

schließen die Anerkennung des Vietcong ein. Daß ein solcher Schritt schwerfällt, ist angesichts der Entwicklung in Nordvietnam und der kommunistischen Gefahr im allgemeinen verständlich. Es gibt aber zwei Argumente, weshalb auch der Papst ein recht großes Wagnis von den Katholiken in Südvietnam eingegangen sehen möchte: 1. die Tatsache, daß der Vietcong nicht die einzige Macht in Südvietnam ist und 2., daß der Krieg solche unmenschlichen Dimensionen angenommen hat, daß er an sich schon als ungerecht erscheint.

Aufgefallen ist in letzter Zeit, daß der Vatikan nicht nur weiterhin sich aktiv in die Friedensbemühungen in Vietnam einzuschalten versucht, etwa durch Versuche, einen verlängerten Waffenstillstand über Weihnachten hinaus zu erreichen, sondern daß wohl zum erstenmal in der Geschichte des Vietnam-Krieges der „Osservatore Romano“ (16. 12. 66) offene Kritik an der militärischen Haltung der Vereinigten Staaten übte, indem er dem Unbehagen Ausdruck gab, das die Bombardierung von Stadtbezirken Saigons im Kampf gegen den Vietcong allenthalben ausgelöst hat. Immerhin gibt es in letzter Zeit genügend Anzeichen einer katholischen Neubesinnung, auch wenn es oft noch an Klarheit und Führung fehlt. Wegen ihres großen sozialen Einflusses auch über den katholischen Bereich hinaus wäre hier besonders die christliche Gewerkschaftsbewegung Vietnams (Confédération vietnamienne du Travail) zu erwähnen, deren Mitglieder zu 90% Buddhisten sind. Sie verfügt über eine starke Basis im Volk und leistet, vom Ausland unterstützt, wichtige Erziehungs- und Entwicklungsarbeit. Auch innerhalb der katholischen Akademiker- und Studentenschaft regen sich neue Kräfte. Aber gerade hier fehlt es noch an angepaßten Schulungsmethoden. Die internationale Bewegung katholischer Akademiker und Studenten bemüht sich jedoch in letzter Zeit um kräftigere materielle und personelle Hilfe.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Ökumenisches Symposium über Säkularisation und Säkularismus

Vom 11. bis 13. November 1966 wurde in Wien ein Ökumenisches Symposium über das Thema „Säkularisation und Säkularismus“ abgehalten. Die Einladenden waren die Stiftung „Pro Oriente“, die 1964 von Kardinal König errichtet worden ist, um von Wien aus die Kontakte mit der Ostkirche zu pflegen und durch Vorträge und Publikationen zum gegenseitigen Verständnis beizutragen; ferner die orthodoxe Gemeinschaft in Taizé, die Evangelische Akademikerschaft und der Katholische Akademikerverband Österreichs. Die Stiftung „Pro Oriente“ hatte bereits im Juni 1965 den orthodoxen Metropoliten Meliton und Bischof Willebrands vom Sekretariat für die Einheit der Christen zu einem Symposium nach Wien eingeladen (vgl. Herder-Korrespondenz 19. Jhg., S. 497 ff.) und kann bereits auf mehrere Publikationen über die orthodoxe Welt, u. a. Wilhelm de Vries, „Orthodoxie und Katholizismus“ (Verlag Herder, Freiburg), hinweisen.

Das Thema: Säkularismus

Bei der Eröffnung des Symposions im festlichen Rahmen des Palais Pallavicini, an welcher auch der Apostolische Nuntius, Erzbischof Rossi, der griechisch-orthodoxe Me-

tropolit für Österreich, Tsiter, der evangelische Landesbischof May und der altkatholische Bischof-Koadjutor Bernauer teilnahmen, betonte der Vorsitzende der Stiftung, Vizebürgermeister Drimmel von Wien, daß die gegenwärtige Veranstaltung in einer Gemeinschaft entstanden sei und durch die Liste der Einladenden die neue Form christlicher Nachbarschaft zum Ausdruck bringe. Kardinal König gab einen Rückblick auf die ökumenischen Bestrebungen der letzten Jahre; zum Thema des Symposions führte er aus, daß „Säkularisation und Säkularismus“ als ein Problem des Verhältnisses Kirche—Welt kein Gegenstand der Kontroverstheologie ist und daß die Erfahrungen der Ostkirche zu diesem Thema von besonderem Wert seien, da die Umwelt der orthodoxen Kirche im Laufe der Zeit sehr verschiedene Strukturen angenommen habe: aus der engen Verbindung von Kirche und Staat zum völligen Gegenteil im türkischen Reich und in den bewußt säkularistischen Staaten der östlichen Welt. Das Thema sei freilich zu reichhaltig für ein einziges Symposium.

Den Hauptvortrag des Abends hielt der orthodoxe Metropolit *Athenagoras* von Thyateira und Großbritannien über „Aspekte östlicher und westlicher Ekklesiologie“. Anhand der Bilder, die von Paulus und den Kirchenvätern in Ost und West gebraucht werden, legte er den Nachdruck auf die sichtbare und konkrete Gemeinschaft. Schon im 13. Jahrhundert sei durch den Begriff „Corpus christi mysticum“ der Schwerpunkt auf das Unsichtbare gelegt und damit das Gleichgewicht zwischen dem Sichtbaren und Unsichtbaren in der Kirche gestört worden, eine Entwicklung, die schließlich das Christentum auf eine bloß individualistische Beziehung des Menschen zu Gott und Christus reduzierte. Heute aber müsse die alte Sicht wiedergewonnen werden. Sehr energisch wandte sich der Vortragende gegen die modernen Interpretationen der Offenbarung in der Art von Paul Tillich und der Bultmann-Schule, bei denen alles bloßes Symbol sei („atheistische Interpretation der Bibel“). Es gebe kein anderes Heil, als das Mysterium Christi in Gebet und Glauben einfach anzunehmen.

Säkularisierung als geschichtlicher Prozeß

Am Samstag vormittag begannen die Vorträge und Diskussionen über das Thema des Symposions. Frau Dozent Dr. Erika *Weinzierl*, Wien, behandelte das historische Phänomen der Säkularisation, nämlich die Wegnahme kirchlichen Besitzes und kirchlicher Herrschaftsrechte (besonders 1782, 1790, 1803, 1870), was insofern mit dem Thema des Symposions zusammenhing, als diese Wegnahme mit bestimmten Staatsauffassungen verbunden war, die der Kirche kein Eigenrecht mehr zubilligten.

Das eigentliche Thema, nämlich Säkularisation als Prozeß der Loslösung des europäischen Denkens von christlichen Begriffen und Werten, wurde dann — natürlich nur in einigen Gesichtspunkten — von Prof. Dr. Martin *Schmölz* OP, Salzburg, angegangen. Der wesentlichste Schritt vielleicht unter den vielen Faktoren war ein geistiger Vorgang im späten 18. Jahrhundert in Frankreich: ein neuer Typus Wissenschaft, „science idéologique“, nämlich Ethik und Politik nach dem Modell der Naturwissenschaften, wurde damals erfunden und hatte bereits alle Kennzeichen der neuen Haltung an sich: den Glauben an die umfassende Wirksamkeit von Gesetzen und deren Erkennbarkeit, den Glauben an die Möglichkeit einer grundlegenden Weltveränderung, den Willen, die Welt zu beherrschen, und die Eliminierung der Transzendenzproblematik. Zur Gesamtbeurteilung gab Prof. Schmölz zu bedenken,

daß die Säkularisation nicht nur negative Aspekte hat, sondern ein Weg zur vollen Rationalität war und unsere zivilisatorischen Fortschritte überhaupt erst ermöglicht hat. Für die Kirche bedeutet diese Freigabe der Welt zu ihrem Eigensein eine wachsende Selbstfindung (Karl Rahner). Die Weltbereiche seien keine „Lehen“ der Kirche. Ein großes Problem liege darin, daß als Gesprächspartner völlig säkularisierte Menschen gegenüberstünden, denen jede Transzendenzrealität fremd sei, so daß sich schwer eine gemeinsame Basis finden lasse.

Säkularisierung im Protestantismus

Über „Die protestantische Theologie angesichts der Säkularisierung unserer Zeit“ sprach Prof. Max Geiger, Basel, Kirchenhistoriker und Schüler von Karl Barth. Die Auffassung, daß der Säkularisierungsprozeß der vergangenen 400 Jahre vom Protestantismus bejaht und von der katholischen Kirche bekämpft worden ist, sei zu einfach. Denn es gebe einen breiten Strom kirchlichen Denkens im Protestantismus, der gegenüber Humanismus, Rationalismus und Naturwissenschaft sehr ablehnend eingestellt war. Die entgegengesetzte Strömung war lange Zeit nur durch Außenseiter vertreten und gewann erst nach 1700 die Oberhand, dann allerdings oft in einer wenig kritischen Begeisterung für das aufkommende Vernunftzeitalter.

Die eigentliche Frage, über die sehr viel geforscht worden ist (Karl Holl, Ernst Troeltsch), sei die nach der Funktion der Reformation in der Entwicklung der Neuzeit, ob nämlich die Neuzeit implizit in der Reformation enthalten war oder sich neben der Reformation entwickelte. Man könnte heute etwa sagen: die Säkularisierung begann längst vor dem 16. Jahrhundert (sehr markant Marsilius von Padua und der Humanismus der Florentiner Akademie). Die Reformation als Erweckungsbewegung mit stark eschatologischer Grundstimmung und Hinordnung aller Kräfte auf das unum necessarium bedeutete eine Verlangsamung der Säkularisierung, während gleichzeitig durch die Freigabe mancher Bereiche aus der kirchlichen Beaufsichtigung eine gewisse Säkularisierung gegeben war.

Da dieser Emanzipationsprozeß im christlichen und nur im christlichen Raum erfolgte, müsse die Frage nach der Schuld der Kirche gestellt und bejaht werden. Denn die Spaltung der Kirche habe wesentlich beigetragen, daß das Christentum seine Glaubwürdigkeit verlor und, etwa angesichts der Glaubenskriege, nicht mehr als tragfähige Basis für das Zusammenleben der Menschen angesehen wurde. Die Säkularisierung der Neuzeit spielte sich nicht nur außerhalb, sondern sehr wesentlich auch im christlichen Raume ab. Der völlig säkularisierte Mensch unserer Zeit hat aber das Christentum nicht völlig hinter sich gelassen; er ist vom Christentum geprägt und zugleich enttäuscht worden und erwartet sich von ihm nichts mehr (vgl. André Gide, Die Rückkehr des verlorenen Sohnes).

Glaube und Dialog

Am gleichen Tag kam noch ein Vertreter der orthodoxen Welt zu Wort: Prof. Amilkar Alivisatos, Athen, über „Die Heiligung und Vollendung der Welt“. Er hob die dringende Notwendigkeit hervor, für die großen Weltprobleme Lösungen des Friedens und der Verständigung zu finden, wofür die neue Haltung des Ökumenismus einen wesentlichen Beitrag zu leisten imstande sei. Mit einem Nachdruck, den man von seiten der orthodoxen Welt im allgemeinen nicht erwartet, setzte er sich für eine neue Hinordnung der Kirche zur Welt und ein Engagement in den sozialen Fragen ein.

Für das Thema „Glaube im Dialog mit der säkularisierten Welt“ war wieder ein Vertreter der evangelischen Kirche gewonnen worden, Prof. Kurt Lütthi, derzeit Dekan der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien. Er entwickelte den Gedanken, für den Dialog die Ich-Du-Struktur, wie sie Ferdinand Ebner dargelegt hat, auf das Verhältnis Glaube—Welt zu übertragen. Dadurch werde die rechte Sachlichkeit, Partnerschaft, Solidarität und Freiheit gewonnen. Wie das Du nicht das Ich wiederholt, wird auch die Welt nicht einfach in den Glauben integriert und der Glaube nicht unter ein fremdes Gesetz gestellt. Es müsse in diesem Gespräch gezeigt werden, daß die Umgestaltung der Erde durch den homo faber, so sehr sie zunächst den Glauben herauszufordern scheint, die von Gott gestellte Aufgabe ist. Die Frage, ob in der Verwandlung der Welt eine Grenze da ist, d. h., ob theoretisch mögliche Erfindungen um des Menschen willen zu unterlassen sind, sei nicht bloß eine Frage des Glaubens, sondern auch des inner-wissenschaftlichen Gespräches. Ein weiteres Thema: die Sprache, die den immer neuen Situationen der Welt folgen muß, könne nicht die Sprache der geschlossenen Ordnung von gestern und auch nicht die Sprache der Bibel sein. Da Bereiche, die sich der Sprache entziehen, aus der Herrschaft des Menschen fallen und dämonische Züge annehmen, leisten Schriftsteller, die das Neue in die Sprache zu fassen suchen, einen wichtigen Dienst am Humanen. Die Kirche, in der es viele Beispiele einer „kranken“ Sprache gibt, sollte sich mehr am Mut der Schriftsteller orientieren. Und wenn zum säkularisierten Denken die Leidenschaft für das Neue, für die Utopie gehöre, so müsse gezeigt werden, daß der christliche Glaube durch eine Richtung nach vorne und den Protest gegen das Alte als bloße Macht gekennzeichnet und offen für eine bessere Zukunft sei.

