

gie in Japan noch einige dem Japaner unverständliche lateinische Formen und Gebärden mehr aufgibt und durch andere ersetzt“ (a. a. O., S. 88). Wirkt „Anpassung“ hier nicht leicht als eine kulturell nachhinkende, äußerliche Anbiederung oder als propagandistischer Zwang, gerade auch, wenn man sich die Sensibilität des asiatischen Menschen vor Augen hält? Erweist man der Kunst und der kulturellen wie christlichen Entwicklung der Völker durch eine „Heimholung“ ihrer Kultur in die Kirche wirklich einen Dienst? Die Frage ist, wie die Kirche ihr positives Anliegen und ihren aktuellen und von der Welt im Grunde geforderten Dienst wirksam erfüllt, welche Sprache, welche Initiativen, welche konkreten Institutionsformen dazu notwendig sind. In dieser Hinsicht muß die Kirche zu einer möglichst großzügigen Offenheit und Flexibilität bereit sein.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Sozialistischer und christlicher Buchhandel. Eine Tagung in Sulzburg

„Begegnung zwischen sozialistischen und christlichen Buchhändlern“ lautete das Thema einer Tagung, zu der der Verlag Herder nach Sulzburg (Baden) eingeladen hatte. Von den beiden buchhändlerischen Gruppen, die hier zum ersten Mal als Gruppen miteinander Kontakt aufnahmen, ist die des christlichen Buchhandels in zwei Vereinigungen mit Satzungen, Statuten, fester Mitgliedschaft usw. organisiert und bezieht ihr Berufsethos aus dem Glauben.

Die „Gruppe Sozialistischer Buchhändler und Verleger“ dagegen ist schwerer zu umreißen, weil sie keine feste Organisationsform besitzt, sondern nur einen losen Zusammenschluß darstellt. Sie versteht sich nicht „als Weltanschauungsgemeinschaft, sondern als Willens- und Aktionsgemeinschaft“, wie es Herr Grade, Frankfurt, in einem Referat auf dieser Tagung ausdrückte. Sie ist auch weit entfernt vom klassenbewußten Agitationsbuchhandel der deutschen Arbeiterbewegung.

Im Grunde handelt es sich bei den sozialdemokratischen Buchhändlern und Verlegern um drei Gruppen. Die erste ist die der Partei verbundene Konzentrations-GmbH, Bad Godesberg, zu der die Bücherbörse-Union, Frankfurt, und die ihr angeschlossenen Buchhandlungen und die Leibniz-Buchhandlungen vor allem im norddeutschen Raum gehören. Die zweite ist ebenfalls ein gemeinwirtschaftliches Unternehmen und umfaßt die Buchhandlungen des gewerkschaftlichen Bund-Verlages, Köln. Die dritte Gruppe wird von freiwillig zusammengeschlossenen Buchhändlern gebildet.

Aber nicht um diese Fragen ging es auf der Sulzburger Tagung. Kernpunkt war die Frage nach dem Selbstverständnis der beiden Gruppen und nach den Möglichkeiten der Zusammenarbeit. Denn heute, da sich im politischen, kulturellen und gesellschaftlichen Leben die weltanschauliche Fixierung abbaut und die Grenzen sich öffnen, ist ein unverbindliches Nebeneinander-Herarbeiten nicht mehr zu vertreten. Die Gruppierungen sind geschichtlich bedingt und leben heute noch in den Organisationen fort. Dadurch wird das Trennende stärker betont als das Gemeinsame. Inwieweit sich dann wirklich eine sozialistische Buchhandlung von einer christlich geführten Buch-

handlung heute noch unterscheidet, war ein zweites Diskussionsthema. Gewiß wird es immer spezielle Gebiete geben, in denen die Nähe zu einer Kirche oder zu einer politischen Richtung deutlich wird. Diese Akzente sind notwendig und dürfen nicht verwischt werden. Sie dürfen aber nicht dazu führen, daß darüber übersehen wird, wie nah man sich im allgemeinen Dienst am Leser gekommen ist. Dies vor allem aus einem tiefen Wissen um die gesellschaftsprägende Macht des gedruckten Wortes, das gerade den christlich oder sozialistisch engagierten Buchhändlern aus ihrer Geschichte bekannt ist, denn während der allgemeine deutsche Buchhandel in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein starres Bündnis mit dem Bildungsbürgertum einging und seine Arbeit auf diese privilegierte Schicht beschränkte, versuchten — voneinander unabhängig — sozialistische und christliche Buchhändler, neuen Leserschichten ein Verhältnis zur Literatur zu vermitteln, wie W. Kumpmann in seinem geschichtlichen Einleitungsreferat zeigte. Der Volksbuchhandel in Deutschland geht auf diese engagierten Buchhändlergruppen zurück und ist ohne ihre Pionierarbeit nicht denkbar.

Hermann Weber, Mannheim, und Professor Oswald v. Nell-Breuning sprachen über das Thema „Der Kampf um die soziale Gerechtigkeit in Vergangenheit und Gegenwart“, wobei Weber stärker in der Geschichte des Sozialismus blieb als v. Nell-Breuning, der als Gegenwart des christlichen Sozialdenkens einen „gedämpften Optimismus mit gemäßigttem Pessimismus“ sah.

Karl Anders, der Berater Georg Lebers, sprach über „Bildungsvorstellungen für die Zukunft“, verwies auf das Godesberger Programm und forderte den Abbau des Bildungsgefälles innerhalb unserer Gesellschaft. Will man die gemeinsame Aufgabenstellung der beiden Gruppen definieren, dann geht es nach den Gesprächen in Sulzburg vor allem um den mündigen Bürger, der ein informierter Bürger sein müsse. Dabei falle dem Buch und damit dem Buchhändler und Verleger als seinen Vermittlern eine besonders wichtige Aufgabe zu. Die Bedeutung des Buches für die Gesellschaft müsse viel stärker herausgestellt und der Buchhandel „Informationszentrum für alle“ sein.

Hier ist also ein weites Feld konkreter buchhändlerischer Zusammenarbeit jenseits der bleibenden spezifischen Gruppenaufgaben, die Hermann Herder für den christlichen, Alfred Grade und Kurt Meurer für den sozialistischen Buchhandel umrissen. Im Abschlußreferat von Ludwig Muth „Der Buchhandel und der Friede“, dem eine demoskopische Reichweitenanalyse des „Friedenspreises des Deutschen Buchhandels“ zugrunde lag, wurde die Zusammenarbeit unter dem Aspekt der Friedenspreisidee programmatisch gefordert als aktiv vertretene bildungspolitische Mitverantwortung des deutschen Buchhandels.

Aus dem Vatikan

Aufruf zu einem Jahr des Glaubens

Aus Anlaß des 1900. Todestages der Apostel Petrus und Paulus richtete der Papst am 22. Februar 1967 die apostolische Ermahnung *Petrum et Paulum Apostolos* („Osservatore Romano“, 23. 2. 67) an die Bischöfe, die sich mit dem Thema des Glaubens befaßt und im Zusammenhang zu sehen ist mit den wiederholten vorausgehenden Äußerungen des Papstes über die besorgniserregende augenblickliche Lage der Kirche, was die Glaubenssicherheit und das Vertrauen

zu ihrem Erbe und ihrer lehramtlichen Autorität anbelangt (vgl. ds. Heft, S. 157).

