Zeit nach der Vätertradition für die erwachsenen Neugetauften die Zeit der Vollendung sakramentaler Einführung (Mystagogie) wird und daß diese Zeit für die andern Christen eine Zeit zur Vertiefung des sakramentalen Lebens und der Übereignung an Christus sei.

Sie wünscht außerdem, daß aus dieser Rücksicht heraus der Ordinarius die Erlaubnis erteilen kann, die Liturgie der Osterwoche an den Sonntagen der Osterzeit zu feiern. V. Angesichts der mangelnden Vorbereitung von Seminaristen und zukünftigen Missionaren für ihre vornehmlichste Aufgabe als Katechisten und Hirten empfiehlt die Panafrikanische Katechetische Studienwoche nachdrücklich, daß Seminare und Scholastikate noch besser die höchste Wichtigkeit katechetischer Ausbildung einsehen und die nötigen Schritte unternehmen, diese wirksamer zu gestalten.

Die gesamte Ausbildung zukünftiger Priester sollte darauf abzielen, sie zu wahren Kündern des Wortes und echten Hirten nach dem Beispiel Jesu Christi zu machen.

1. Die kirchlichen Studien müßten deshalb mit einer allgemeinen Einführung in das Geheimnis Christi beginnen, ein Geheimnis, das sein Licht über die ganze Menschheitsgeschichte ausstrahlt, das unablässig in der Kirche wirksam ist und durch die priesterliche Tätigkeit fortgesetzt wird. Der Unterricht in allen Fächern müßte auf ein besseres Verständnis dieses Zentralgeheimnisses hinzielen (vgl. Konstitution über die heilige Liturgie, 16).

2. Die Teilnehmer der Studienwoche warnen vor einem falschen Gebrauch der scholastischen Methode, doch seien ihre Vorzüge, Klarheit und Genauigkeit, beizubehalten. Man sehe mit größter Sorgfalt darauf, Theologie in solch einer Weise zu lehren, daß zukünftige Priester herangebildet werden, die die frohe Botschaft Christi in lebendiger und konkreter Weise verkünden, in Harmonie mit dem Denken und Fühlen der Afrikaner; zu diesem Zwecke sollte das ganze christliche Dogma in lebendiger Weise dargestellt werden, in der Gott uns seine Botschaft durch die Bibel und die universelle Tradition der Kirche übermittelt hat.

3. Die geistliche Bildung der zukünftigen Priester soll im liturgischen Leben ihre Mitte finden. Durch das Verständnis und den Mitvollzug dieses Lebens werden sie sich am besten für ihre spätere Aufgabe als Katechisten vorbereiten (vgl. Konstitution über die heilige Liturgie, 17).

4. Man Sorge dafür, daß sie sich der Probleme unserer Zeit bewußt werden. Mit dem letzten Stand der Forschung auf den Gebieten der Pädagogik und Psychologie vertraut, sollen sie daraus lernen, für ihren Dienst Nutzen zu ziehen.

5. Der katechetischen Einübung sollte größere Bedeutung zugemessen werden, damit sie in einer Weise, die gleichzeitig konkret und angepaßt ist, die Botschaft weitergeben können, die sie in ihrer Theologie gründlich studiert haben. Aber auch damit sie sich selbst zur echten priesterlichen Persönlichkeit nach dem Vorbild des Guten Hirten heranbilden; sie sollten es lernen, menschlichen, persönlichen und gesellschaftlichen Kontakt mit den Gläubigen und den Außenstehenden aufzunehmen.

VI. Die Panafrikanische Katechetische Studienwoche

1. begrüßt die Entwicklung von Projekten unter der Leitung der Päpstlichen Werke der Glaubensverbreitung, die dazu dienen, Geldmittel bereitzustellen für die Ausbildung und den Unterhalt von Katechisten, für Stipendien zur Ausbildung von Fachleuten für Katechese, besonders Afrikanern, und für die Ausarbeitung geeigneter Lehrbücher;

2. empfiehlt, daß die *missio canonica* durch den Bischof entsprechend ausgebildeten Katechisten erteilt wird;

3. empfiehlt, daß diese Erteilung der *missio canonica* im Rahmen einer geeigneten liturgischen Zeremonie geschieht.