Zwischen Theokratie und Emigration

Als ein Randthema wurden zuletzt die möglichen Formen christlichen Weltverhältnisses behandelt: „Zwischen Theokratie und Emigration aus der Welt“. Der Vortragende, Prof. Eugen Biser, Marburg-Passau, wählte aus der langen und verwickelten Problemgeschichte einige Abschnitte aus und zeigte, daß die im Titel nahegelegte Alternative nicht der historischen Wirklichkeit entspricht und die zweite These nie voll realisierbar war. Zur gegenwärtigen Lage meinte er, daß die Theologie die beiden Thesen noch nicht dialektisch miteinander verbunden habe. Es scheint, daß das Weltengagement völlig dominiert und eine geradezu faszinierende Wirkung ausübt.

Aus Westeuropa

Der neue holländische Katechismus für Erwachsene

Nach Jahren äußerst schwieriger Vorarbeiten erschien Anfang Oktober 1966 in Holland der „Neue Katechismus“, ein Glaubensbuch für Erwachsene von etwa 600 Seiten, herausgegeben vom Höheren Katechetischen Institut zu Nijmegen im Auftrag des holländischen Episkopats.

Die drei Verleger, die sich zur Herausgabe des neuen Katechismus zusammengeschlossen hatten, waren erst in Sorge, ob sie eine Auflage von 50 000 unter Volk bringen würden. Kirchliche Literatur ist ja kein Artikel, der sich ohne Mühe verkaufen ließe. Und überdies ist der Neue Katechismus alles andere als eine leichte, anspruchslose Lektüre. Eine hohe Auflage schien, gelinde gesagt, sehr gewagt.

Dennoch waren nur wenige Wochen nach Erscheinen des Buches die ersten 100 000 Exemplare verkauft. Man mußte weitere 100 000 drucken, und auch von dieser zweiten Auflage war Ende November bereits kein Stück mehr greifbar. Die Auflagenhöhe nähert sich jetzt bereits der 400 000-Grenze. Daß an diesem neuen holländischen Katechismus von Anfang an auch im Ausland großes Interesse bestand, wird wohl kaum jemanden wundern. Übersetzer arbeiten schon an einer deutschen, englischen und französischen Ausgabe, während auch eine spanische, italienische und portugiesische Übersetzung vorbereitet wird.

Langwierige Vorarbeiten

Wie schon gesagt, hat der Neue Katechismus eine lange, wechselvolle Entstehungsgeschichte. Zahlreiche Fachleute der verschiedensten Wissenschaftsbereiche haben jahrelang an dem Katechismus mitgearbeitet, und es ist ohne Zweifel dem zähen Durchhalten dieser vielen Mitarbeiter zu verdanken, daß dieser moderne Katechismus schließlich erscheinen konnte.

Es war 1956, als die holländischen Bischöfe das Höhere Katechetische Institut beauftragten, den Katechismus von 1949 zu überprüfen. Eine Studienkommission unter Leitung von Dr. W. Bless, Nijmegen, wies aber schon bald darauf hin, daß man zwischen einem Katechismus für Kinder und einem Katechismus für Erwachsene zu unterscheiden habe, wobei man von Anfang an den Sinn eines traditionellen Kinderkatechismus in Frage stellte.

Trotz dieser Bedenken beauftragten die Bischöfe das Katechetische Institut, einen Entwurf für einen neuen Kinderkatechismus anzufertigen. An diesem Auftrag arbeitete man bis 1960, jedoch ohne unmittelbares Ergebnis.

Nach reiflicher Überlegung wurde dann beschlossen, erst einmal festzustellen, welche Glaubenskenntnisse man von erwachsenen Christen erwarten darf. Anhand dieser Unterlagen würde man, so hieß es damals, vielleicht feststellen können, welches der Inhalt einer Kinderkatechese sein müsse. Wieder verging ein ganzes Jahr intensiver Arbeit und geduldigen Studiums, ohne daß man dabei damals schon an einen Katechismus für Erwachsene dachte.

Entscheidend war das Jahr 1961 bzw. der Internationale Kongreß für Katechese, der im selben Jahr in London stattfand. Während dieses Kongresses lag das Schema für Katechese, das man auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil den Vätern anbieten wollte, zur Einsicht vor. Der Hauptgedanke dieses Schemas, der auf dem Konzil leider nicht diskutiert wurde, war, daß Katechese zuerst als Sache der Erwachsenen verstanden werden mußte, ohne daß die Kinderkatechese vernachlässigt werden dürfte. Als die holländischen Konsultoren den Bischöfen den Inhalt dieses Schemas mitteilten, beschloß der holländische Episkopat, auf diese Anregungen einzugehen. Das Katechetische Institut bekam den Auftrag, einen Katechismus für Erwachsene auszuarbeiten.

1962 lag der Basisentwurf von etwa 200 Seiten vor. Er wurde etwa 150 Fachleuten vorgelegt: Theologen, Psychologen, Priestern und Laien, Katholiken wie Nichtkatholiken. Auf diese Weise entstand eine Sammlung von Tausenden von Veränderungsvorschlägen. Ab Frühjahr 1963 wurde in Teamwork an dem Buch gearbeitet, wobei von den gesammelten Vorschlägen so viele kritische Bemerkungen, Anregungen, Wünsche und Weisungen wie nur möglich verarbeitet wurden. Mit Absicht wartete man dabei auf den Abschluß des Konzils, damit alle Konzilsdekrete berücksichtigt werden konnten.

Was geschah inzwischen mit dem Kinderkatechismus? Im

September 1964 wurde in Holland der alte Katechismus als Schulbuch abgeschafft. Es erschienen aber „Grundlinien für eine erneuerte Schulkatechese“, die in ausführlichen Programmen weiter für die verschiedenen Schultypen konkretisiert wurden. In den katechetischen Zeitschriften werden diese Programme so ausgearbeitet, daß der Lehrer zahlreiche Anregungen, konkrete Anweisungen und praktische Hilfeleistungen in die Hände bekommt. Dies alles übrigens als eine Art Überbrückung, denn eine neue und moderne Kinderkatechese steht als einer der ersten Punkte auf dem Arbeitsprogramm des Höheren Katechetischen Instituts. Diese kommende Erneuerung der Schulkatechese wird vom Institut in direktem Zusammenhang mit dem neuen ErwachsenenKatechismus gesehen. Bei Kindern und Jugendlichen braucht man ja nicht „alles“ zu behandeln (so wie die früheren Katechismen das taten), sondern nur das, was für jedes Alter angebracht ist. Die volle Einführung in den Glauben kann erst bei erwachsenen Gläubigen fruchtbar geschehen. Die neue Kinderkatechese wird also die ErwachsenenKatechese voraussetzen.

Wenn man den auch äußerlich ansprechend aufgemachten Band in die Hand nimmt und zu lesen anfängt, entdeckt man schon bald, daß eine in sich sehr schwierige Arbeitsmethode hier mit Erfolg praktiziert wurde. Man hat es erreicht, die Arbeit sehr vieler Mitarbeiter zu einem nahtlosen großen Wurf zusammenzufügen und sie auch sprachlich zu beeindruckender Einheit zu gestalten.

Zielsetzung und Methode

Was diesen Katechismus von anderen unterscheidet, ist in erster Linie sein deutliches Ziel und sein Stil. Während die früheren Katechismen sowohl für Erwachsene als auch für Kinder gemeint waren, spricht diese Glaubensverkündigung deutlich die Sprache der Erwachsenen. Und was wohlthuend ist: kein geschwollener, pathetischer Predigtstil, sondern eine moderne, zeitnahe Sprache, die der Mensch von heute versteht. Der traditionelle, fast allen Katechismen eigene Frage-und-Antwort-Stil ist weggefallen. Dieser Stil, bei dem dem Leser die Frage vorweggenommen und die Antworten vorfabriziert werden (als gäbe es auf alle Fragen eine feste Antwort!) und der allzuoft auch nach Dingen fragt, die überhaupt keine Frage sind, mag dann vielleicht bestimmte didaktische Vorteile (gehabt) haben, in einem Buch für Erwachsene würde er sehr gekünstelt wirken. Überdies wäre dieser Stil sicher nicht die bestgeeignete Weise, die Leser selbst zum Mitdenken anzuregen. Das aber will der „Neue Katechismus“ gerade erreichen: jeden Gläubigen zum Mitdenken bringen; nichts abschließen, was noch unsicher ist; auf eine Weise sprechen, die zum Dialog zwingt. Wo es also Fragen gibt (und es gibt viele), sind es Fragen, die Mensch und Kirche sich selbst stellen. Es ist ein fragendes und erwägendes Miteinandergehen von Autoren und Lesern, um keine billigen Absicherungen bemüht, nie versuchend, das Geheimnis zu berechenbarer Durchsichtigkeit herunterzuspekulieren. Das Buch versucht nicht, schwierige Fragen scheu zu umschleichen oder jedes Problem auf Biegen und Brechen zu lösen. Es ist ein ehrlicher und offener Dialog. Es spricht zum Menschen, wie er lebt und hofft, liebt und zweifelt und glaubt, und nicht zu einem Idealbild von Christen, dessen Vorstellung dem Menschlichen zu fern ist.

Dies alles machte es notwendig, daß dieser Katechismus einen größeren Umfang haben mußte als die meisten Katechismen. Wenn man, statt von Strukturen und Institutionen aus zu dekretieren, ein nuanciertes Gespräch er-

reichen wollte, konnte man Fragen nicht mehr kurz abtun, sondern es sind oft ausführlichere Auseinandersetzungen notwendig. Dies aber ist eher ein Vorteil als ein Nachteil.

Inhalt und Struktur

Ein weiterer Punkt, worin der Neue Katechismus sich von anderen Katechismen auszeichnet, ist sein Aufbau und seine Struktur. Während die meisten Katechismen nach einem System von Wahrheiten vorgehen (zuerst die Wahrheiten über Gott, dann die über den Menschen, die Kirche, die Sakramente, die Sittenlehre), folgt der Neue Katechismus der Linie der Heilsgeschichte, wodurch die Bibel zum wirklich beherrschenden Moment des ganzen Buches wird. Ausgangspunkt ist die konkrete menschliche Situation.

Das Buch beginnt mit dem Menschen und zeigt, wie in ihm die Frage nach Gott aufbricht. Es zeigt den Menschen auf der Suche nach Gott.

Es werden — sei es auch nur kurz — die verschiedenen Versuche erwähnt, die geschichtlich unternommen wurden, um diese Frage zu beantworten, von den ältesten Religionen bis zu modernen Weltanschauungen des „Humanismus“ und Kommunismus.

In Anschluß daran wird gezeigt, wie Gott in Israels Geschichte den Menschen sucht: eine zusammenfassende Beschreibung des Alten Bundes, die zu dem Kern hinführt: zur Verkündigung Jesu. Anregende Lektüre und kein Satz, der einen zum Gähnen zwingt. Man mag es vielleicht bedauern, daß man die neutestamentlichen literarischen Formen nicht mit genausoviel Frische behandelt und angewandt hat wie die des Alten Testaments.

Nach der Behandlung des Lebens und der Lehre Jesu folgt der Traktat über das Reich Gottes, das allmählich mit „ups and downs“ in der Geschichte sichtbar wird und das auch jetzt als Geschenk und Auftrag unter uns weilt. In diesem Abschnitt kommen die typischen Aufgaben des Christen in der heutigen Welt zur Sprache, wobei viele Themen, die früher gar nicht oder kaum berührt wurden, behandelt werden. Schließlich wird über die Vollendung, das Eschaton, gesprochen. Das Buch schließt mit einem Kapitel über Gott.

Auch in einer nur groben Übersicht wird vermutlich schon auffallen, daß die Liturgie und die Sakramente nicht in separaten Kapiteln besprochen werden. Das Buch zeigt vielmehr, wie das liturgische Leben auf eine natürliche Weise in die persönliche Glaubensexistenz eingeflochten sein kann und umgekehrt, während die Sakramente jeweils da besprochen werden, wo sie harmonisch einen Platz haben: bei den Höhepunkten des menschlichen Lebens.

Auch was man Sittenlehre nennt, wird nicht separat als eine Aufstellung von christlichen Pflichten behandelt, sondern als die Realisierung des Evangeliums. Mit Absicht verzichtete man dabei auf Ballast: nirgends verliert man sich in Einzelheiten und ängstlich detaillierten Beschreibungen der Gewissensnormen. Vielmehr wird klar ausgesprochen, was christliche Freiheit bedeutet.

Erklärung Kardinal Alfrinks

Während einer Pressekonferenz über den Neuen Katechismus Anfang Oktober in Amsterdam besprachen Kardinal Alfrink und Dr. W. Bless einige Punkte, die wir hier noch gerne erwähnen.