Aufruf zum Glaubenszeugnis

Eingangs spricht der Papst von der Bedeutung der beiden Apostel als „Säulen der gesamten Kirche“ und ruft zur feierlichen Verehrung der Märtyrer auf, deren Bedeutung als Fundament der Kirche und als Lehrer der Völker für die christliche Gemeinschaft grundlegend sei. Zur Terminwahl dieser Feier äußerte der Papst, er habe dieses Jahr in Anlehnung an Pius IX. gewählt, der 1867 ebenfalls ein feierliches Gedenken des Martyriums der Apostel anordnete, wenn auch die Frage nach dem genauen Todesdatum der Apostel Sache der Geschichtsforschung bleibe. In seiner Einladung zum Gedächtnis der Apostel wendet sich der Papst nicht nur an die Katholiken, sondern auch an „unsere Brüder, die, ohne in voller Einheit mit uns zu stehen, dennoch den Namen Christen tragen“. Bedeutsam erscheint im Unterschied zur bisherigen Praxis der Verzicht auf die Verkündigung eines Jubiläumsjahres, das mit der Gewährung eines besonderen „geistlichen Gutes“, eines päpstlichen Ablasses, verbunden wäre. „Jetzt halten wir es für gut, eher um etwas zu bitten, als etwas zu gewähren.“ Der Papst richtet an die Gläubigen die Bitte, entsprechend dem Vorbild der Apostel ihren Glauben wahrhaft und ernsthaft zu bekennen. Dieses Glaubenszeugnis soll sich spontan, frei und bewußt im persönlichen wie im öffentlichen Bereich vollziehen.

Der Papst geht in dem Schreiben zunächst auf die besondere Bedeutung der beiden Apostel ein. Der Glaube des Petrus sei aufgrund seines eindeutigen Bekenntnisses zu Jesus und dessen Auftrag an ihn, den Glauben der Brüder zu stärken, die Grundlage, auf der die Kirche aufgebaut sei. Sie habe ihren Anfang genommen, als Petrus an Pfingsten in der Kraft des Geistes das Glaubensbekenntnis abgelegt habe. Von diesem Glauben lebe die Kirche. Dem Apostel Paulus verdanke sie die erste Entfaltung der Glaubenslehre und die Erkenntnis der „notwendigen Beziehung zwischen dem einen, sicheren Glauben und der unerschütterlichen Festigkeit der sichtbaren, gesellschaftlichen und hierarchischen Kirche“.

Warnungen und Mahnungen

Die Gedenkfeier der Apostel könne für die gesamte Kirche Anlaß zur Erneuerung des Bekenntnisses des christlichen Glaubens sein. In dem Schreiben geht der Papst auch auf die heutigen Zeitverhältnisse ein, die eine Erweckung, Erneuerung, Festigung und Bezeugung eines echten Glaubensbewußtseins dringend erforderten. Der gegenwärtige Lauf der Welt führe durch die fortschreitende Beherrschung der Natur durch den Menschen und eine damit verbundene Stärkung seines Selbstbewußtseins leicht zu religiöser Indifferenz oder zur Leugnung Gottes. Eine gegenwärtig feststellbare Verwirrung der menschlichen Vernunft und der Moral des gesellschaftlichen Lebens seien in ihrem Ursprung darauf zurückzuführen. Es würde zu einer allgemein verbreiteten Meinung, daß der Mensch sich damit abzufinden habe, von verkehrten Leidenschaften und unabwendbaren Ängsten beherrscht zu werden. Damit Hand in Hand gehe ein allgemeiner Schwund des religiösen Sinnes, auf dem der Glaube aufbaue. Dazu trage auch die Verbreitung neuer theologischer Meinungen bei, die von „zwar kühnen, aber unbrauchbaren philosophischen Lehren herkommen und in die Richtung eines Historizismus gingen,

der z. B. die Heilige Schrift ihres „heiligen und geschichtlichen Charakters“ entkleidet, die Wahrheiten, die die Kirche mit Vollmacht lehre, in Zweifel ziehe oder verdrehe und die Norm des kirchlichen Lehramtes leugne. Unter den Gläubigen mache sich eine sogenannte „nachkonziliare Mentalität“ breit, wobei man jedoch übersehe, daß die Lehre des Konzils bei noch so großem Fortschritt „fest mit dem überlieferten Gedankengut des Lehramtes und des Brauchtums der Kirche“ verbunden sei. Solche Tendenzen würden „den Geist der gewohnten Treue“ untergraben und wollten die Illusion einer neuen Deutung des Christentums verbreiten, die jedoch völlig willkürlich und unfruchtbar sei. Die Exegeten und Theologen werden aufgerufen, dem kirchlichen Lehramt zu helfen, den wahren Glauben vor Irrtum zu schützen durch sorgfältige Erforschung der einzelnen Gebiete und rechte Darlegung der neuen Erkenntnisse.

Ausgehend von dieser kirchlichen Sorge fordert der Papst alle Katholiken auf, den richtigen Glauben zu stärken, die Konzilsdokumente zu studieren und die Mühe auf sich zu nehmen, neue Formulierungen für die Glaubenswahrheiten zu finden, die aber mit dem Lehramt der Kirche voll übereinstimmen sollten. Die Apostelgedenkfeier biete „eine doppelte Gelegenheit zur Festigung des Glaubens in der gläubigen Antwort an Christus und in dem ernstlichen und wirksamen Bekennen in der Nachahmung des Zeugnisses der Apostel“, damit unter allen Christen die Einheit dieses Glaubens hergestellt werde. Zum Schluß gibt der Papst konkrete Anregungen zur Gestaltung der Jahrhundertfeier. In besonderen Gottesdiensten solle das Glaubensbekenntnis in den Kathedralkirchen von den Bischöfen in Gemeinschaft mit allen Gliedern der Kirche gesprochen werden, wie auch in allen Pfarreien, Familien und katholischen Institutionen. Mit dem 29. Juni 1967 soll ein „Jahr des Glaubens beginnen, damit die Gläubigen angeregt werden, sich selbst zu vervollkommen und den Glauben tiefer zu erforschen und zu bekennen“.

Verzicht auf Jubiläumsablaß

In ihrer Akzentuierung erscheint diese päpstliche Verlautbarung in mehrfacher Hinsicht bedeutsam: Die Beunruhigung in der Kirche, die ihren Grund besonders im Wandel der religiösen Mentalität und der theologischen Begrifflichkeit hat, wird nicht so sehr mit einer Hervorhebung der apostolischen Autorität und ihrer lehrmäßigen und disziplinären Schlüsselgewalt als des Fundaments der Kirche beantwortet als vielmehr mit dem Verweis auf das Glaubenszeugnis der Apostel, von dem die Kirche lebt. In seiner Ansprache anläßlich der wöchentlichen Generalaudienz am 1. März 1967 („Osservatore Romano“, 2. 3. 67) begründete der Papst die Themenwahl der Adhortation damit, daß erstens die Sendung der Apostel mit der Verkündigung des Evangeliums beginne, das im Glauben angenommen werden müsse, und daß zweitens der Glaube auch eine Vorrangstellung habe, sofern er der Anfang der Erlösung sei. — Dadurch wird einerseits das von der Kirche verkündete Heil nicht mehr so sehr als menschlich verfügbar dargestellt, was auch in dem ausdrücklichen Verzicht des Papstes auf die Gewährung eines besonderen Jubiläumsablasses zum Ausdruck kommt. Andererseits tritt der dialogische Charakter des Glaubens stärker hervor, wenn er als Haltung steter Annahme und Erneuerung vom einzelnen gefordert wird, während dann die Funktion des Lehramtes wohl nicht mehr in eindeutiger Abgrenzung seiner Zuständigkeit

definiert werden kann, was letztlich im Problem einer möglichen Normierung des freien, persönlichen Glaubensvollzuges und der Möglichkeit einer erschöpfenden und lückenlosen Formulierbarkeit der Glaubenswahrheiten selbst wurzelt. Das päpstliche Dokument steht in engem geistigem Zusammenhang zu den Aussagen des Konzils, das „das Zeugnis eines lebendigen und gereiften Glaubens fordert, der die gegenwärtigen Schwierigkeiten klar zu durchschauen und zu überwinden vermag“ (Pastoralkonstitution, Abschnitt 21).