VII. Im Hinblick auf die vom Konzil verabschiedete Er-

klärung über Massenmedien, im Hinblick auf den Einfluß, den der Rundfunk auf die afrikanische Gesellschaft heute ausübt, angesichts der Tatsache, daß in Addis Abeba eine lutherische Radiostation, „The Voice of the Gospel“,

und in anderen Ländern staatliche und unabhängige Radiostationen bestehen, fordern wir die Bischöfe dazu auf, die Möglichkeit katholischer Zusammenarbeit mit diesen religiösen Programmen ins Auge zu fassen.

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Chronik der Dritten Sitzungsperiode (15. 9. — 6. 10. 64)

Mit der Achtzigsten Generalkongregation (15. 9.) begann das Konzil die Arbeitssitzungen der Dritten Sitzungsperiode. Die erste Sitzung wurde eröffnet durch eine kurze Ansprache von Kardinaldekan Tisserant als Vorsitzendem des Präsidialrates. Kardinal Tisserant verband mit dem Willkommgruß an die Väter den Dank an die Kommissionen für ihre in der Zeit zwischen den Sessio- nen geleistete Arbeit. Nochmals betonte der Kardinaldekan — um durch die Papstansprache des Vortages geweckten Mißverständnissen zu begegnen — den pastoralen Charakter des Konzils. Er teilte mit, die Moderatoren würden jeweils den Modus der Debatten und Abstimmungen bekanntgeben. Er bat die Väter, für einen guten und reibungslosen Verlauf der Arbeiten zu sorgen, da „sehr viele Bischöfe aus allen Teilen der Welt“ lebhaft wünschten, das Konzil mit dieser Sitzung zu beenden. Er betonte aber zugleich, daß diese Äußerung nur als *Wunsch*, nicht als Befehl zu verstehen sei. Zur weiteren Debatte erklärte er, es sollten nicht Punkte berührt werden, die nicht zu Konzilsthemen gehören. Viele Fragen seien der Kommission für die Reform des Kirchenrechtskodex zu überweisen, andere würden in eigenen, im Auftrag des Konzils herausgegebenen Pastoraldirektorien behandelt werden. Die Bischöfe hätten Gelegenheit, ihre Vorschläge dazu persönlich oder durch ihre Bischofskonferenzen einzureichen. Kardinal Tisserant schloß mit der Mahnung zur Wahrung des Konzilsgeheimnisses an alle im Konzil Anwesenden. „Erklärende“ Interviews hätten zu unterbleiben. Im Namen der Moderatoren begrüßte Kardinal Agagianian, der die Sitzung leitete, die Väter, die Periten, die Beobachter-Delegierten und die männlichen und die — noch nicht anwesenden — weiblichen Auditoren.

Generalsekretär Felici verlas zunächst die vom Papst verfügte Änderungen der Geschäftsordnung (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 599) und die im Namen des Papstes bereits im Dezember 1963 von der Koordinierungskommission erlassene Verfügung über die Schweigepflicht der Periten (Verbot, für eine bestimmte Lehrmeinung Stimmung zu machen; Verbot, das Konzil zu kritisieren oder über Vorgänge in den Kommissionen zu berichten). Zugleich teilte er mit, daß die Konzilsbar in Zukunft erst um 11 Uhr geöffnet werde und die Sitzungen pünktlich um 12.30 Uhr schließen.