Zunächst wurde die Frage nach der Autorität des Neuen Katechismus gestellt. Kardinal Alfrink erklärte dazu wörtlich: „Das Titelblatt sagt, daß das Buch im Auftrag der

holländischen Bischöfe geschrieben wurde. Die Bischöfe bieten das Buch der holländischen Kirche und auch allen Interessenten außerhalb unserer Kirche an. Sie haben das Buch akzeptiert und geben es als Bischöfe an die Gläubigen weiter. Sie tun dies selbstverständlich mit der Autorität ihres Amtes. Dieser neue Katechismus ist also nicht als ein vollkommen freier Text zu verstehen, worüber man nach eigenem Gutdünken diskutieren kann. Damit ist aber nicht gesagt, daß alles, was in diesem Buch geschrieben steht, den Charakter einer unfehlbaren Lehre hat. Man muß die gängigen Unterscheidungen, die gelten, wenn man über Glaubenssachen spricht, auch hier anwenden. Ich hoffe aber, daß die Autoren eine klare Formulierung gefunden haben, um anzudeuten, was zum wirklichen Glauben der Kirche gehört und nicht verneint oder bezweifelt werden kann und das, was auf eine direktere oder abgeschwächtere Weise damit im Zusammenhang steht. Mit dem Abstand von diesem Zusammenhang ändert sich auch der Autoritätsgrad. Aber wie gesagt, die Bischöfe haben sich hinter den Inhalt dieses Buches gestellt. Sie bieten das Buch als einen zuverlässigen Führer der holländischen Glaubensgemeinschaft an.“

Auf die Frage nach dem Platz und der Funktion eines Katechismus für Erwachsene in der Gesamtpastoral der Kirche, wurde geantwortet, der Katechismus könne eine wichtige Funktion bei der Vorbereitung der Verkündigung während der Eucharistiefeyer haben. Es würden bereits Hilfsmittel vorbereitet, die den Priester dabei inspirieren könnten. Auch könne das Buch zwischen Eltern und Kindern Kommunikationshindernisse in Glaubensfragen überwinden helfen.

Der Neue Katechismus kann zudem Lehrern für den Unterricht eine Hilfe bieten. Sie sollten, so wurde festgestellt, das Buch nicht als Schulbuch verwenden, sondern es für sich selbst als Studienbuch benützen. Der neue Erwachsenenkatechismus kann ferner als Unterlage bei Eheseminaren, bei der theologischen Bildungsarbeit in den Pfarrgruppen, bei Bibelstunden und im religiösen Gespräch zwischen Geistlichem und Gläubigen, z. B. bei Hausbesuchen, dienen. Er ist so abgefaßt, daß er sich auch in Glaubensgesprächen mit Nichtkatholiken als brauchbare Unterlage und solide Informationsquelle erweisen kann. Es versteht sich, daß der Katechismus all diese Aufgaben nicht ohne weiteres und von selbst erfüllen kann. Deshalb wurde in Holland eine Arbeitsgruppe gegründet, die bei der Realisierung all dieser Möglichkeiten Hilfe bieten will.

Kein „Weltkatechismus“

Im Hinblick auf das große Interesse im Ausland und die vielen Übersetzungen, die schon vorbereitet werden, neigt man vielleicht zu der Annahme, daß der holländische Erwachsenenkatechismus zu einer Art „Weltkatechismus“ auswachsen wird. Nichts aber würde seine Absicht mehr verkennen. „Das große ausländische Interesse und die vielen Übersetzungen“, so sagte der Kardinal, „bedeuten nicht, daß der holländische Katechismus ein internationaler Katechismus werden wird. Das soll auch nicht sein, denn die Situation der Gläubigen ist in jedem Land sehr verschieden. Ein Weltkatechismus würde dieser Vielförmigkeit, die vom pastoralen Gesichtspunkt aus absolut notwendig ist, schwer Abbruch tun. Es ist nicht an uns holländischen Bischöfen, zu beurteilen, ob unser Katechismus in anderen Ländern und in anderen Situationen dienlich sein kann. Wir freuen uns wohl über das Interesse, aber nur, weil der Gedanke an einen eigenen Katechismus

für Erwachsene in anderen Ländern auf diese Weise vielleicht geweckt werden kann.“ Die Zeit eines „Weltkatechismus“ scheint endgültig vorbei.

Die Versicherung des Kardinals, die Bischöfe stellten sich hinter den Inhalt dieses Buches und böten es als einen zuverlässigen Führer der holländischen Glaubensgemeinschaft an, klang offenbar für eine kleine Gruppe holländischer Katholiken — Priester und Laien — nicht besonders überzeugend. Nach Ansicht dieser Gruppe, die eng verwandt ist mit der Gruppe des Blattes „Confrontatie“ (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jg., S. 26), werden in dem Katechismus „nicht wenige Dinge gesagt, die sich entweder ganz und gar gegen den Glauben richten oder die Glaubenswahrheiten auf eine doppeldeutige Weise wiedergeben, so daß jedermann sie auf eigene Weise auffassen kann in oder ohne Übereinstimmung mit dem Glauben“. Diese Gruppe hat die Abweichung des Katechismus von der wahren Lehre der Kirche in sieben Punkten formuliert, und zwar bezüglich der Jungfrauengeburt (virginitas biologica!); der Erbsünde (als Sünde, die „durch Fortpflanzung tradiert wird“); der Lehre von der Eucharistie; des Unterschieds zwischen katholischer und protestantischer Kirche; bezüglich des Problems der Geburtenregelung; der Lehre über die menschliche Seele und der Existenz der Engel.

Es wurde ohne Verständigung der Bischöfe eine geheime Bittschrift an den Papst gerichtet, in der Paul VI. gebeten wird, einzuschreiten und diese „gefährliche Entwicklung des religiösen Denkens in Holland“ zu verhindern. Eine der führenden holländischen Zeitungen meinte dazu, diese Art des Vorgehens sei bedenklich. Selbstverständlich habe auch „diese Rechtsgruppe das vollste Recht, ja sogar die Pflicht, ihre Auffassungen und Meinungen zur Kenntnis zu bringen“, aber nicht auf einem Schleichwege, der „um Utrecht herum“ nach Rom führe. Eine Gruppe, die glaube, im Besitze der Wahrheit zu sein, solle „solche finsternen Methoden verabscheuen“.

Das „Pastorkonzil“ der niederländischen Kirchenprovinz Am 27. November 1966, dem ersten Adventssonntag, eröffnete der Erzbischof von Utrecht, Bernard Kardinal Alfrink, das pastorale Konzil der niederländischen Kirchenprovinz. Die Eröffnungsfeier in der Katarina-Kathedrale in Utrecht, an der der päpstliche Nuntius und Delegierte nichtkatholischer Kirchen und Kirchengemeinschaften teilnahmen, wurde von Rundfunk und Fernsehen übertragen. Zur gleichen Zeit wurden in den Kathedralen der anderen sechs niederländischen Diözesen Eröffnungsgottesdienste abgehalten.

Eigenart und Bedeutung

Bei der Eröffnungsfeier benutzte der Kardinal den Kelch und die Patene, die der Papst ihm für diese Gelegenheit zusammen mit einer Botschaft für die Katholiken in Holland übersandt hatte. In seiner Grußbotschaft wies der Papst darauf hin, daß die Niederlande das erste Land der Welt seien, das nach dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils eine Synode abhalte. Er bezeichnete die Synode als „einzigartig“ und daher auch als vielleicht etwas „schwierig“. Der Papst gab seiner Hoffnung Ausdruck, daß das Holländische Konzil „eine klare und unerschütterliche Bestätigung unseres Glaubens bringen und daß eine gewisse Unreife und falsche Ansichten, die in jüngster Zeit die Reinheit unseres Glaubens in einigen Punkten ver-

dunkelten, in Schranken gehalten werden“ („Osservatore Romano“, 27. 11. 66).

Bei dem Wort „Konzil“ denkt man unwillkürlich an das Zweite Vatikanische Konzil in Rom zurück. Das Holländische Konzil aber hat eine ganz andere Funktion. Es ist auch kein Provinzkonzil im Sinne des Kirchenrechts, sondern eine gemeinsame pastorale Anstrengung der Katholiken, die Beschlüsse des Zweiten Vatikanums auf die konkreten holländischen Verhältnisse anzuwenden und die theologisch-pastoralen Probleme gründlich zu studieren. Der Rechtscharakter dieses „Konzils“ bleibt deshalb etwas unbestimmt. Kardinal Alfrink betonte in seiner Eröffnungsansprache den Zusammenhang mit der ganzen Kirche: „Wir leben nicht auf einer Insel. Wir leben in der universalen Gemeinschaft der Kirche. Auch wenn wir innerhalb dieser Kirche einen eigenen Platz wünschen, wird es unsere andauernde Sorge sein müssen, diesen Platz zu suchen und zu bestimmen in Gemeinschaft mit der Gesamtkirche.“

Breitgestreute Teilnahme

Die Leitung der Beratungen und die Verantwortung für das Gelingen und die Beschlüsse liegen letzten Endes bei den holländischen Bischöfen. Der Episkopat bestellte dazu eine zentrale Kommission, die unter dem Vorsitz von Kardinal Alfrink steht und in der Priester, Ordensleute und Laien (Männer und Frauen) vertreten sind. Von dieser Kommission wird erwartet, daß sie möglichst vielen Gläubigen die Möglichkeit bietet, an den Beratungen teilzunehmen. Auch die Vertreter nichtkatholischer Kirchen- und Glaubensgemeinschaften wurden eingeladen, sich an den Beratungen zu beteiligen. Insgesamt dreizehn Kirchen und Kirchengemeinschaften wurden gebeten, offizielle Vertreter zu entsenden, die an allen Beratungen teilnehmen sollen. Die Dokumente, die in den Plenarsitzungen der Zentralkommission angenommen werden, werden dem Episkopat zur Billigung vorgelegt.

Die Leitung dieser Kommission liegt in den Händen von Msgr. L. Rooyackers, Generalvikar der Diözese Den Bosch, und von Dr. W. Goddijn, Direktor des niederländischen Pastoralinstituts in Rotterdam. Das zur Abwicklung der Konzilsarbeiten errichtete Generalsekretariat ist dieser Kommission unterstellt. Neben der Zentralkommission wurde ein Konzilsrat gewählt. Dieser besteht aus sieben Gliedern, Priestern und Laien, die aus einer größeren Zahl von Konsultoren ausgewählt wurden. Man beabsichtigt, für jede Sitzungsperiode — es wird mit drei Sitzungsperioden gerechnet, wobei die erste wahrscheinlich bis Pfingsten 1967 dauern wird — einen neuen Konzilsrat zu wählen. Die Aufgabe dieses Rates ist es, die Prioritätenordnung der Themen auszuarbeiten, die beraten und der Zentralkommission vorgelegt werden müssen, ferner die verschiedenen Studienkommissionen zu bilden und schließlich alles einlaufende und vorhandene Material zu sammeln, zu ordnen und zu bearbeiten.

Im ganzen Lande kommen bereits regelmäßig Gesprächsgruppen zusammen, um das kirchliche und religiöse Leben zu beraten. Die Berichte über diese Gespräche werden dem Konzilsrat über die diözesanen Pastoralzentren zugeleitet, die diese dann an die Studienkommissionen weiterleiten. Jeder kann sich auch persönlich, per Konzilspostfach, an den Konzilsrat wenden. Mindestens einmal pro Sitzungsperiode wird eine öffentliche Versammlung stattfinden — die erste wahrscheinlich im März 1967 —, zu der auch Presse, Rundfunk und Fernsehen eingeladen werden.

Die vorläufigen Themen

Der Konzilsrat der ersten Sitzungsperiode hat unter Vorsitz von Prof. van Melsen folgende Punkte als die dringlichsten auf das Programm gesetzt: die vielen Änderungen in der Kirche und ihre Hintergründe; der Sinn des Glaubenslebens in unserer Zeit; der Sinn der Spiritualität im modernen Leben; das christliche Verhalten in der Gesellschaft; die neue Liturgie; die neue Katechese. Ein zweiter Problemkomplex, den der Konzilsrat für sehr wichtig hält, umfaßt folgende Themen: Ehe und Familie, wobei die Probleme der Geburtenregelung und der Mischehe zur Sprache kommen; das Priesteramt und der Zölibat; Autorität und persönliche Verantwortung; Erneuerung des Ordenslebens.

Katholische „Marxisten“ in England

Seit einiger Zeit macht unter den Katholiken Englands eine neue Linksgruppe zusehends von sich reden. Sie nahm ihren Ursprung in einer kleinen Studentengruppe in Cambridge. Die Gruppe wurde bekannt, als drei Studenten — Anthony Downing, Adrian Cunningham und Terry Eagleton — 1963 eine Zeitschrift, genannt „Slant“, gründeten und darin ihrer Überzeugung Ausdruck gaben, daß „christliche Verantwortung in der gegenwärtigen Zeit die Notwendigkeit, ein radikaler Sozialist zu sein“, mit sich bringt.