Wichtige Neuernennungen

Im Zeichen dieser konziliaren Erneuerung, in deren Zug die notwendige Ergänzung des hierarchischen Prinzips der Kirche durch die Kollegialität zur Geltung gekommen ist, stehen andere wichtige Ereignisse, wie etwa der Mitte Oktober in Rom zusammentretende Dritte Kongreß für das Laienapostolat und die ebenfalls im Herbst erstmalig zusammentretende Bischofssynode, zu deren Generalsekretär der polnische Bischof Ladislaw Rubin, der Weihbischof Kardinal Wyszynski für die Auslandspolen, ernannt wurde, während Erzbischof Pericle Felici, der ehemalige Generalsekretär des Konzils und Präsident der nachkonziliaren Zentralkommission und der Studienkommission für die Wiedereinrichtung des Diakonats, als Nachfolger des im Dezember letzten Jahres verstorbenen Kardinals Ciriaci zum Propräsidenten der Päpstlichen Kommission für die Revision des kirchlichen Gesetzbuches berufen wurde („Osservatore Romano“, 24. 2. 67).

Neue Mischehenregelung für die Ostkirchen

In dem Dekret vom 22. Februar 1967 über die Mischehen zwischen Katholiken und getauften nichtkatholischen Angehörigen der Ostkirchen (vgl. „Osservatore Romano“, 26. 2. 67) gibt die Kongregation für die Ostkirchen neue Richtlinien, die auf die Konzilsbestimmungen Bezug nehmen: „Das Konzil bestimmt, daß für Ehen zwischen katholischen Ostchristen und getauften Orthodoxen die katholische Eheschließungsform nur zur Erlaubtheit vorgeschrieben ist. Zur Gültigkeit einer solchen Ehe genügt die Anwesenheit eines gültigen geweihten Amtsträgers, vorausgesetzt, daß die sonstigen Rechtsvorschriften eingehalten werden“ (Dekret über die Ostkirchen, Abschnitt 18). Die neue kanonische Regelung dehnt diesen Konzilsbeschluß auch auf die Katholiken des lateinischen Ritus aus. Da entsprechend den heutigen Umständen auch Ehen zwischen lateinischen Katholiken und ostkirchlichen Nichtkatholiken eingegangen würden und die kanonischen Vorschriften viele und schwerwiegende Schwierigkeiten mit sich gebracht hätten, sei aufgrund vieler von verschiedenen Seiten vorgetragener Bitten eine einheitliche Rechtslage für die Angehörigen der verschiedenen Riten geschaffen worden.

Danach ist die rechtliche Gültigkeit durch die „Anwesenheit eines geweihten Amtsträgers“ gewährleistet, während die kanonische Form nur für die Erlaubtheit der Eheschließung vorgeschrieben ist. Für die entsprechenden Eintragungen in die Ehebücher sei Sorge zu tragen. Auch die nichtkatholischen Amtsträger werden um eine gegenseitige Zusammenarbeit gebeten, damit die Eintragungen in die Bücher des lateinischen und orientalischen Ritus erfolgen können.

Die Ortsordinarien, die die Dispens vom Hindernis der Kultusverschiedenheit erteilen, besitzen auch die Fakultät,

von der Formpflicht zu dispensieren, falls besondere Schwierigkeiten vorliegen. Die vorkonziliare Rechtslage in der orientalischen Kirche war im wesentlichen durch das Motuproprio *Crebrae allatae* Pius' XII. vom 22. Februar 1949 bestimmt, das den Patriarchen die Dispensvollmacht von der Formpflicht übertrug (can. 32 § 2, Nr. 5), während die Gültigkeit der Ehe jedoch grundsätzlich an die kanonische Form gebunden blieb (can. 85). Die Behebung dieses das Verhältnis zu den Orthodoxen belastenden Zustandes wurde auf dem Konzil eindringlich gefordert (vgl. Herder-Korrespondenz, Februar 1965, S. 227) und für den orthodoxen Ritus auch verwirklicht.

Die neue Regelung, die ab 25. März 1967 in Kraft tritt, hat den Vorteil, daß die Dispens von der Formpflicht nach dem „klugen Urteil“ des Ortsordinarius selbst erfolgen kann, der einen unmittelbaren Einblick in die seelsorglichen Umstände gewinnt, als es einer zentralen Behörde möglich ist. Der ursprüngliche Konzilsentwurf über die Reform der Mischehengesetzgebung, der jedoch nicht verabschiedet wurde, hatte diese Dispensvollmacht für die Bischöfe als allgemeine Regelung vorgesehen (vgl. Herder-Korrespondenz, März 1965, S. 285). Die Mischeheninstruktion vom 18. März vergangenen Jahres brachte diesbezüglich keine Änderung (vgl. Herder-Korrespondenz, April 1966, S. 168 f.), so daß die kanonische Form für die Gültigkeit der Ehe weiterhin grundsätzlich verpflichtend bleibt und die Dispens unmittelbar vom Apostolischen Stuhl eingeholt werden muß. Somit bleibt nach diesen neuen, die Mischeheninstruktion in bezug auf das Verhältnis zu den Orthodoxen korrigierenden Bestimmungen eine Rechtsungleichheit gegenüber orthodoxen und protestantischen Christen bestehen; ein Zustand, der auf eine ausstehende allgemeine Revision der kanonischen Mischehengesetzgebung im Zuge der Kodexreform hinweisen dürfte, zumal die Instruktion von 1966 nur als vorläufige Regelung gedacht war (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 168).

Instruktion über die Kirchenmusik

Am 7. März 1967 wurde von der Ritenkongregation und dem Rat für die Durchführung der Liturgiekonstitution des Konzils eine Instruktion *Musicam sacram* veröffentlicht („Osservatore Romano“, 8. 3. 67). Diese Richtlinien für die kirchenmusikalische Erneuerung der Liturgie datieren vom 5. März 1967 und sollen am 14. Mai 1967 in Kraft treten. Das Dokument beginnt mit einer Präambel und umfaßt neun Kapitel über allgemeine Normen, die Rollenverteilung, den Gesang und die Musik bei den verschiedenen liturgischen Feiern und Handlungen (Eucharistie, Offizium, Sakramentalien), über die Sprache bei musikalischen Liturgiefeiern, die Melodien der volkssprachlichen liturgischen Texte, über die instrumentale Kirchenmusik und die Kommissionen für die kirchenmusikalische Entwicklung.

Allgemeine Richtlinien

Wie der Sekretär des Rates für die Durchführung der Liturgiekonstitution, A. Bugnini, anlässlich der Veröffentlichung der Instruktion ausführte, schließen sich die neuen Richtlinien an die Grundsätze der Liturgiekonstitution an. Für die Zeit des Übergangs sei es unvermeidlich, daß sie in einzelnen Punkten Kompromisse enthielten. Das Dokument hat daher mehr den Charakter einer provisorischen Übergangslösung.