Während der Sitzung wurden an die Väter folgende Unterlagen verteilt: das Heft mit Abstimmungspunkten und -modi zum Kirchenschema und das im Auftrag des Papstes ausgearbeitete Votum der Bibelkommission über die biblische Begründung des Apostel- und Bischofskollegiums. Generalsekretär Felici erläuterte den von den Moderatoren mit Zustimmung des Präsidialrates und der Koordinierungskommission ausgearbeiteten Abstimmungsmodus zum Kirchenschema. Er kündigte zugleich eine Abstimmung über diesen Modus für den nächsten Tag an. Anwesend waren bei dieser ersten Sitzung der Dritten Session 2170 Väter.

Die eigentlichen Arbeiten begannen mit der Verlesung der Relatio zum siebten Kapitel des Kirchenschemas („Über den endzeitlichen Charakter unserer Berufung und unsere Vereinigung mit der himmlischen Kirche“) durch Kardinal Michael Browne im Namen der Theologischen Kommission. Zum selben Kapitel konnten in derselben Sitzung noch 14 Väter sprechen: Kardinal Ernesto Ruffini, Erzbischof von Palermo (kritischere Verwendung von Schriftziten, Gebet für die Toten erwähnen, das Ganze noch einmal durcharbeiten); Kardinal Urbani, Patriarch von Venedig (volle Zustimmung zum Entwurf); Kardinal Rufino Santos, Erzbischof von Manila (Kapitel gute Überleitung zum Abschnitt über Maria); Kardinal Laurean Rugambwa, Bischof von Bukoba, Tanganjika, (Entwurf für Afrika wegen Ahnenverehrung besonders wichtig); Alberto Gori, Lateinischer Patriarch von Jerusalem (die ganze Lehre über die Letzten Dinge ist darzustellen, Auslassung der Hölle unverzeihlich); Enrico Nicodemo, Erzbischof von Bari, im Namen der Bischöfe Apuliens (fehlt organischer Aufbau, nach dem Kapitel 3 des Schemas einzuordnen); Justin Darmajuwana, Erzbischof von Semarang, Indonesien (eschatologische Sicht der Kirche nicht im Vordergrund); Ignace Ziadé, Maronitischer Erzbischof von Beirut (es fehlt die pneumatologische Dimension); Maxim Hermaniuk, Ukrainischer Erzbischof von Winnipeg, Kanada (nur vom einzelnen, nicht von der endzeitlichen Erwartung der Gemeinde die Rede); José Pont y Gol, Bischof von Segorbe-Castellón, Spanien (einseitig transzendente Färbung, im ganzen Schema fehlt klare Darstellung der Sendung der Kirche in der Welt); Arthur Elchinger, Koadjutor von Straßburg (die rein persönlichen Aspekte der endzeitlichen Vollen- dung dargestellt; es fehlt gemeinschaftsförmige und kos- mische Dimension); Christopher Butler, Abtpräses der englischen Benediktiner (fehlt Hinweis auf Heiligen Geist; unerlaubte Ausdehnung des Bildes vom mystischen Leibe auf die Kirche der Herrlichkeit); Segundo García de Sierra y Méndez, Erzbischof von Burgos (Hinweis auf Ge- fahr ewiger Verdammung zu empfehlen); Louis Mathias, Erzbischof von Madras (volle Zustimmung zum vorlie- genden Entwurf).

In der Einundachtzigsten Generalkongregation (16. 9.) wurde die Debatte über das siebte Kapitel des Kirchenschemas abgeschlossen und mit der Diskussion des Marienkapitels (Kap. 8) begonnen. Zu Beginn der Sitzung stimmten die Väter über den am Vortag vom General- sekretär vorgelegten Abstimmungsplan zu den bereits durchdiskutierten sechs Kapiteln des Kirchenschemas ab. Der Plan (Modus) wurde mit 2170 gegen 32 gebilligt. Der Plan sah eine einzige Abstimmung für das erste Kapitel, fünf Abstimmungen (davon eine zum ganzen Kapitel und vier zu Einzelfragen) für das zweite Kapitel, 40 Abstimmungen (davon 39 zu Einzelpunkten) zum dritten Kapitel (Kollegialität und Diakonat), je eine Abstimmung