Sammelbecken der radikalen Intellektuellen

Inzwischen ist „Slant“ zum Sammelbecken der radikalen, katholischen Intellektuellen geworden, denen sich auch die Beamten, Professoren und Priester der sogenannten „Dezembergruppe“ angeschlossen haben, die, wie sie formulieren, glauben, daß Christus nicht in erster Linie gekommen sei, eine Kirche zu gründen, sondern um Menschen zu erlösen. Nach ihrer Meinung sind die Offenbarung und das Christentum Teil dessen, was sie tun, Teil des Weges, in dem sie ihr Leben definieren. So steht es in dem im Sommer dieses Jahres erschienenen Manifest der Gruppe: „Catholics and the Left“, London 1966. Sie erklären, Politik müsse darauf ausgerichtet sein, die Menschen zu Brüderlichkeit zu führen, durch die allein alle Ungleichheit überwunden werden könne. Aus dieser Sicht kommen sie zur Überzeugung, daß ein linksgerichteter, radikaler, von Marx beeinflusster Sozialismus der einzige Weg zu diesem Ziel sei. Dabei scheint ihnen, wie der konservative „Spectator“ feststellt, auch nicht Marxens ablehnende Haltung gegenüber der Religion besonders hinderlich zu sein. Vielmehr entgegnet Adrian Cunningham darauf, er glaube nicht, daß es da etwas gebe, „mit dem ein christlicher Radikaler nicht einverstanden sein könnte“.

Die religiösen Vorstellungen von Marx seien sowohl von seinen Anhängern wie auch von seinen Gegnern mißverstanden worden. Marx habe mit seiner Ablehnung der Religion nur den Mißbrauch der Religion für die Propaganda der Ausbeuterklasse verhindern wollen, für die sie aus der englischen Geschichte in ihrem Manifest genügend Beispiele lieferten.

Marxistischer Grundzug

Martin Redfern versucht in seinem Artikel unter dem bezeichnenden Titel „Die Kirche, Sakrament einer sozialistischen Gesellschaft“ darzulegen, daß es zwischen radikal christlicher Theologie und radikal sozialistischer

Theorie einen Parallelismus gebe. „Er ist an dem Faktum erkennbar, daß der Grundinhalt der beiden Theorien und Bewegungen im Wesen der gleiche ist. In der christlichen Theologie ist Geschichte eine Geschichte der Sünde und der Erlösung der ganzen Welt von dieser Sünde durch die Erlösung des Gottesvolkes; in der marxistischen Theorie ist Geschichte eine Geschichte der universalen Entfremdung und der Befreiung aller Menschen von dieser Entfremdung durch die Emanzipation der Arbeiter.“ Darüber hinaus gebe es einen ähnlichen Parallelismus zwischen den Kriterien, die für den Eintritt in diese zwei Bewegungen bestünden, und zwischen den Zielen, nach denen sie sich ausgerichtet haben. In christlicher Terminologie sei „mit dem Wort Reue der vor dem Glauben liegende Schritt ausgesagt, der vorausgehen muß, um in die Gemeinschaft des Glaubens einzutreten, die ihrerseits darauf ausgerichtet ist, die Gemeinschaft der Menschheit aufzurichten“. In sozialistischer Terminologie gehe „ein ehrliches Abschätzen der Situation der entfremdeten Menschheit der Mitverantwortung gegenüber der Welt und gegenüber der sozialistischen Bewegung voraus, deren Ziel die Befreiung der Menschheit von ihrer Entfremdung durch die Schaffung einer sozialistischen Gesellschaft ist“ (Catholics and the Left, S. 180 f). Schließlich wird von ihnen behauptet, daß der Atheismus von Marx keine bewußte Ablehnung Gottes darstelle, sondern daß er nur eine bereits sich selbst untreu gewordene Religion verworfen habe, die — wie der Levit im Gleichnis — an den entsetzlichen Konsequenzen des Laissez-faire-Kapitalismus vorübergegangen sei und es abgelehnt habe, sich mit der realen Welt einzulassen, in der Christen zum Dienst gerufen sind.

Protektoren und Förderer

Nach einem Bericht von „Catholic Herald“ werden diese Katholischen Marxisten von einzelnen Geistlichen unterstützt, besonders von den Dominikanern Herbert McCabe, Charles Boxer und Laurence Bright, der in dem bereits erwähnten Manifest einen Aufsatz über „Die Struktur der Kirche“ geschrieben hat. In einigen Beiträgen der Monatsschrift der Englischen Dominikanerprovinz „New Blackfriars“ wird eine ähnlich radikale Richtung vertreten. Darüber hinaus werden diese neuen katholischen Linken auch innerhalb der „Newman Association“, dem katholischen Akademikerverband, gewisse Sympathien entgegengebracht. Wenngleich sich diese keineswegs mit den Ansichten von „Slant“ identifizieren, so werden doch gelegentlich Referenten von dieser Bewegung eingeladen. Die erste „Slant-Konferenz“ im Frühjahr dieses Jahres war allerdings nur von 100 Teilnehmern besucht. Besondere Hilfe erfährt diese Gruppe durch den Verlag Sheed and Ward, in dem zwei der Initiatoren der Bewegung als leitende Direktoren beschäftigt sind: Martin Redfern und Neil Middleton, von denen letzterer aus Australien kommt, Kommunist war, und zwar von der extrem marxistischen Richtung, und zum katholischen Bekenntnis konvertierte. Middleton ist Schwiegersohn von Frank Sheed, dem Eigentümer des Verlages. Dort erscheint auch die Zeitschrift „Slant“, die zur Zeit etwa 3000 Abonnenten hat. Der Abnehmerkreis wuchs im Sommer sprunghaft an, nachdem die englische katholische Presse darüber berichtet hatte. Es braucht nicht erwähnt zu werden, daß auch das Buch „Catholics and the Left“ ebenfalls bei Sheed and Ward verlegt wurde. 1967 ist eine Symposion-Reihe geplant, die sich besonders mit politischen und kulturellen

Fragen auseinandersetzen will. Ferner sind noch für dieses Jahr fünf Publikationen angekündigt, von denen mehrere bereits erschienen sind. Laurence Bright, „Christians and World Freedom“; Laurence Bright and Simon Clements „The committed Church“; Terence Eagleton, „The New Left Church“; Walter Stein, „Peace on Earth: the Way Ahead“ und Brian Wicker „Culture and Theology“.

Erklärungsgründe

Zwei Phänomene scheinen zur Entstehung dieser Bewegung beigetragen zu haben. Einmal ist England das Land der industriellen Revolution. Es hat einen sehr ausgeprägten Liberalismus und einen einheimischen Sozialismus. Diese neue Linke muß wohl aus der besonderen Situation der Katholiken in England verstanden werden. Diese gehören mehrheitlich zu den unteren Schichten. Es sind irische Einwanderer oder verarmte Engländer aus der Verfolgungszeit. Von daher sind 25% der Mitglieder aller sozialistischen und marxistischen Organisationen Katholiken. Die Mehrzahl der englischen Katholiken wählt die Labour Party. Ein Beispiel mag die besondere Situation der Katholiken in England noch verdeutlichen. Die University of London zählt zur Zeit 30 000 Studenten, von denen dreitausend bis viertausend katholisch sind. Jedoch haben die Katholiken praktisch erst seit 1947 vollen Zugang zur Londoner Universität, da von dem Zeitpunkt an von der Labour-Regierung eingeführte Stipendien vergeben werden, die den verarmten Katholiken das Studium an der University of London ermöglichen. Daraus wird außerdem verständlich, daß die englischen — wie die holländischen — Katholiken so sehr mit ihrer Emanzipation beschäftigt waren, daß sie sich kaum auf die Fragen und Probleme der Nation ausrichteten. Diese Voraussetzungen haben zunächst zu einem extrem konservativen Katholizismus geführt, dem als Gegenreaktion, wenn auch in verschwindender Minderheit, ein extrem progressiver aus den Reihen engagierter Studenten und Jungakademiker gegenübertritt. Ihre Entstehung wurde wohl auch durch das Zweite Vatikanische Konzil begünstigt und — wie „Catholic Herald“ wohl etwas verallgemeinernd feststellt — „von dem aggiornamento-Theologen Schillebeeckx im besonderen und im geringeren Umfang von Rahner“ theologisch beeinflusst.

Die Gruppe lehnt die politische Linie der Labour Party als zu gemäßigt ab. Aber sie verurteilt ebenso den „sowjetrussischen Imperialismus“ wie auch die Britische Kommunistische Partei, weil sie ihnen zu dogmatisch sind, sich zu sehr auf starre Kategorien verlegt haben und sich zu wenig für die menschlichen Werte interessieren. Dagegen sympathisieren sie mit der Gruppe der Britischen Neuen Linken, einer britischen marxistischen Bewegung, die internationale Verbindungen unterhält, aber mit dem sowjetischen oder chinesischen Block nichts zu tun hat.

Meinungen

In der Beurteilung der Neuen Katholischen Linken gehen die Meinungen auseinander. Der konservative „Spectator“, sieht in dieser neuen Linksbewegung ein „Ärgernis“. Er befürchtet, daß die „Slant-Gruppe“ an den Universitäten, Kollegs und Lehrerbildungsanstalten Anhänger gewinnen, wenn diese weiterhin ungehindert ihre Ideen verbreiten können. Die Sympathien, die die Neue Katholische Linke unter Intellektuellen finde, könnten, laut „Spectator“, nur „durch den letzten Verrat der Kirchenmänner erklärt werden, durch die Furcht, einen Stand-

punkt zu beziehen, der von den Progressiven als finster und reaktionär bezeichnet werden könnte“. Es gehe um die Studenten „mit ihren halbgeformten und halb-informierten Vorstellungen“. Eine schwere Verantwortung laste, laut „Spectator“, auf denen, die ihnen eine falsche Führung geben. Wenn diesen kein Einhalt geboten werde, würden sie für vieles Rede stehen müssen. Demgegenüber vertritt der „Catholic Herald“ zurückhaltender: In ihrem gegenwärtigen Stadium sehe die Katholische Linke ihre Rolle „im Durchdringen der Kirche auf einen Prozeß der Durchdringung der Gesellschaft hin“. Die offensichtliche Schwäche der Bewegung bestehe darin, daß zu ihr ausschließlich Akademiker gehörten und sie sich nur an Akademiker wende. „Ob jemand die Überlegungen der katholischen Marxisten annimmt oder nicht, es kann nicht bezweifelt werden, daß sie als einflußreiche und gesunde Mahnung dem Katholizismus dieses Landes dienen, eine Mahnung, die Existenz der kommenden Welt manchmal mißbraucht zu haben, um ihr Desinteresse an dieser Welt zu entschuldigen.“

Aus Nordamerika

Erste Vollversammlung des amerikanischen Episkopats nach dem Konzil

Vom 14. bis 18. November 1966 trafen sich die über 200 Mitglieder des katholischen Episkopats der Vereinigten Staaten zur Jahreskonferenz in Washington. Sie galt in erster Linie der Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse im amerikanischen Katholizismus. Die Themen waren dementsprechend so zahlreich und die angeschnittenen Fragen so umfassend, daß man Kommissionen zu weiteren Studien (zum Beispiel in Glaubensfragen und im kanonischen Recht) beauftragte und für April 1967 eine außerordentliche Vollversammlung nach Chicago anberaumte.

Von den in Washington behandelten Fragen seien vorweg die wichtigsten genannt: Restrukturierung der Bischofskonferenz und des ihm unterstehenden Verwaltungsssekretariats mit den einzelnen Kommissionen; Reform des Fastengebotes; Vietnamkrieg; Rassendiskriminierung; Armutsbekämpfung und Geburtenregelung.

Reorganisation der Bischofskonferenz

Die 1922 begründete National Catholic Welfare Conference umfaßte unter derselben Bezeichnung Bischofskonferenz und Verwaltungsssekretariat. Die beiden Einrichtungen laufen jetzt unter den getrennten Namen National Conference of Catholic Bishops (NCCB) und U. S. Catholic Conference, Inc., wobei letztere mit ihren einzelnen Abteilungen mehr besagt als nur eine Art Sekretariat der Konferenz. Während bisher der rangälteste Kardinal als Präsident fungierte, wurde diesmal Erzbischof Dearden von Detroit dafür gewählt; Vizepräsident wurde Erzbischof Krol von Philadelphia. Dearden, der 1907 geboren wurde, gilt bei den amerikanischen Katholiken als einer der Bischöfe, die seit dem Konzilsende am meisten dem Geist des aggiornamento entsprochen haben („Commonweal“, 2. 12. 66). Er ist Mitglied des römischen Sekretariats für die Nichtglaubenden. Er ist aber auch im ökumenischen Bereich und in der Rassenfrage hervorgetreten. Krol dagegen gilt als Anhänger der konservativen Richtung. Der heute siebenundfünfzigjährige Erzbischof war einer der Subsekretäre des Konzils und ist besonders durch eine restriktive Intervention zur

Mischehenfrage hervorgetreten. Die Zahl der Mitglieder des Verwaltungsssekretariats wurde von 10 auf 40 erhöht. Diese Erweiterung der Exekutive läßt auf eine wirksamere und konzentriertere Zusammenarbeit auf nationaler Ebene hoffen.