Die Instruktion gibt in der Einleitung zunächst eine Beschreibung des Begriffes der Kirchenmusik: „Als sakrale Musik ist jene Musik zu bezeichnen, die für die Feier des Gottesdienstes geschaffen ist und sich durch Würde und Qualität der Formen auszeichnet.“ Zur sakralen Musik gehören: Gregorianischer Choral, mehrstimmiger Gesang alter und neuer Form, sakrale Musik für Orgel und andere zugelassene Instrumente sowie der liturgische und sonstige religiöse Volksgesang (Abschnitt 4). Grundsätzlich „hält die Kirche keine Art von Musik von den liturgischen Feiern fern, soweit sie dem Geist der liturgischen Handlungen und dem Wesen ihrer Teile entspricht und die tätige Teilnahme des Volkes nicht behindert“ (Abschnitt 9). Auch „die Werke der modernen Musik mögen nach den vorliegenden Richtlinien behandelt werden. Sie sollen die Merkmale echter Kirchenmusik an sich tragen und nicht nur von größeren Chören gesungen werden können, sondern auch kleineren angepaßt sein und die tätige Teilnahme der ganzen Gemeinde fördern“ (Abschnitt 53; vgl. auch Liturgiekonstitution, Abschnitt 121).

Liturgische Rollenverteilung

Diese aktive Teilnahme aller soll dadurch erreicht werden, daß die Seelsorger darauf achten, jedem Teilnehmer die für ihn von der Liturgie vorgesehene Rolle zuzuteilen (vgl. Liturgiekonstitution, Abschnitt 28). Das Volk soll entsprechend unterwiesen werden, damit es den ihm zustehenden gesanglichen Teil, wie z. B. Akklamationen, Antiphonen, Psalmen, Hymnen und Cantica, übernehmen kann. Chor und Schola sollen nicht die Teilnahme des Volkes ausschließen. „Nicht zu billigen ist der Brauch, einer Schola allein den gesamten Gesang des ganzen Propriums oder Ordinariums zu überlassen“ (Abschnitt 16). Dasselbe gilt von der Rolle des Chores (Abschnitt 19). Für die Missa cantata werden drei verschiedene Grade der Teilnahme vorgeschlagen, die entsprechend den seelsorglichen Erfordernissen zur stufenweisen Hinführung des Volkes zur vollen Teilnahme angewendet werden sollen (Abschnitte 28—31).

Grundsätzlich wird die gesanglich und musikalisch gestaltete Liturgie als die „edlere Form“ des Gottesdienstes bezeichnet (Abschnitt 5). Dabei liegt „die wahre Feierlichkeit der liturgischen Handlungen nicht so sehr in der ausgeschmückteren Form des Gesanges und im prächtigeren Aufwand der Zeremonien“ als vielmehr in der wesensgerechten Ausführung der einzelnen Teile der Feier (Abschnitt 11). Deshalb ist neben einer angemessenen Rollenverteilung auch zu beachten, daß der Gesang, wo er liturgisch gefordert ist, dem Wesen und der Funktion der liturgischen Handlungen in Art und Form entspricht (Abschnitt 6). Eine möglichst vielfältige Abwechslung der Formen soll bewirken, daß die Gläubigen „lieber und fruchtbarer“ am Gottesdienst teilnehmen (Abschnitt 10). Aus diesem Grunde soll auch „die gemeinsame Feier der Eucharistie der privaten vorgezogen werden, da sie den kirchlichen Aspekt besser zum Ausdruck bringt“ (Abschnitt 42). Auch soll die Feier von „Sakramenten und Sakramentalien, die im Leben der gesamten Gemeinde eine Bedeutung haben, wie Taufe, Firmung, Weihen, Ehe, Begräbnis usw., möglichst mit Gesang stattfinden“ (Abschnitt 43).

Zuständigkeiten der territorialen Autoritäten

Für diese verschiedenen gottesdienstlichen Formen sollen geeignete Melodien geschaffen werden, die auch den Ge-

brauch der Muttersprache gestatten (Abschnitt 45). Die Einzelbestimmungen über Form und Umfang der Anwendung der Volkssprache ist den zuständigen territorialen kirchlichen Autoritäten überlassen, deren Beschlüsse jedoch der Approbation des apostolischen Stuhles bedürfen (Abschnitt 47). Eine Sonderregelung gibt die Instruktion für das Chorgebet der Kleriker: „Bei der gemeinsam gesungenen Feier des Offiziums ist entsprechend den Normen der Liturgiekonstitution und der Jahrhunderte alten Tradition des lateinischen Ritus die lateinische Sprache beizubehalten“, für die Nichtkleriker ist die Volkssprache gestattet (Abschnitt 41).

Eigene diözesane oder überdiözesane Kommissionen (Abschnitt 68), deren Mitglieder auf den Gebieten der Liturgie wie auch der Musik, der Muttersprache und des Latein bewandert sein sollen, mögen für eine möglichst gute Anpassung der liturgischen Texte an die Muttersprache sorgen, die für eine kirchenmusikalische Verwendung geeignet ist (Abschnitt 54). Die Bischofskonferenzen mögen dahin wirken, daß „nur eine einzige volkssprachliche Übersetzung in einem einheitlichen Sprachgebiet angewandt wird. Ebenso soll es auch eine oder mehrere gemeinsame Melodien für die Teile des Priesters und der Kultdiener und für die Akklamationen und Antworten des Volkes geben, damit die gemeinsame Teilnahme aller gleichsprachigen Liturgieteilnehmer gefördert wird“ (Abschnitt 58). Bei der kirchenmusikalischen Gestaltung ist vor allem in den Gebieten, die eine eigene musikalische Tradition besitzen, auch auf eine möglichst homogene Anpassung an Geist, Überlieferung und Eigenart der einzelnen Völker zu achten (Abschnitt 61). Auch die Zulassung und Anwendung von Musikinstrumenten soll sich nach der jeweiligen kirchlichen Tradition richten. „Jedoch sind alle jene Instrumente von jeder liturgischen Handlung völlig auszuschließen, die nach allgemeinem Urteil und Brauch ausschließlich der profanen Musik zugehören“ (Abschnitt 63). Eine enge Zusammenarbeit der diözesanen liturgischen und kirchenmusikalischen Kommission wird empfohlen (Abschnitt 68). Auch die Liturgiekommission der Bischofskonferenzen und die pastoralliturgischen Institute (Liturgiekonstitution, Abschnitt 44) mögen sich um die kirchenmusikalischen Belange kümmern und sowohl mit den diözesanen Kommissionen als auch mit anderen musikalischen Institutionen zusammenarbeiten (Abschnitt 69).

Das ganze Dokument beschränkt sich weitgehend auf eine Rahmenordnung, die die Aufgabe der Kirchenmusik dahin bestimmt, die Feierlichkeit und das Wesen der liturgischen Handlungen hervorzuheben und die tätige Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie zu fördern, und die Regelung der Einzelbestimmungen den zuständigen territorialen kirchlichen Autoritäten, den Bischofskonferenzen, Einzelbischöfen und liturgischen und kirchenmusikalischen Kommissionen, überläßt, während eine Erweiterung der vorliegenden Grundsätze allein dem apostolischen Stuhl vorbehalten bleibt (Abschnitt 12).

Aus Süd- und Westeuropa

Die französischen Bischöfe zu Fragen der Lehre

Die Kommission für Lehre und Seelsorge beim Ständigen Rat des französischen Episkopates gab ein Rundschreiben an die Priester und Gläubigen heraus, das auf die augenblickliche Situation in der kirchlichen Lehre

eingeht („Le Monde“, 24. 2. 67) und als eine der Maßnahmen zur Wahrnehmung der bischöflichen Lehrverantwortung zu betrachten ist, die in dem Antwortbrief an Kardinal Ottaviani angekündigt wurden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 112 ff.).

In letzter Zeit wurde von seiten Roms die Besorgnis über die unsichere Lage in der Glaubenslehre wiederholt geäußert. Der Papst bringt in seinen Ansprachen anlässlich der Generalaudienzen am 11. Januar und 22. Februar die Befürchtung zum Ausdruck, es könne für die innere Sicherheit und Authentizität der Kirche eine „große Gefahr“ entstehen, wenn neuere Denkströmungen versuchen, die Lehrfunktion der Kirche dahin zu interpretieren, daß sie lediglich das irrumslose Glaubensbewußtsein der Gemeinschaft aller Gläubigen zu bestätigen habe, und diesem somit den Vorrang vor dem Lehrauftrag des Episkopates und des römischen Pontifikates einzuräumen. Demgegenüber betont der Papst die Authentizität des kirchlichen Lehramtes, das seine Autorität im Namen Christi ausübe und für die Sicherheit und Wahrheit des Glaubens grundlegend sei („Le Monde“, 24. 2. 67; „La Documentation Catholique“, 19. 2. 67). Die Erneuerung des katholischen Denkens, so sagte der Papst in seiner Ankündigung eines Jahres des Glaubens für 1967, müsse sich an den Konzilsdokumenten des Zweiten Vatikanums orientieren, um dem Glaubensschatz der Kirche treu zu bleiben (vgl. ds. Heft, S. 154).

Anlaß und Tenor

Die französischen Bischöfe nehmen diese kirchliche Sorge zum Anlaß ihres Rundschreibens. Die persönliche Glaubensvertiefung könne sich nur im Bezug zum Glauben der Gemeinschaft der Kirche vollziehen. Es gehe darum, dem Sinn der Dogmen treu zu sein, der von der Kirche abgegrenzt sei und von dem man sich auch nicht unter dem Vorwand einer tieferen Einsicht entfernen dürfe, wie es schon das Erste Vatikanum betont habe. Der einzelne müsse sich bemühen, sein Denken immer mit der Kirche in Einklang zu bringen, da man das Geheimnis Christi nur in der Gemeinschaft mit der Kirche besitzen könne. Deshalb dürfe man sich in Predigt, Katechese, Veröffentlichungen usw. keine Privatmeinungen erlauben, die nicht klar in der Linie des Glaubens der katholischen Gemeinschaft stehen. Die Tugend der Demut sei erforderlich, um zu verhindern, daß man die eigenen Gedanken mit denen Gottes und der Kirche vermenge oder daß ihre allgemeine Bestätigung und Richtigkeit zu Überheblichkeit führe.

In seinem Gesamttenor zielt das Schreiben weniger auf eine Hervorhebung der kirchlichen Lehrautorität ab als auf eine echte seelsorgliche Hilfe für jene Gläubigen, die angesichts des augenblicklichen Umbruchs in Kirche, Verkündigung und Theologie sich beunruhigt fühlen und fragen: „Was soll man wirklich glauben?“ Zunächst wird das lebendige und ehrliche Anliegen der heutigen theologischen Forschung gewürdigt, das von einer großen Liebe zum Wort Gottes und zum christlichen Glaubensgeheimnis getragen sei. Viele Christen seien jedoch zu wenig vorbereitet, um aus den gegenwärtigen theologischen Diskussionen jenes Licht zu erhalten, das sie daraus empfangen sollten. Viele seien in ihrem Glauben infolge gewisser bedauerlicher, öffentlich ausgetragener theologischer Fragestellungen tief verwirrt. Man müsse darum den Gläubigen helfen, den Inhalt und die unveränderliche Grundlage des Glaubens zu unterscheiden.

In einem ersten Teil präzisiert das Rundschreiben diese

Glaubensgrundlage als das in Christus erfüllte und durch ihn geoffenbarte Heilsgeheimnis, in einem zweiten Teil geht es auf die Rolle des Lehramtes und der Gläubigen ein: Das Lehramt sei der Garant für die Treue aller zum Wort Gottes. Diese kirchliche Lehrfunktion wird in einem weiteren, wenn auch nicht immer eindeutigen Sinne verstanden: Das Lehramt sei nicht aufzufassen als ein ständiges Diktat einer passiv hinzunehmenden Lektion. Alle Gläubigen seien aufgerufen, an der Durchdringung des Wortes Gottes mitzuarbeiten. Davon dispensiere das Lehramt die Christen nicht. Die Bischöfe ermuntern einerseits die Gläubigen zu einer positiven Einstellung zur theologischen Forschung, die andererseits vor einer unbedachten Methode der Entmythologisierung der christlichen Botschaft im Sinne einer völligen Entleerung ihres Glaubensgeheimnisses gewarnt wird.

Der letzte Teil des Schreibens unterstreicht die Forderung einer Pastoral des Gotteswortes. Es müsse ein Anliegen aller Gläubigen sein, dieses Wort im Lichte des Glaubens zu sehen, der einem Studium immer schon vorausgehen müsse. Darum sei es notwendig, durch die Meditation in einen lebendigen Kontakt mit dem Wort Gottes zu kommen und sich so um eine den heutigen Menschen ansprechende Ausdrucksweise des Evangeliums zu bemühen.

Diese Aufgabe fordere Achtung und Liebe gegenüber den Menschen, an die sich die Verkündigung in allen ihren Formen wendet: Eine bloß wissenschaftlich exakte Sprache genüge für die Erklärung des Wortes Gottes nicht, wenn sie den Gesprächspartnern unverständlich sei. Der Zeuge des Evangeliums müsse versuchen, alle Menschen zu verstehen und auf ihre jeweilige Fassungskraft Rücksicht zu nehmen, da er ja nicht für sich, sondern im Namen der gesamten Kirche spreche. „Es ist der Glaube der Kirche, den man lehrt, und nicht eine freie Meinung, auch wenn sie diskutabel ist.“ Auch Achtung und Liebe gegenüber der christlichen Botschaft selbst sei notwendig. „Es geht darum, in der Lehre treu sein zu wollen.“ Das bedeutet nicht, „sich eng an doktrinaire Formulierungen festzuklammern, ... sondern stets durch Meditation und Erforschung der Formeln, die die Wirklichkeit der Glaubensgeheimnisse genau — wenn auch nie erschöpfend — überliefern, immer in Kontakt mit diesen Glaubensgeheimnissen zu bleiben oder ihn wenigstens immer wieder aufzunehmen.“

Kontroverse um die Zeitung „Signo“ Die Kommission für das Laienapostolat der spanischen Bischofskonferenz hat die Entlassung des Direktors der Wochenzeitung „Signo“ und die Auflösung des Redaktionsrates angeordnet (vgl. „ABC“, 10. 3. 67). „Signo“ ist das Organ der katholischen Arbeiterjugend, der Arbeiterjugendorganisation der spanischen Katholischen Aktion (JACE). Das Blatt befaßt sich vornehmlich mit sozialen Fragen und nimmt darin eine für Spanien radikale Position ein. Außerdem ist das Blatt falangefeindlich. Das hat der Zeitung mehrfach Zensurmaßnahmen von seiten der Regierung eingebracht. Mehrere Mitarbeiter, darunter auch Geistliche, wurden in gerichtliche Maßnahmen verwickelt.