Einen erstaunlich breiten Raum nahm die Diskussion um die Änderung der Fasten- und Abstinenzbestimmungen ein. Dieses Thema fand auch in der amerikanischen Presse starke Beachtung (vgl. „New York Times“, 21. und 23. 11. 66). Dazu muß man bedenken, daß das Fastengebot in den USA in der Vergangenheit noch stärker als anderswo als ein katholisches Charakteristikum und als Beispiel katholischer Kirchentreue angesehen wurde. Die Konferenz beschloß eine Anpassung der Vorschriften, wie sie in verschiedenen europäischen Ländern vorgenommen wurde. Enthaltung von Fleischspeisen ist nur noch für die Freitage der Fastenzeit verpflichtend, Fast- und Abstinenztage sind Aschermittwoch und Karfreitag. Gleichzeitig wurde der freiwillige Verzicht auf Fleischgenuß als vorzügliches Werk freiwilliger Buße empfohlen.

Bekämpfung der Armut

Schon vor der Bischofskonferenz hatte das Sekretariat Maßnahmen auf breiter Basis zur Unterstützung der Negerbevölkerung im Kampf um ihre sozialen und bürgerlichen Rechte angekündigt. Unternehmer und Gewerkschaftler wurden aufgefordert, Überlegungen anzustellen, wie dem Neger in den USA bessere Arbeitsbedingungen gesichert werden könnten; die Verwirklichung der Bürgerrechte stehe und falle mit der Respektierung der schwarzen Bevölkerung in den Fabriken. Mehrere Hirtenbriefe einzelner Bischöfe hatten sich ebenfalls mit diesem Thema befaßt. Die jetzige kritische Situation, die Ausschreitungen des schwarzen Bevölkerungsteils seien die Folgen der von den Weißen gezeigten Gleichgültigkeit und Diskriminierung gegenüber der schwarzen Minderheit, heißt es in einem Hirtenbrief des Koadjutors von Portland, Gerety. Auch den Katholiken werden schwere Unterlassungen vorgeworfen. Erzbischof Cody von Chicago forderte, die katholischen Schulen müßten zu Vorbildern in der Lösung der Rassenfragen werden. In der Verlautbarung der Bischofskonferenz wird auf den Zusammenhang von Diskriminierung und Armut hingewiesen. Es gebe viele Ursachen für die Armut, doch seien „die meisten mit der Diskriminierung in Vergangenheit und Gegenwart verknüpft“ (NCWC News Service, 23. 11. 66). Neben der schwarzen Bevölkerung wird auch der spanischsprechenden und indianischen Minderheit gedacht. Im Anschluß an das Johnson-Programm forderte die Konferenz eine großangelegte Aktion zur Bekämpfung des Elends, und zwar durch verbesserte Ausbildung, ausgeglichene Lohnverhältnisse und eine Familienpolitik, die die Stabilität der Familie sichere und zugleich die Menschenwürde derjenigen respektiere, die sich ihren Lebensunterhalt nicht selbst verdienen können.

Restriktive Erklärung zur Geburtenregelung

Heftig kritisiert wurde eine vom Sekretariat erarbeitete Vorlage zu Fragen der Geburtenregelung, der die Bischofskonferenz ihre einstimmige Billigung erteilt hat. Der Konferenz war ein Symposium über Ehefragen und Geburtenregelung (8. bis 10. November 1966 in Washington) vorausgegangen. Als römische Vertreter waren der Sekretär der Päpstlichen Kommission für Familienfragen, Henri de Riedmatten OP, und der Moraltheologe an der

Gregoriana, Joseph Fuchs, anwesend. Bereits auf dem Symposium war die restriktive Tendenz sichtbar geworden. „Die einzige verfügbare autorisierte Methode der Geburtenregelung“ sei außer der Enthaltbarkeit nur die periodische Zeitwahl. Solange die Kirche keine neue Entscheidung treffe — und eine neue Verlautbarung könne nur in Kontinuität zur bisherigen Lehre erfolgen —, so lange müßten sich „alle streng an die bisher festgelegten Normen halten“ (NCWC News Service, 23. 11. 66).

Daneben wurde allerdings auch der Begriff der „verantworteten Elternschaft“ „als ein durch und durch christlicher Gedanke“ herausgestellt. Diese deutlich restriktive Tendenz wurde verschärft durch die Stellungnahme der Bischöfe zu den Absichten der amerikanischen Regierung über die Verbreitung der Kenntnisse von Empfängnisverhütungsmitteln. Der Regierung wird darin vorgeworfen, sie verbinde Wohlfahrtsunterstützung mit Propaganda für empfängnisverhütende Mittel. Die Bischöfe fordern eine „klare und uneingeschränkte Trennung“ zwischen der Hilfe auf Wohlfahrtsbasis und den Bemühungen um Geburtenregelung. In der einstimmig angenommenen Erklärung fordern sie alle, besonders die Katholiken, auf, sich „energisch und mit allen demokratischen Mitteln“ den bereits eingeleiteten Bestrebungen in einigen Staaten und auf Bundesebene zu widersetzen, die auf aktive Förderung der Geburtenkontrolle als einer politischen Maßnahme mit Hilfe von Steuergeldern und in Verbindung mit Wohlfahrtsprogrammen abzielten. Die Frage der Kinderzahl sei allein den Eltern überlassen.

Der Begriff der Freiheit, so heißt es in der Erklärung weiter, sei zu eng gefaßt, wenn er nur die freie Wahl empfängnisverhütender Mittel einschließe. Geburtenregelung sei keine allgemeine Verpflichtung, wie das oft dargestellt werde. Vielmehr müsse echte Wahlfreiheit auch für diejenigen garantiert werden, die eine größere Kinderzahl wünschten, ohne dabei der Kritik ausgesetzt zu sein und ohne Unterstützungen zu verwirken oder in den Erziehungsmöglichkeiten der Kinder behindert zu werden. Die Bischöfe weisen „mit größtem Nachdruck“ die Vorstellung zurück, Familien könnten als zu arm befunden werden, um so viele Kinder zur Welt zu bringen, als sie sich wünschten und mit ihrem Gewissen vereinbaren könnten. Es sei eine Einschränkung der Freiheit, wenn Eltern aus Gründen der Armut, der Wohnverhältnisse oder unzureichender ärztlicher Hilfe die gewünschte Kinderzahl beschränken müßten. Diese Einschränkungen abzubauen sei die Aufgabe des Staates. Auch in der Entwicklungshilfe dürfte finanzielle Unterstützung nicht mit Auflagen zur Geburtenregelung verknüpft werden.

Kritik an der Stellungnahme

Der Vorwurf der Bischofskonferenz, sozial schwache Schichten würden indirekt zur Geburtenregelung gezwungen, wurde von der amerikanischen Bundesbehörde für Gesundheitswesen, Erziehung und Wohlfahrt zurückgewiesen. Darauf antworteten die Bischöfe Swanstrom (Weihbischof in New York) und Gallagher (Bischof von Lafayette), daß es zwar keine gesetzliche Stütze für den Zwang zur Geburtenbeschränkung gäbe, daß aber in vielen Behörden solche Verfechter der Geburtenkontrolle vertreten seien, die die Wohlfahrtsempfänger in ihrem Sinne beeinflussen würden. Im Rahmen der Entwicklungshilfe verbreite man Schriften über Empfängnisverhütung, anstatt sich mit dem Studium der Bevölkerungsprobleme zu befassen.

Wie der Evangelische Pressedienst meldet (epd, 7. 12. 66), haben sich auch Vertreter der protestantischen Kirchen Amerikas gegen den Protest der katholischen Bischöfe ausgesprochen. Dr. Edwin Epsy, der Generalsekretär des Nationalrats der Kirchen, bezeichnete die katholische Stellungnahme als „unglücklich“. Den nichtrömischen Kirchen sei kein Fall von Ausübung eines Zwanges zur Geburtenregelung bekannt geworden. Der Nationalrat begrüße vielmehr die Maßnahmen zur Aufklärung der Bevölkerung, denn die Entscheidungsfreiheit bezüglich der Familienplanung sei durch unzureichende Informations- und Hilfsdienste beschränkt. Ähnlich äußerten sich Vertreter der presbyterianischen und anglikanischen Kirche.

In diesem Zusammenhang wird auf eine Petition vom Juni 1966 hingewiesen, in der 85 führende Amerikaner, darunter 21 Nobelpreisträger, weitere Wissenschaftler und Theologen und führende Persönlichkeiten der Lutherischen Kirche mit Dr. Franklin C. Fry (Präsident der Lutherischen Kirche in Amerika und Vorsitzender des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen) an der Spitze, den Vatikan um Unterstützung beim Kampf gegen drohende Übervölkerung ersuchten. Die „zügellose Fortpflanzung“ sei eine sehr große Gefahr für die Zukunft der Menschheit, für die menschliche Freiheit und die sinnvolle Ausnutzung aller bisher erzielten geistigen und technischen Fortschritte. Am Schluß der genannten Petition hieß es: „Wenn die Führer unserer Welt die Chancen verpassen, die ihnen heute gegeben sind, beladen sie ihr Gewissen mit den steigenden Sorgen zukünftiger Generationen.“

Kritik von katholischer Seite wurde unter anderem in der Zeitschrift „Commonweal“ (2. 12. 66) von dem Vorsitzenden der Abteilung für Soziologie an der Notre-Dame-Universität, W. V. D'Antonio, geübt. Dem Argument der Bischöfe, durch die staatlichen Maßnahmen werde die Entscheidungsfreiheit eingeschränkt, wird entgegengehalten: Gerade diejenigen Bevölkerungsschichten, die auf Grund ihrer wirtschaftlichen Lage weniger Kinder wünschten, seien in ihrer Entscheidungsfreiheit eingeschränkt, weil ihnen die nötige Aufklärung fehle. Zum Vorwurf der Verletzung des Intimbereichs der Familie wird bemerkt, daß es heute nicht mehr zulässig sei, Kinderzahl und Kindererziehung als bloße Privatangelegenheit zu betrachten. Wegen der damit verbundenen sozialen Konsequenzen habe vielmehr die Gesellschaft das Recht, um des Gemeinwohls willen entsprechende Maßnahmen zu ergreifen. Als vernünftige Einstellung zu diesen Problemen wird dabei die Politik der Christdemokraten in Chile (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg. S. 221) angeführt.

In einem Leitartikel derselben Nummer von „Commonweal“ heißt es, die Erklärung der Bischöfe zur Geburtenregelung sei „nicht genügend durchdacht“ gewesen. Es sei unaufrichtig, vorzugeben, es handle sich nur um die Sorge um den Schutz der Privatsphäre, „während Sprache und Argumentation hinreichend deutlich machten, was die Bischöfe nicht unmittelbar aussprechen wollten: daß sie nämlich die Programme zur Geburtenregelung ablehnen, weil sie die Geburtenregelung selbst als unmoralisch ansehen“. Als symptomatisch für den gegenwärtigen Stand dieser Frage in den USA muß wohl die Tatsache bezeichnet werden, daß die bekannte, von den Jesuiten

herausgegebene Wochenschrift „America“ in ihrem Bericht zur Bischofskonferenz (3. 12. 66) die Geburtenfrage nicht erwähnt.

Weitere Probleme

Zu den weiteren Themen der Bischofskonferenz gehörten der Brief Kardinal Ottavianis an die Bischöfe, in dem vor Irrtümern in Glaubensfragen und vor Fehlinterpretationen der Konzilsdokumente gewarnt wird, ferner das Pensionierungsalter der Bischöfe, organisatorische Fragen und Probleme der sozialen Sicherheit der Priester. Interesse fand ein Vorschlag zur Bildung einer Priestervereinigung zum zeitweiligen Einsatz in pastoralen Notstandsgebieten in den Vereinigten Staaten (z. B. in der Armee), aber auch in Lateinamerika.

Im Sinne des Bischofs- und des Priesterdekretes des Konzils wurde die Errichtung von Pastoral- und Priesterräten in Angriff genommen. Die Diskussion um die Wiedereinführung des Diakonats für Verheiratete ist nicht über die Frage nach dem angemessenen Ausbildungsweg hinausgekommen. Bekanntlich hatte sich ein Teil der amerikanischen Bischöfe (am nachdrücklichsten Kardinal Spellman) während des Konzils der Wiedereinführung des Diakonats widersetzt (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 144).

Der neue Bischof von Rochester, Fulton J. Sheen, empfahl seinen Mitbrüdern, mindestens 5% des Gesamteinkommens der amerikanischen Kirche an die päpstlichen Missionswerke abzuführen. Fulton Sheen, bisher Leiter des Päpstlichen Werkes für Glaubensverbreitung in Amerika, bezeichnete die Hilfe für unterentwickelte Länder und für ihre Notleidenden als ebenso wichtige Aufgabe missionarischer Arbeit wie die Evangelisation selbst. Wenn eine Diözese mehr als eine Million Dollar für einen Kirchenbau ausgeben wolle, meinte Sheen, dann sollte der darüberliegende Betrag mit einer Missionssteuer von 20% belegt werden.