Signos „ideologische Linie“

Anlaß der bischöflichen Maßnahme, die als „letzte Warnung“ an „Signo“ wegen seiner „ideologischen Linie“ verstanden werden soll, war ein Leitartikel, der sich mit den Äußerungen des spanischen Exilkommunisten Sant-

iago Carrillo befaßt (vgl. „Signo“, 4. 3. 67). Der Beitrag befand sich offenbar nicht in Übereinstimmung mit den Generallinien des Episkopats, der sich eben erst auf seiner vierten Vollversammlung, Anfang März, mit dem Konflikt zwischen Bischöfen und Katholischer Aktion auseinandergesetzt hatte und in dessen Schlußkommunique von den ihm unterstehenden Presseorganen gefordert wurde, sie müßten sich in „Übereinstimmung mit den Direktiven der Hierarchie“ befinden (vgl. „ABC“, 7. 3. 67).

Der Artikel, der den bischöflichen Protest ausgelöst hat, richtete sich in betont freundlicher Form als „Antwort an Don Santiago Carrillo“ an die spanischen Kommunisten und wollte die Möglichkeiten einer Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Kommunisten diskutieren. Carrillo ist Generalsekretär der spanischen Exilkommunisten und lebt in Italien. Seine Rundfunkprogramme, die aus den französischen Pyrenäen gesendet werden, werden auch von den in Spanien lebenden Kommunisten gehört. Der eigentliche Gegenstand der Stellungnahme „Signos“ war ein Interview Carrillos mit der italienischen kommunistischen Zeitung „L’Unità“, in dem Carrillo seine Vorstellungen von einer katholisch-kommunistischen Allianz propagiert und in dem er u. a. erklärte: Die Zusammenarbeit in Spanien gedeihe bereits „vorzüglich“. Man würde diese Zusammenarbeit den spanischen Katholiken einmal hoch anrechnen. Weitere Punkte des Interviews betrafen die Arbeiterkommissionen und die Studentenbewegungen.

Für Spanien bezeichnend ist, daß sich „Signo“ in seiner Antwort nicht einmal auf die „Unità“ selbst stützen konnte, sondern seine Informationen der Presseagentur „Efe“ entnehmen mußte, die einen Bericht dieses Interviews für die spanische Presse veröffentlicht hat.

„Signo“ zeigt sich erstaunt darüber, daß dieses „Tabu“ in der spanischen Presse überhaupt angerührt wurde, bedauert aber gleichzeitig die Erwähnung der Affäre, denn sie könne nur Verwirrung stiften, da es dem spanischen Leser an Hintergrundinformation fehle und die Darstellung zudem einseitig sei. Anschließend möchte der Verfasser eine Klärung des Verhältnisses von Katholiken und Kommunisten bieten, und in diesen Aussagen fand der Episkopat den Anlaß für sein Einschreiten.

Ende des „politischen Konfessionalismus“

Das Zweite Vatikanum, so heißt es in dem Beitrag, habe jedem „politischen Konfessionalismus“ den theologischen Boden entzogen. Die Kirche beabsichtige nicht mehr die „Errichtung von katholischen Blöcken mit politischer Homogenität“. Die Katholiken bildeten als solche lediglich eine „religiös-prophetische Gemeinschaft“, aus deren evangelischer Stoßkraft heraus die Katholiken sich als einzelne zum Engagement in einem „Fächer politischer Möglichkeiten“ aufgerufen fühlten. Und diese Möglichkeiten müßten alle auf den „echten menschlichen Fortschritt“ gerichtet sein. In dieser Perspektive sei ein gewisser „weltlicher Kompromiß“ möglich. Dabei sei es besondere Aufgabe des Klerus und der Katholischen Aktion, „den Katholiken die Freiheit für politische Entscheidungen in diesem breiten Fächer der Möglichkeiten zu garantieren“, soweit sie mit der christlichen Ethik vereinbar seien.

Wieder direkt auf Carrillo eingehend, stellt der Beitrag fest, die Katholiken in den Arbeiter- und Studentenbewegungen würden sich dort einsetzen, wo sie es für

opportun hielten. „In dieser ganzheitlichen Öffnung werden die Katholiken nie jemanden als ‚unberührbar‘ betrachten, handle es sich um Kommunisten oder um irgendeine andere politische Ideologie.“

Rechtverstandene Zusammenarbeit

Unter Hinweis auf die elfte These über Feuerbach, die Aufgabe der Philosophen sei nicht die Welterklärung, sondern die Weltveränderung, zeigt sich „Signo“ erstaunt über Carrillos Ansicht, daß „die ideologischen Unterschiede im Bereich des Denkens und der Diskussion bestehenbleiben können, ohne die Zusammenarbeit, die gemeinsame Aktion zur Durchsetzung grundlegender politischer und sozialer Veränderungen zu behindern“. Das sei für einen „alten Marxisten“ doch ideologische Abweichung. Dazu meint der „Signo“-Autor: „Wir Katholiken glauben“, daß die Zusammenarbeit in Fragen des menschlichen Fortschritts nur dann möglich ist, wenn „wir unseren ‚ideologischen Konfessionalismus‘ aufgeben.“ In den Arbeiter- und Studentenbewegungen müsse man sich von Vorurteilen und proselytistischen Absichten frei machen. Für den Katholiken gebe es keine Beschränkungen bei seinem Engagement in „wirklich freiheitlichen Bewegungen“, einschließlich des Sozialismus. Man müßte zu vermeiden suchen, „gerade als Katholiken“ in den alten Fehler eines „katholischen Wegs zum Sozialismus“ zurückzufallen. „Signo“ weist in diesem Zusammenhang auf die Auseinandersetzungen zwischen Karl Marx und Wilhelm Weitling, als Verfechter eines „christlichen Kommunismus“, hin.

Aufforderung an die „marxistischen Brüder“

Schließlich fordert „Signo“ die „kommunistischen Brüder“ auf, den Kernpunkt der marxistischen Lehre nicht aus dem Auge zu verlieren, „die Einheit der Arbeiterklasse“: Die verschiedenen ideologischen Gruppen, die sich zum „Kampf für die Befreiung der Arbeiterwelt“ zusammenschlossen, dürften den „humanen Fortschritt“ nicht durch Spaltungen aufs Spiel setzen. Die Arbeiterkommissionen und ähnliche Unternehmungen müßten einzig für die „Befreiung von alten und entehrenden Sklavenverhältnissen“ kämpfen.

Der spanische Episkopat, offenbar durch die Vorgänge beunruhigt, hat erneut vor jeder Zusammenarbeit mit den Kommunisten gewarnt und von „Signo“ die „Richtigstellung“ seiner Aussagen gefordert. Die Befürchtungen der Bischöfe gründen sich nicht nur auf die Gefahr, daß eine Zusammenarbeit in der Praxis die ideologische Annäherung zugunsten der Kommunisten herbeiführen könnte. Vielmehr ist der Episkopat auch angesichts der linksorientierten sozialen Bestrebungen besorgt, von denen weite Kreise des jüngeren Klerus erfaßt sind, wobei die unterschiedlichen Gedankengänge von der Errichtung eines Schutzwalls gegen den Marxismus bis zu Vorstellungen eines „christlichen Kommunismus“ variieren.

Zu den Wahlen in den Niederlanden Am 15. Februar 1967 wurde in Holland die Zweite Kammer der Generalstaaten (Abgeordnetenhaus) neu gewählt. Trotz der nicht aufsehenerregenden Verschiebungen in der Zusammensetzung der Kammer zeigte das Wahlergebnis einige Überraschungsmomente, die auch unter konfessionellen Gesichtspunkten interessant sind und wohl nicht ganz unabhängig von dem gegenwärtigen kirchlichen Umbruch

sowohl innerhalb der katholischen Kirche wie im Verhältnis der Kirchen zueinander gesehen werden können. Deutlich wie kaum in einem anderen Land zeichnete sich bei diesen Wahlen — gerade im Erfolg der zum erstenmal kandidierenden „Demokraten '66“ — eine Verschärfung eines sowohl politisch wie kulturell akzentuierten Generationengegensatzes ab.

Das Wahlergebnis

Von den 23 Parteien, die sich der Wahl stellten, gelang nur elf der Einzug in die Zweite Kammer. Dabei handelte es sich um sechs kleine Splitterparteien, die zusammen nicht mehr als 27 Sitze eroberten, und um die fünf Großparteien, die in der neuen Kammer über 123 Sitze verfügen. Die nachfolgende Tabelle gibt einen Gesamtüberblick.

| Parteien | 1967 | | 1963 | |
|---------------------|-----------|--------|-------|-------|
| | Stimmen | % | Sitze | Sitze |
| Kath. Volkspartei | 1 823 807 | 26,51 | 42 | 50 |
| Sozialisten | 1 619 694 | 23,55 | 37 | 43 |
| Liberales | 738 672 | 10,74 | 17 | 16 |
| Antirevolutionäre | 681 064 | 9,90 | 15 | 13 |
| Historische Union | 560 364 | 8,15 | 12 | 13 |
| Kommunisten | 248 008 | 3,61 | 5 | 4 |
| Soz. Pazifisten | 197 051 | 2,68 | 4 | 4 |
| Reformierte Partei | 138 114 | 2,01 | 3 | 3 |
| Bauern-Partei | 327 816 | 4,77 | 7 | 3 |
| Calv.-Reform. Union | 59 297 | 0,86 | 1 | 1 |
| Demokraten '66 | 307 119 | 4,46 | 7 | — |
| Übrige Parteien | 177 533 | 2,58 | — | — |
| | 6 878 539 | 100,00 | 150 | 150 |

Wie überraschend dieser Wahlausgang war, geht deutlich aus der Prognose hervor, die kurz vor der Wahl vom Niederländischen Institut für Meinungsforschung (NIPO) gestellt wurde:

| | Prognose | Wahlausgang |
|-------------------|----------|-------------|
| | % | % |
| Kath. Volkspartei | 29,0 | 26,51 |
| Sozialisten | 27,5 | 23,55 |
| Liberales | 10,0 | 10,74 |
| Antirevolutionäre | 8,5 | 9,90 |
| Historische Union | 9,5 | 8,15 |
| Bauern-Partei | 3,0 | 4,77 |
| Demokraten '66 | 1,5 | 4,46 |
| Soz. Pazifisten | 4,5 | 2,68 |

Untersuchungen des Utrechter Soziologen M. van Dam haben gezeigt, daß die Wahl stark von der jungen Wählerschaft beeinflußt wurde. Drei Vorgänge erscheinen als besonders bezeichnend: Das veraltete, noch stark marxistisch geprägte Programm der Partei der Arbeit vermochte offensichtlich wenig Sympathien zu wecken. Das Image der konfessionellen Parteien, insbesondere der Katholischen Volkspartei, hat seine Anziehungskraft unter den jungen Wählermassen ebenfalls eingebüßt. Die Tendenz zu einer erkennbaren Generationenablösung und zu einer weniger abstrakt-prinzipienhaft gehandhabten politischen Programmatik mit ausgeprägteren pragmatischen Zügen ist unverkennbar. Das auffallendste Ergebnis war gewiß der Rückgang des Stimmenanteils der Sozialisten. Die sozialistischen Parteien der meisten europäischen Länder tendieren immer deutlicher zur politischen Mitte hin. Sie haben ihre Bindung an den marxistischen Ursprung aufgegeben oder wenigstens deutlich abgeschwächt. Die holländische Partei der Arbeit stellt diesem Trend gegenüber eine gewisse Ausnahme dar. Trotz der Gegenwehr der Parteiführung hatte eine

Gruppe stark marxistisch orientierter Parteistrategen entscheidenden Einfluß auf das Wahlprogramm gewonnen und die Partei der Arbeit stark nach links gedrängt. Alte marxistische Steckenpferde wurden wieder aus dem Stall geholt. Aber bereits der Wahlkampf zeigte, daß sie wenig Überzeugungskraft besaßen. Der Linkskurs brachte den Sozialisten zwar eine Reihe von kommunistenfreundlichen Stimmen. Von den Verlusten der Kommunistischen Partei kamen nach Schätzungen van Dams etwa 45% den Sozialisten zugute. Aber gerade viele gemäßigte Wähler — besonders unter den Katholiken — wurden durch diesen Kurs abgestoßen.

Rückgang der Katholischen Volkspartei

Aber auch die konfessionellen Parteien haben offensichtlich an Einfluß auf die jüngere Wählerschaft eingebüßt. Alle konfessionellen Parteien mit Ausnahme der Antirevolutionären mußten Sitze abgeben. Das gute Abschneiden der Antirevolutionären Partei (15 Sitze, davon 2 dazugewonnen) wird hauptsächlich auf das Ansehen des bisherigen Interims-Ministerpräsidenten, Prof. Zijlstra, zurückgeführt. Obwohl dieser angekündigt hatte, daß er das Amt des Premiers nicht beibehalten wolle, wurde er von der Partei als überragende Persönlichkeit sehr stark in den Mittelpunkt der Wahlpropaganda gestellt.

Von allen konfessionellen Parteien erlitt die Katholische Volkspartei die schwersten Verluste. Sie verlor 8 Sitze. Man wäre vielleicht versucht, die Hauptursache für diesen Stimmenrückgang allein im Sturz der letzten Regierung, den die Volkspartei selbst herbeigeführt hatte, zu sehen. Tatsächlich hat das unklare Taktieren der Katholischen Volkspartei, vor allem ihres Fraktionsführers Schmelzer, bei und nach dem Sturz der Regierung Cals der Partei geschadet. Doch gewann Schmelzer während des Wahlkampfes deutlich an Profil und Popularität. Hätte tatsächlich dieser politisch-taktische Faktor die erste Rolle gespielt, so ließe sich kaum erklären, daß Volkspartei und Sozialisten gleichermaßen Stimmen eingebüßt haben. Keinesfalls konnte die Taktik der Volkspartei als ein Verrat an dem sozialistischen Regierungspartner interpretiert werden. Die Volkspartei hatte tatsächlich gewichtige wirtschafts- und sozialpolitische Gründe, die Koalition mit den Sozialisten zu Fall zu bringen. Ein wichtigerer Erklärungsgrund für die Verluste der Volkspartei ist wohl, daß sie die Wählerschaft zu sehr im unklaren über ihre künftigen Koalitionsabsichten ließ. Diejenigen Holländer, die für die Volkspartei stimmten, wußten nicht, ob sie damit für ein christlich-liberales Kabinett Marijnen oder für ein katholisch-sozialistisch-calvinistisches Kabinett Cals stimmen würden.