Einige Vorlagen wurden endgültig verabschiedet und dem Heiligen Stuhl zugeleitet, zum Beispiel die Bitte um Zulassung der Muttersprache auch für den Kanon der Messe — die Abstimmung ergab eine Mehrheit von 3 : 1 — und um die Erlaubnis zu kontrollierten liturgischen Experimenten.

Erklärung zum Vietnamkonflikt

Zum Abschluß der Konferenz veröffentlichten die Bischöfe eine Erklärung zum Vietnamkrieg, um damit „die moralische Stimme unserer Nation zu verstärken“, wie es darin heißt. Sie weisen darauf hin, daß das Problem nicht nur unter politischen und militärischen Gesichtspunkten zu sehen sei, sondern auch unter moralischen. Sie betonten, man könne durchaus der Meinung sein, die amerikanische Anwesenheit in Vietnam sei gerechtfertigt, trotzdem sei es „die Pflicht eines jeden, nach anderen Alternativen zu suchen“. Die Bischöfe geben ihrer Sorge Ausdruck, das moralische Empfinden des Volkes könnte durch die Kriegsergebnisse Schaden leiden. „Deshalb muß jedes uns zur Verfügung stehende Mittel dazu benutzt werden, eine Atmosphäre des Friedens zu schaffen“ (NCWC News Service, 23. 11. 66).

Auch an dieser Erklärung wurde von katholischer Seite Kritik geübt. Katholische Studenten in Washington demonstrierten gegen ihre Bischöfe, da die Stellungnahme nicht klar genug herausgestellt habe, daß man mit gutem Gewissen sowohl für als auch gegen den Krieg in Vietnam

eintreten könne. Da in diesem Punkte Unklarheit bestehe, hätten die Bischöfe leider, wenn auch unabsichtlich, den Eindruck erweckt, als wollten sie die Opposition gegen den Vietnamkrieg unterdrücken und die Gewissensentscheidung der Gläubigen beeinflussen.

So wichtig die Washingtoner Bischofskonferenz gewesen ist, so zeigte doch der Verlauf, daß viele Fragen nur in allgemeiner Form behandelt werden konnten. Vor allem scheint bei einem Teil des Episkopats geringe Neigung zu bestehen, die Autorität der Bischofskonferenz über den eigentlichen Verwaltungssektor hinaus, der ja in erster Linie Aufgabe des personell verstärkten Verwaltungsssekretariats ist, zu stärken.

Weiterreichende Entscheidungen sind von der Apriltagung in Chicago zu erwarten, wenn die Kommissionen ihre verschiedenen Entwürfe ausgearbeitet haben werden.

Aus Lateinamerika

Die jüngste CELAM-Konferenz und ihre Ergebnisse

Vier Länderepiskopate, die Bischöfe aus Haiti, Honduras, Kuba und Kolumbien, waren nicht vertreten, als der Lateinamerikanische Bischofsrat, CELAM, zu seiner ersten nachkonziliären und 10. Außerordentlichen Tagung vom 9.—16. Oktober 1966 im argentinischen Mar del Plata zusammentrat. In Haiti und Kuba sind zur Zeit die politischen Konstellationen Bremsklötze für eine Erneuerung jener Kirche, deren Koordinationsorgan sich das dringende Thema „Die aktive Präsenz der Kirche in der Entwicklung und Integration Lateinamerikas“ stellte. Kolumbiens Abwesenheit kann auf die augenblickliche Krise zurückgeführt werden, die die Kirche des Landes durchmacht. Die Spannung zwischen einer in ihrer Mehrheit traditionalistischen Hierarchie, die sich noch nicht mit dem Gedanken vertraut machen kann, dem Konzil auch in Kolumbien zum Durchbruch zu verhelfen, und dem größten Teil des erneuerungswilligen Klerus sowie einer kleinen Bischofsgruppe nehmen dort zu. Bisheriger Höhepunkt der Krise war, neben den Vorgängen um die Zeitung „Catolicismo“ (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 559), der Rücktritt aller Professoren des Priesterseminars von Bogotá, das gleichzeitig 80 der 150 Philosophie- und Theologiestudenten jüngst verließen. Wie verlautet, soll auf der Mar-del-Plata-Tagung des CELAM sogar der wohl kaum praktikierbare Vorschlag gemacht worden sein, den 39. Eucharistischen Weltkongreß aus Bogotá zu verlegen.

Ein abgelehnter Entwurf

Noch sind die konkreten Beschlüsse für die praktische Arbeit der Kirche in den einzelnen Ländern des lateinamerikanischen Subkontinents nicht veröffentlicht. Die in Mar del Plata erarbeiteten Dokumente liegen Rom zur Annahme vor. Und die publizierte Botschaft von Mar del Plata an die lateinamerikanischen Völker vermittelt nur schwach den Geist des Aufbruchs, den Willen zur Mentalitätsreform und die Bereitschaft zur Inkarnation in die lateinamerikanische Realität, der den an Neuerungen orientierten Teil der Hierarchie kennzeichnet.

Durch Indiskretionen der argentinischen Presse ist der ursprüngliche Text der CELAM-Botschaft bekannt geworden. In ihm war die Autonomie der zivilen Gesellschaft in ihrer Verantwortung für den Prozeß der Entwicklung ebenso betont worden wie die Notwendigkeit

grundlegender Reformen im lateinamerikanischen Gesellschaftssystem. Die Aufgabe der Kirche in diesem Prozeß war in sechs konkreten Punkten umrissen:

Sie soll der Realität eine theologische Interpretation geben; eine gründliche Erneuerung der Mentalität fördern; Strukturreformen stimulieren für eine stärkere Integration und Mitwirkung der Bevölkerung im politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Leben, besonders hinsichtlich der Agrarreform und Erziehungsreform; die Strukturen und den Lebensstil der Kirche besser dem Prozeß der Entwicklung anpassen; kontinentale Integrationsprogramme fördern und ihnen durch kirchliche Strukturbeispiele Vorbilder schaffen; sich verbinden mit den Bemühungen der Katholiken anderer Kontinente, aller Christen und aller Menschen guten Willens beim Aufbau einer neuen Gesellschaftsordnung.

Dieser Entwurf scheiterte am Widerstand einiger Delegierter, die glaubten, ihren Nationalen Bischofskonferenzen eine solche Erklärung zur Annahme noch nicht vorlegen zu können. Zurückgeführt wird die Ablehnung auch auf die Tatsache, daß der argentinische Episkopat mit 36 von 50 Diözesanbischöfen vertreten war, einem Übergewicht, das sich bemerkbar machen mußte. Mit Enttäuschung vermerkte ein wesentlicher Teil der argentinischen Presse, daß der Geist des Konzils in Mar del Plata noch nicht gesiegt habe. Das dem deutschen „Spiegel“ vergleichbare Nachrichtenmagazin „Primera Plana“ bescheinigte der Papstbotschaft an die CELAM-Konferenz im Gegensatz dazu eine „realistische und progressive“ Sicht der Lage (Wortlaut der Botschaft im „Osservatore Romano“, 14. 10. 66).

Entwicklung als Instrument, nicht als Ziel

Tatsächlich sind die wesentlichen Passagen der endgültigen und veröffentlichten Erklärung von Mar del Plata der Papstbotschaft entnommen. Die CELAM-Botschaft wiederholt, daß in der christlichen Sicht die Entwicklung nicht identisch ist mit reinem wirtschaftlichem Wachstum. Eine authentische Entwicklung müsse gleichzeitig „integral“ sein, das heißt die menschliche Persönlichkeit in allen Aspekten fördern. Die Rolle der Kirche in der Entwicklung, heißt es weiter, ist es, ihr den Geist und die Seele zu geben. Denn die Entwicklung ist nicht Ziel, sondern Instrument, eines der Instrumente, die notwendigen Bedingungen zu schaffen, aus denen neue Menschlichkeit und die neue Gesellschaft erstehen kann.

Es waren zu hoch gespannte Erwartungen, die sich einen absoluten „Triumph des Konzilsgeistes“ in der jüngsten CELAM-Konferenz erwarteten. Die Wahl des Tagungsortes ließ vermuten, daß „revolutionäre“ Reformen nicht verkündet würden. Zudem bleibt die Frage, wie wünschenswert und wirksam in der aktuellen Situation der lateinamerikanischen Kirche spektakuläre Umwälzungen wären. Insgesamt aber lassen sich erhebliche Fortschritte nicht übersehen. Auch in der Botschaft von Mar del Plata sind sie enthalten, zum Beispiel dort, wo der lateinamerikanische Episkopat bekennt, daß er, wie alle gesellschaftlichen Kräfte, für die zeitlichen Aspekte der Entwicklung keine endgültigen Normen und Antworten geben könne, sondern sie in jeder Situation neu suchen müsse. „Die Kirche weiß gut, daß sie Teil der Geschichte der Menschen ist und mit ihnen fortschreitend ihr eigenes Schicksal erleidet bis zur Wiederkunft Christi.“ Weiter heißt es: „Wir unsererseits bieten eine ernsthafte lehrhafte Reflexion über die Entwicklung und Integration Latein-

amerikas an, auf der Linie einer sozialen Pastoral, die der gegenwärtigen Welt angepaßt ist. Gleichzeitig wollen wir die Erneuerung der Mentalität nach den Orientierungen des Konzils fördern.“

Zwei Ziele hatte sich die CELAM-Konferenz von Mar del Plata innerhalb des Generalthemas gestellt: a. Orientierung für das neue Denken zu vermitteln. Dazu wurden die theologischen Fundamente und das Wesen der kirchlichen Präsenz in der lateinamerikanischen Gegenwart vorgetragen und diskutiert und Überlegungen zur Umformung der kirchlichen Strukturen in einer sich wandelnden Gesellschaft angestellt. b. Orientierungen für die heute geforderte Aktion der Kirche zu geben. Dazu beschäftigte sich die Konferenz mit Fragen der Priesterbildung und -ausbildung, der Bildung der Ordensleute im Blick auf ihre gewandelten Aufgaben und mit den traditionellen Strukturen der Laienbewegung sowie mit der Frage nach neuen Formen des Laienapostolates.

Einzelne Bischöfe, einzelne der regionalen und nationalen Bischofskonferenzen des Subkontinents geben seit Jahren Zeugnis davon, daß sie sich ihrer Verantwortung für die Entwicklung bewußt sind und die Realitäten kennen. Dieses Bewußtsein aber, die Reflektion über die aktuellen Aufgaben der lateinamerikanischen Kirche und die Bereitschaft, traditionelle Strukturen der Pastoral in Frage zu stellen, war bisher keineswegs Allgemeingut der Hierarchie. Wenn heute der Lateinamerikanische Bischofsrat als Organ der Koordination und Initiator der kirchlichen Erneuerung im Kontinent es wagen kann, sich derartige Fragen und Aufgaben zu stellen, weist das auf eine beachtliche Progression hin. Unverkennbar ist die Bereitschaft in der Hierarchie gewachsen, auf isolierte Lösungsversuche der Probleme zu verzichten und die vorhandenen Mittel und Kräfte wirksamer einzusetzen. Die Bereitschaft geht weit. Sie schließt selbst den Verzicht auf berechnete Eigeninteressen der Bischöfe und Bischofskonferenzen ein.

Bildungswerke statt Bauten

Beispiele für den Willen, die großen gemeinsamen Probleme auch gemeinsam anzugehen, bietet die zehnjährige Arbeit des CELAM. Und nicht zuletzt sind es die von CELAM gegründeten kontinentalen Institute für Katechese, für Liturgie und für Pastoral, deren Bildungs-, Forschungs- und Informationsarbeiten sich als unentbehrliche Hilfen für die erneuerte Pastoral in allen Ländern des Kontinents erweisen. In diesem Jahr wurde auf der ordentlichen und internen Sitzung des CELAM in Mar del Plata — sie lag vor der Außerordentlichen Tagung, und zu ihr gehören die Vertreter der Nationalen Bischofskonferenzen beim CELAM und die Vorsitzenden der CELAM-Abteilungen — eine Intensivierung der Koordination beschlossen. Auf dieser Sitzung ist unter anderem eine Prioritätenliste für die Beantragung und Verteilung der nordamerikanischen und europäischen Hilfen für die Kirche in Lateinamerika aufgestellt worden. Sie wurde einen Monat später auf der römischen Konferenz der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika verabschiedet und kann als Musterbeispiel gelten für den Gesinnungswandel im lateinamerikanischen Episkopat, das bis vor kurzem die seelsorglichen Probleme im Kontinent eher quantitativ als qualitativ einschätzte. Entsprechend trugen — um ein Beispiel zu nennen — die Anträge an Adveniat in den ersten Jahren der Aktion vielfach den Stempel „mehr“, mehr Priester, mehr Bauten als Aus-

bildungsstätten für den Priesternachwuchs usw. Jetzt dagegen sollen auf CELAM-Beschluß vordringlich Initiativen und Werke gefördert werden, die der Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse in Lateinamerika dienen, speziell Initiativen auf kontinentaler, nationaler, regionaler oder diözesaner Ebene, die der Ausbildung von Führungskräften dienen. Auch Modellprojekte neuer Seelsorgemethoden stehen auf der Prioritätenliste des CELAM, die für alle europäischen und nordamerikanischen Hilfswerke verbindlich wurde. Neu wurde außerdem von CELAM vorgeschlagen und in Rom gebilligt, daß künftig bei den ausländischen Hilfswerken auch Laienorganisationen antragsberechtigt sind, soweit sie in Abstimmung mit den diözesanen und nationalen Pastoralplanungen Unterstützungen beantragen.

Newwahl der Präsidenten

CELAM gründete in Mar del Plata als seine elfte Abteilung das „Departemento de Misiones“. Aufgabe der Missionsabteilung ist es, eine sachgerechte Verteilung der Hilfe personeller, technischer und finanzieller Art für die Kirche anzustreben. Vorsitzender der Abteilung wurde Bischof Gerardo Valencia Cano von der Apostolischen Prälatur Buenaventura, Kolumbien. Bischof Valencia, genießt über Kolumbien hinaus Ansehen. Er lebt in Kommunität mit einigen Diözesanpriestern. Er hat sich besonders der Elendsviertel der Hafenstadt angenommen. Er gründete ein Institut für Anthropologische Forschung mit dem Ziel, die Negerbevölkerung an der Küste des Pazifik kulturell, sozial, religiös und wirtschaftlich besser zu integrieren. Und Bischof Valencia machte jüngst Schlagzeilen, als er sich schützend vor die Bewohner eines Elendsviertels stellte, die die Bagger einer nordamerikanischen Gesellschaft abreißen wollten, ohne vorher für menschenwürdige Unterkünfte der Randsiedler zu sorgen. Buenaventura, der bedeutendste Hafen Kolumbiens, wird mit nordamerikanischer Kapitalhilfe zur Zeit ausgebaut. Die Ernennung dieses Bischofs zum Vorsitzenden einer CELAM-Abteilung ist ein weiteres Beispiel für die Marschroute des höchsten Gremiums der Kirche in Lateinamerika. Der in Mar del Plata neu gewählte Präsident Avelar Brandao Vilelas aus Nordostbrasilien, die Vizepräsidenten Pablo Muñoz Vega, Erzbischof-Koadjutor von Quito, und Marco McGrath, Santiago de Veragues, Panama, wie auch die Präsidenten der elf CELAM-Abteilungen, gehören durchwegs der erneuernden Richtung an, die sich über die lateinamerikanische Situation tief beunruhigt zeigt und willens ist, eine zeitgemäße Pastoral im Sinn des Konzils zu verwirklichen.

Experten am Beratungstisch

Der zweite grundlegende Fortschritt von Mar del Plata ist die Tatsache, daß erstmalig in einer CELAM-Konferenz Bischöfe, Priester und Laien sich am Referentenpult ablösten und miteinander in den Arbeitskreisen berieten. Für diese für Lateinamerika neuartige und sehr sachliche Arbeitsmethode haben einzelne nationale Bischofskonferenzen Lateinamerikas schon Beispiele gegeben. Sie entsprechen dem Plan und der Arbeitsweise der unübersetzbaren „Pastoral de Conjunto“, einer gemeinschaftlichen und ganzheitlichen Seelsorge. Der Verantwortliche für die Gestaltung der Außerordentlichen CELAM-Tagung in Mar del Plata, Bischof Dom Eugenio Sales von San Salvador de Bahia, Vorsitzender der CELAM-Abteilung für Soziale Aktion, hatte sich nicht damit begnügt, Gutachten

von Spezialisten in Entwicklungs-, Wirtschafts-, Sozial- und Pastoralfragen anzufordern. 25 Experten waren als Referenten und Gesprächspartner dabei. Unter ihnen Pierre Bigó SJ, Direktor des Lateinamerikanischen Institutes für Soziallehre und Sozialwirtschaft in Santiago de Chile; Juán Gonzalves de Souza, Mitglied der FAO und Außerordentlicher Minister für die Koordination der Regionalorganismen in Brasilien; Renato Poblete SJ, Religionssoziologe und Zweiter Direktor des Chilenischen Zentrums für Soziale Forschung und Aktion (Centro Bellarmino); Horacio Godey, Soziologe, Mitglied des Lateinamerikaparlaments und Direktor des Lateinamerikanischen Institutes für Politische Wissenschaften in Buenos Aires; Pedro Velasquez, Diözesanpriester und Direktor der Interamerikanischen Konferenz für Katholische Sozialarbeit in Mexiko; Cecilio de Lora, Soziologieprofessor an der Columbia-Universität; Yvan Valliar, Professor für Soziologie an der nordamerikanischen Berkeley-Universität (evangelisch).

„Unbequeme“ Fragen wurden in den Referaten angeschnitten, in acht Arbeitskreisen durchdacht und zu Dokumenten geformt, die allen lateinamerikanischen Bischofskonferenzen als Arbeitsgrundlage für die kommenden Jahre zugehen, sobald sie von Rom approbiert worden sind. Bischof Marco McGrath, der neben seiner Vizepräsidentschaft im CELAM auch den Vorsitz in der CELAM-Abteilung für die Studentenseelsorge führt, hielt ernste Gewissenserforschung mit seinen Mitbrüdern. Es wäre leicht, so erklärte er, sich mit lehrhaften Hirtenbriefen oder der Verbreitung der Konzilsdekrete zu begnügen. Die Situation in Lateinamerika fordere aber Taten. Die Kirche habe als Institution die Pflicht, die Arbeiten für die Entwicklung anzuregen und — solange die eigentlich zuständigen öffentlichen und privaten Kräfte dazu nicht fähig sind — auch konkrete Initiativen zu ergreifen. Um dabei die Gefahr zu überwinden, einen neuen Klerikalismus zu begründen, sei der Wille nötig, die Werke so rasch wie möglich zivilen Trägern zu übergeben. Bischof McGrath forderte eine durchdachtere und planvollere Präsenz der Kirche im Milieu der Intellektuellen, der Studenten, Wissenschaftler und Techniker. Ihre Gegenwart unter den Armen des Kontinents werde zunehmend glaubwürdiger. Doch dort, wo die Leitlinien künftiger Entwicklung gelegt würden, habe die Kirche Lateinamerikas bisher weitgehend versagt.

Reform der katholischen Aktion

Pierre Bigo forderte, ernst zu machen mit der Konsequenz aus der Erkenntnis, daß die säkulare Gesellschaft ihre autonome Gesetzlichkeit besitze. Die Kriterien der Entscheidung eines Politikers könnten nicht die der Hierarchie sein. Die Laienbewegungen im sozialen Apostolat und die christlichen Gewerkschaften brauchten mehr Eigenständigkeit.

Auf dem Arbeitsprogramm stand nicht zufällig die Frage einer Reform der Katholischen Aktion in Lateinamerika, die, nach italienischem und spanischem Vorbild aufgebaut, bis heute Organ der Hierarchie ist ohne Wahlrecht und Selbstbestimmungsrecht. Die Intervention der Kirche in der Gesellschaft erfolge über die Laien, denen die Kirche die Entscheidung nicht vorschreiben dürfe. Sie interveniert nicht als Macht, sondern als Erzieherin des sozialen Gewissens.

De Souza entwickelte vor der Mar-del-Plata-Konferenz am Modellfall Nordostbrasilien die Wirksamkeit einer

kirchlichen Autorität, die unentwegt das Gewissen der Verantwortlichen wachrufe und dort selbst tätig wird, wo Ignoranz, Denkrägheit oder Verantwortungslosigkeit das Elend der Massen übersieht. Das war zweifellos eine Herausforderung an jene Minorität im lateinamerikanischen Episkopat, die den Aktivitäten der nordostbrasilianischen Bischöfe kritisch gegenübersteht.

Renato Poblete stellte in seinen Ausführungen die geographischen Strukturen der traditionellen Seelsorge in Frage. Er wies auf, daß in einer „Gesellschaft in Bewegung“ die Pfarrei nicht mehr die gleiche Bedeutung habe wie in den Zeiten einer bäuerlichen und staatlichen Gesellschaftsstruktur. Die pfarrliche Seelsorge müsse durch Arbeiten und Organisationen in den verschiedenen Milieus ergänzt werden. Für Lateinamerika enthält das die Forderung, sich stärker um eine Großraumplanung der Seelsorge zu bemühen und dafür Spezialisten unter den Priestern und eine Laienführungsschicht heranzubilden. Cecilio de Lora wies Konsequenzen aus der Erkenntnis auf. Auf traditionelle Formen der Erziehung und Caritas hätte die lateinamerikanische Kirche bisher den größten Teil ihrer seelsorglich-sozialen Bemühung konzentriert. Heute würde aber ein gut Teil dieser Arbeit von zivilen Kräften geleistet. Und die Kirche müsse sich von liebgewordenen Arbeiten trennen, um frei zu werden für zeitgemäßere Aufgaben.

Abteilung für Ökumene im CELAM

Der Publikation der acht Dokumente von Mar del Plata wird mit Spannung entgegengesehen. Nach Aussagen von Konferenzteilnehmern und Beobachtern werden grundlegende Erneuerungen der Seelsorgemethoden vorgeschlagen. Bekannt sind bis heute nur die Titel der Dokumente: 1. Theologische Reflexion über die Entwicklung Lateinamerikas. 2. Das Laienapostolat in der Jugend- und Studentenseelsorge und seine Funktionen der Entwicklung. 3. Elementarere Formen der Veränderung der kirchlichen Strukturen. 4. Bevölkerungsexplosion, Landflucht und Verstädterung als Aufgabe der Kirche. 5. Revision der Pastoralmethoden. 6. Die Kirche und die lateinamerikanische Integration. 7. Die Bildung von Kadern für die Entwicklungsarbeit. 8. Die Arbeit der Caritas.

Als letztes, unmittelbares Ergebnis von Mar del Plata ist die Planung einer CELAM-Abteilung für Ökumene zu vermerken. Sie soll ihren Sitz in Argentinien haben. Als ihr voraussichtlicher Sekretär wurde Prof. Jorge Mejia, Buenos Aires, genannt. Er ist Chefredakteur der einflussreichen Zweiwochenzeitschrift „Criterio“, arbeitet in der anfanghaft entwickelten Ökumenischen Bewegung Lateinamerikas und vertrat die katholische Kirche des Kontinents bereits auf mehreren internationalen ökumenischen Konferenzen.

Aus dem Nahen Osten

Kirchlicher Protest im Libanon gegen Bodenverkauf an Ausländer

Die Oberen der maronitischen Mönchsorden im Libanon überreichten im September 1966 dem Präsidenten der Republik Libanon eine Denkschrift, in der sie vor der Überfremdung des libanesischen Grundbesitzes warnten und den Staatspräsidenten baten, das vom Parlament bereits gebilligte Bodengesetz, welches den Grunderwerb für Ausländer erleichtert, nicht zu erlassen. Gleichzeitig und auf Wunsch des Präsidenten wurde ein neuer

Gesetzestext vorgelegt, dessen Inhalt nicht veröffentlicht wurde, der jedoch, wie schon aus der Denkschrift zu schließen ist, den Bodenverkauf an fremde Staatsbürger untersagt oder doch in jedem Einzelfall von einer Prüfung der Regierungsbehörden abhängig macht. Das im März 1964 erlassene und jetzt noch geltende Gesetz gestattet allen Angehörigen arabischer Staaten, überall im Libanon bis zu 10 000 qm Boden zu erwerben. Das neue Gesetz würde allen arabischen Staatsbürgern erlauben, im Distrikt von Beirut bis zu 10 000 qm, im Distrikt Mont-Liban bis zu 20 000 qm und in allen anderen Gebieten bis zu 50 000 qm zu kaufen.

Die Denkschrift der Maroniten

Die Denkschrift der maronitischen Oberen enthält vor allem ein Exposé über die Bodengesetze der übrigen arabischen Staaten. Obgleich diese Staaten über unvergleichlich größere Territorien verfügten als der Libanon und keiner dieser Staaten so dicht besiedelt ist, gestatten diese in der Regel den Verkauf von Boden an fremde Staatsbürger (auch an solche arabischer Staaten) nur in Ausnahmefällen und mit besonderer Genehmigung der Regierung. In Ägypten wurden die libanesischen Grundbesitzer sogar als Ausländer enteignet.

Der Verkauf libanesischen Bodens, heißt es, stehe im Gegensatz zu den realen Bedürfnissen des Landes. Das neue Gesetz würde das öffentliche und allgemeine Interesse nicht berücksichtigen. Keiner der Gründe, welche von den Befürwortern dieses Gesetzes vorgetragen wurden, sei überzeugend. Es bestünden bisher keinerlei zuverlässige Statistiken über den ausländischen Grundbesitz im Libanon, so daß man das bereits bestehende Maß der Überfremdung nicht einzuschätzen vermag. Der Boden- und Grundstücksverkauf an Ausländer würde der libanesischen Wirtschaft nicht nur nicht nützen, sondern ihr größten Schaden tun. Das aus dem Verkauf ins Land fließende Kapital wäre beweglich und würde nur kurzfristig im Land bleiben; das Land würde dagegen das Eigentum an unbeweglichem Kapital verlieren, und sobald einmal das Eigentum an Grundbesitz in fremden Händen sei, würden auch die Einkünfte hieraus aus dem Land, jedenfalls aber in fremde Taschen fließen. Zudem würden die fremden Grundstücksbesitzer nun zu Konkurrenten der Libanesen werden. Es sei daher Sache des Staates, den unkontrollierten Bodenverkauf zu unterbinden und andere Mittel und Wege zu finden, um das landfremde Kapital im Libanon für das ganze Volk nutzbar zu machen (vollständiger Wortlaut der Denkschrift „Revue du Liban“, 17. 9. 66).

Der wirtschaftliche Zusammenhang

Diese Denkschrift ist nur auf dem Hintergrund der besonderen Verhältnisse im Libanon zu verstehen. In der Tat ist es eigenartig, daß hier gerade eine besondere welt-offene Gemeinschaft im Vorderen Orient eine (scheinbar) fremdenfeindliche nationalistische Position bezieht, während die arabische nationalistischen Gruppen sich (wiederum nur scheinbar) um der Förderung der wirtschaftlichen Prosperität willen beinahe kosmopolitisch gebärden. Die Sorge der Maroniten wird von verschiedenen, aber doch sehr konkreten Motiven gespeist. Der Libanon gehört zwar zu den landschaftlich fruchtbaren Regionen im arabischen Raum, ist aber seit Generationen so überbevölkert, daß viele dieser von Natur aus unternehmenden und mobilen Nachfahren der Phönizier gezwungen waren, sich außerhalb ihrer Heimat neue Erwerbsquellen zu su-

chen. So leben heute mehr Libanesen im Ausland als im Libanon selber, und es sind oft die Tüchtigsten (und das bedeutet hier die Angehörigen der christlichen Gemeinschaften), die das Land verlassen. Da erfahrungsgemäß auch der Bauer, der an seiner Scholle hängt, der Versuchung, seinen Boden gegen einen entsprechend hohen Preis zu verkaufen, nicht widerstehen kann, muß damit gerechnet werden, daß infolge einer spekulatorischen Erhöhung der Bodenpreise ein Teil der Bauernschaft in die Städte abwandert oder mit dem frisch gewonnenen Geld das Land ganz verläßt. Diesem recht gewichtigen Grund machten die Maroniten auch gegenüber dem Staatspräsidenten geltend: Es sei unverantwortlich, libanesischen Boden zu veräußern, wenn dieser Boden nicht einmal für die einheimische Bevölkerung ausreicht.

Die Befürchtung spekulatorischer Bodenpreiserhöhungen ist nur zu berechtigt. Der Libanon ist bis jetzt der wichtigste Umschlagplatz und Anlageort arabischen Fluchtkapitals, das hier auch auf den Grundstücksmarkt drängt, wobei es nicht schwerfiel, die bestehenden Gesetze zu umgehen. Eine weitere Freigabe des Bodenerwerbs würde weiteres Kapital anziehen und so die Bodenpreise wiederum steigern.

Die praktischen Hintergründe

Aber auch wenn man von den nur wirtschaftlichen Hintergründen dieses Gesetzes absieht, so bleiben hier doch gewichtige politische Gründe, die auf lange Sicht für die gesamte Entwicklung des Libanon sehr schwer wiegen dürften. Die politische Stabilität dieses Minderheitenstaates (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 474 f.) beruht auf einem sehr fein ausgewogenen Verhältnis zwischen den ethnischen und religiösen Gruppen. Bei der Grenzziehung hatte die französische Mandatsmacht darauf geachtet, daß die gesamte christliche Bevölkerung ein, wenn auch nur geringes numerisches Übergewicht über die Gesamtzahl der muslimischen Gruppen erhalte. Diese christliche Bevölkerungsmehrheit ist inzwischen zwar zur Fiktion geworden, da sich die muslimische Bevölkerung schneller vermehrt als die christliche, die fiktive Mehrheit ist aber noch immer die Basis der politischen Machtverteilung, denn das Gesetz sichert jeder Religionsgemeinschaft eine vorher bestimmte Anzahl von Mandaten im Parlament zu (die Abgeordneten werden dann in ihren Bezirken frei gewählt). Die Freigabe des Bodenverkaufes an arabische Ausländer könnte nun die Position der christlichen, im besonderen aber der maronitischen Gemeinschaft in mancherlei Hinsicht schwächen. Da die potentiellen Grunderwerber aus den arabischen Staaten überwiegend Muslime sind, könnten auch die relativ geschlossenen christlichen Siedlungsgebiete langsam von muslimischen Grundbesitzern durchsetzt und aufgesplittert werden. Diese Gebiete sind aber reale politische Machtfaktoren. Auf jeden Fall aber würde die Zahl der muslimischen Grundbesitzer vermehrt werden, und es würde schwerfallen, diesen auf die Dauer die libanesischen Staatsbürgerschaft zu verweigern.

Die Gründe, die die Maroniten zur Befürwortung einer restriktiven Bodenpolitik veranlassen, fallen für die muslimischen Gruppen nicht ins Gewicht. In den muslimischen Siedlungsgebieten würde nur ein Austausch muslimischer Grundbesitzer stattfinden. Im Prinzip kann so die muslimische Position nur gestärkt werden. Während in den anderen Staaten mit großen geschlossenen muslimischen Bevölkerungen in Fragen der praktischen Ökonomie stets der regionale Partikularismus die Oberhand gewinnt (und

daher regionsfremden Arabern der Grunderwerb unter-sagt wird), obgleich man die größere arabische Einheit propagiert, ist es im Libanon eher umgekehrt: Hier bekennt sich wenigstens ein Teil der muslimischen Araber zur politischen Autonomie und zur staatlichen Integrität des Gebietes, arbeitet aber in der Praxis eher auf deren Zersetzung hin. In einem Land, in dem der Religionsfriede Voraussetzung des Landfriedens überhaupt ist und in dem der Versuch, den Frieden zwischen den Religionsgemeinschaften zu stören, unter Strafe gestellt ist, dürfen derartige Erwägungen, falls überhaupt, nur sehr vorsichtig geäußert werden. Das ist aber auch nicht nötig, denn allein das ökonomische Argument der Maroniten sollte stark genug sein, um noch eine Änderung herbeizuführen.

Die Verspätung des Protestes

Die Motive, die zur Abfassung dieser Denkschrift führten, sind durchaus einsichtig. Bemerkenswert ist allerdings der Zeitpunkt, der hierzu gewählt wurde: Während der ganzen Zeit, da das neue Gesetz in den Ausschüssen verhandelt wurde, ist nur wenig geschehen, um eine durchaus mögliche Opposition dagegen zu sammeln. Erst nachdem das Gesetz im Parlament bereits gebilligt war, traten die Oberen der maronitischen Orden auf und wandten sich an den Staatspräsidenten, der über das Wohl des Landes zu wachen hat. Die christlichen Abgeordneten haben, so scheint es jedenfalls, wenig oder gar nichts unternommen, um das Gesetz zu Fall zu bringen.

Dies ändert allerdings nichts daran, daß das Gesetz, wie es vom Parlament gebilligt wurde, den wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen des Libanon nicht entspricht und daß die von den Maroniten vorgebrachten Gründe so schwerwiegend sind, daß die Denkschrift ihre Wirkung nicht verfehlen wird.

Ökumenische Nachrichten

Ökumenisches Unbehagen über die Konzils-erfüllung

Nicht nur die radikalen Programme der Genfer Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ haben in protestantischen Organen ein skeptisches Echo gefunden, die allgemeine Sorge um den unaufhaltsamen Rückgang des Christentums hat auch zum Jahrestag der Beendigung des Zweiten Vatikanums zu kritischen Kommentaren über die Wirkungen des Konzils geführt. Einige Proben aus diesem Stimmungsumschwung sollte man doch wohl bedenken. Der lutherische Pfarrer Joh. Chr. Hampe, bekannt durch seine manchmal fast enthusiastische Bewertung des Konzils, hält „eine Bilanz“ in der Wochenschrift „Christ und Welt“ (18. 11. 66) unter dem provozierenden Titel: „Das Konzil hat den Menschen vergessen.“ Der Beitrag soll eigentlich eine kritische Auseinandersetzung mit dem Buch von Gerd Hirschauer „Der Katholizismus vor dem Risiko der Freiheit. Nachruf auf ein Konzil“ sein (das eine angemessene Zurückweisung durch W. Seibel SJ in den „Stimmen der Zeit“, Dezember 1966, S. 468 erfahren hat). Nach Ansicht von Hampe ist dieses Buch eine Übertreibung. Er setzt sich davon ab, bringt aber eigene Vorbehalte.

Er fragt u. a., warum eigentlich das Konzil ein solches Echo in der Welt gefunden habe, obwohl es doch heute viel in die Augen springendere Phänomene gebe und Themenkreise, die überall außerhalb eines Kreises katholischer Kirchenführer doch sehr viel freier und mutiger

schon angepackt worden seien, „als daß gerade das Konzil als Erscheinung und in einer oberflächlichen Auswahl seiner Inhalte die angespannten Blicke verdient hätte . . . Welche Auskünfte konnte sich die Welt von einer Synode römischer Bischöfe erhoffen, denen gewiß schon ihr geistiger Werdegang größere Schwierigkeiten bereitet, das Verlangen dieser Welt zu begreifen, als sie irgendeine Menschengruppe heute sonst besitzt!“ Löse man seinen Blick von der dem Konzil eigenen Perspektive, so werde man sagen müssen, „daß es sich in einer gewissen Introvertiertheit vor allem auf Themen bezogen hat, die für den Innenraum, für Struktur und Ordnung der römisch-katholischen Kirche selber wichtig sind“.

Der Aufbruch des Konzils verspielt?

Was den Menschen heute eigentlich auf den Nägeln brennt, „die Frage, wie es mit Gott in dieser Zeit steht, wie der Glaube an Christus, den Menschensohn, wiederzugewinnen sei, nachdem die alten Formeln neuer Deutung bedürfen, wurde vom Konzil nicht einmal ins Auge gefaßt“. Es ging auch in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt immer um die Kirche. Hampe erklärt das allgemeine Interesse der Welt daraus, daß eine Parallelität und Solidarität der Gedankenbewegungen vorausgesetzt und erhofft, obwohl nicht konstatiert wurde. Daraus zieht er die Folgerung: „Die katholische Kirche wird sich gegenwärtig nicht nur auf die Sorgen zu konzentrieren haben, wie Unruhe und Verwirrung im Kirchenvolk, die das Konzil ausgelöst haben, durch Rückgriff auf vorkonziliare Führungsmethoden und Sicherheitsgarantien zu mindern seien. Die Gefahr, daß der Aufbruch des Konzils wieder verspielt werden könne, sollte ernsthafter ins Auge gefaßt werden. Jene unartikulierte Hoffnung, daß die Kirche gerade dort, wo sie am festesten in ihre Tradition zementiert ist, in Rom, über den Menschen vor Gott etwas Befreiendes würde aussagen können, was mit seinem modernen Selbstverständnis und seinem rastlosen Suchen in Wissenschaft und Technik erhellend konvergiert, würde gerade darum nicht nur zum Schaden der Welt, sondern auch der Kirche ausschlagen.“ Hampe hält jede Trennung von Welt und Kirche in der Argumentation für falsch, denn das Fragen der sog. Welt sei auch das Fragen der Christen und sogar das Fragen denkender Katholiken an ihre Kirche, „von der, wie sie sich in Rom und Deutschland jetzt zeigt, man nicht unbedingt den Eindruck hat, daß sie sich beim Wort ihres Konzils jetzt so mutig nehmen lassen will, wie dieses dort ausgesprochen wurde.“

Auf die kirchliche Lage in Deutschland gemünzt ist der Absatz: „Hierzulande sind sehr im Gegensatz zu den Niederlanden, deren Christen eine nicht lange, aber wirk-same demokratische Tradition mit Unterstützung der Bischöfe jetzt in der Kirche offen praktizieren, die Möglichkeiten innerkatholischer Artikulation sichtlich noch bescheiden. Die freimütigen Regungen des Bamberger Katholikentages haben vor allem eine Fülle von ängstlichen und animosen Demarchen aus den Kabinettsstuben mancher Generalvikare erzeugt. Man wird auch beachten müssen, daß die katholischen Politiker in Deutschland mit dem Konzil durchweg gar nichts anfangen können; letzten Endes störte und stört es nur ihre Kreise, indem es im Volk das Nachdenken über die Divergenz von christlichem Glauben und konfessionellen Strukturen förderte und die Bischöfe in Sachen politischer Schützenhilfe zaghaft machte . . .“