Lockerung der konfessionellen Bindungen

Die wichtigste Ursache für die Stimmverluste der Volkspartei ist jedoch im gegenwärtigen Entkonfessionalisierungsprozeß zu suchen, der sich in Holland im Verlauf des Konzils akzentuiert hat und sich inzwischen auch auf die politischen Konstellationen des Landes auswirkt. Die konfessionellen Bindungen lockern sich deutlich. Die politischen Standpunkte zwischen den Angehörigen ein und derselben Konfession beginnen sich — für Holland noch ein relatives Novum — zu differenzieren. Auch hier zeichnet sich der Trend bei der jungen Generation eindeutiger ab. Nach der obenerwähnten Wahlanalyse van Dams verteilen sich die Verluste der Volkspartei nach Altersgruppen wie folgt: Altersgruppe von 21—30 Jah-

ren 30,8 %; bei den 30- bis 40jährigen 28 %; bei den 41- bis 50jährigen 16,1 %; bei den 51- bis 60jährigen 13,3 %; bei der Altersgruppe von über 65 Jahren 9,8 %. Auffallen ist auch, daß der Stimmenrückgang in relativ geschlossenen katholischen Gebieten stärker war als in mehrheitlich evangelischen. Die Unsicherheit angesichts wachsender Bestrebungen, das politische Leben zu entkonfessionalisieren, war auch bis in die Parteileitung hinein spürbar. Bereits vor den Wahlen gab es Diskussionen über die Opportunität der bisherigen, wenigstens theoretischen kirchlichen Bindungen. Jüngere Volksparteimitglieder drängten auf eine Umwandlung der Katholischen Volkspartei in „Allgemeine Volkspartei“. Man befürchtete aber von einer solchen Statutenänderung eine Irritierung der traditionellen Wählerschaft und war überdies überzeugt, daß eine zu abrupte Loslösung der Partei von konfessionellen Bindungen nicht der noch bestehenden gesellschaftlichen Gesamtwirklichkeit entspreche. Eine allmähliche Umformung schien realistischer. Aber sowohl der Parteivorsitzende P. Aalberse wie der Fraktionsvorsitzende Schmelzer gaben deutlich ihre Bereitschaft zu erkennen, die Katholische Volkspartei in eine neue politische Formation umzuwandeln, die sich auf allgemeine Bezüge zu christlichen Leitsätzen beschränken sollte.

Kirchliches Desengagement

Zwar ist bereits gegenwärtig die Volkspartei keineswegs eine kirchliche Partei, aber ihr Image nach außen ist doch noch konfessionell vorgeprägt. Man wünscht aber, die Umformung von einer Weltanschauungspartei zu einer politischen Programmpartei nach den Wahlen noch entschiedener voranzutreiben. Eine geschlossene politische Formation der Katholiken sieht man auch nicht mehr in Übereinstimmung mit dem tatsächlichen Verhältnis zwischen der Mehrheit der Christen der verschiedenen Konfessionen. Sehr deutlich hat sich der Sozialminister, Frau Marga Klompé, die auch Mitglied der neuen Päpstlichen Kommission für Gerechtigkeit und Frieden ist, in diesem Sinne ausgesprochen. Wie aber die Wahlergebnisse zeigen, wurde die Volkspartei in diesem Bemühen von den „Neuen Demokraten“ (D '66), denen niemand große Chancen zubilligte, überholt. Diese liefen aber der Katholischen Volkspartei eindeutig den Rang ab. Viele katholische Jungwähler entschieden sich für diese. Nach der oben zitierten Wahlanalyse waren 38,3 % der Wähler von D '66 katholisch. Zu dieser gesamten Entwicklung hat aber ohne Zweifel auch die Haltung der katholischen Amtsträger beigetragen. Noch bis vor kurzem war die konfessionelle Versäulung im politischen Leben Hollands so sehr fester Bestand, daß es als unkatholisch galt, eine andere Partei als die katholische zu wählen. Erst in den letzten Jahren kam es zu einer gewissen Auflockerung und zur Zurücknahme des 1954 in dem berühmt gewordenen „Mandement“ ausgesprochenen Verbots der Wählbarkeit der Partei der Arbeit durch die Katholiken (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 24). Während des Wahlkampfes erklärte Bischof Bluysen von 's Hertogenbosch in einem Interview mit dem pazifistisch-sozialistischen Blatt „Radikaal“, daß „Katholiken nicht verpflichtet werden können, ihre Stimmen den konfessionellen Parteien zu geben“. Der Katholik müsse aufgrund seines eigenen christlichen Gewissens seine Wahlentscheidung treffen. Obwohl hier keine neuen Sachverhalte mitgeteilt wurden, erregte das Interview beträchtliches Aufsehen und einiges Ärgernis bei den Führern der Volkspartei.

Da es aber immer noch katholische Kreise gibt, die die Wahlentscheidung zugunsten einer nichtkatholischen Partei für eine bedenkliche Sache halten, erschien die Stellungnahme des Bischofs durchaus legitim und sinnvoll, wenn auch weniger im Sinne der Wahlinteressen der Volkspartei selbst. Daß diese Stellungnahme von Bischof Bluysen eine gewisse Anzahl traditioneller KVP-Wähler zur Desavouierung der Volkspartei veranlaßte, läßt sich wohl nicht leugnen. Ob die KVP diesen Verlust langfristig gesehen bedauern muß, kann allerdings bezweifelt werden. Die positive Wirkung dieses Vorganges bestand darin, daß die Katholische Volkspartei als Programmpartei sich annähernd des Rufes entledigen konnte, sie werde fast ausschließlich durch Gewohnheitswähler aus dem katholischen Lager unterstützt. Der Trend zur konfessionell und religiös nicht gebundenen Volkspartei wurde so akzentuiert.

Demokraten '66

Der eigentliche Gewinner der Wahlen war jedoch, wie gesagt, die Gruppe der „Demokraten '66“. Es handelt sich bei dieser Gruppe weniger um eine politische Partei im traditionellen Sinne als vielmehr um eine Art pressure group, die aus einer allgemeinen Protesthaltung gegen die herrschenden politischen Zustände und die traditionellen Parteien hervorgegangen ist. Wie der Führer der Partei, M. van Mierlo, mehrmals erklärte, handelt es sich um eine Partei ohne ideologischen Anspruch und ohne Grundsatzzprogramm. Solches wird als die Wirklichkeit verzeichnendes „Klischee“ abgetan. In wirtschafts- und sozialpolitischer Hinsicht wurden kaum andere Ideen oder Leitlinien sichtbar, außer denen, die von den bereits bestehenden Linksparteien ohnehin vertreten werden. Ihr Erfolg ist weniger ihrem nicht sehr klaren Programm zuzuschreiben als vielmehr dem wachsenden Vertrauensschwund, vor allem der jungen Generation, gegenüber den bestehenden Parteien und ihrer Koalitionspolitik sowie einer wachsenden Entfremdung zwischen Parlament und Wählerschaft. 51,1 % ihrer Wähler stammten aus der Altersstufe zwischen 20 und 30 Jahren, während nur 8,6 % aus der Altersstufe zwischen 50 und 65 Jahren kamen. Trotz des Vordringens dieser Gruppe, die die Verluste der Volkspartei mitverursachte, ist diese die größte Partei geblieben. Sie konnte immer noch 26 % der Stimmen gegenüber 31,88 % im Jahr 1963 auf sich vereinen. Dieses Ergebnis ist immer noch ein deutliches Zeichen dafür, daß die Partei über eine genügend breite Basis in der Wählerschaft verfügt, um sich von innen her regenerieren zu können. Ihre Zukunftschancen werden jedoch wesentlich davon abhängen, daß es ihr gelingt, den parteipolitischen Erosionsprozeß im Gefolge der inner- und zwischenkirchlichen Umbruchssituation durch eine stärkere programmatische Öffnung auch konfessionell und weltanschaulich nicht gebundenen Gruppen gegenüber aufzufangen.

Fortdauernde Auseinandersetzungen im englischen Katholizismus

Die Reaktionen auf den Kirchenaustritt von Charles Davis (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 64) zeigten in England in der Mehrzahl zumindest Mitgefühl für die menschlichen Probleme, die mit dieser Entscheidung verknüpft sind. In vielen Äußerungen wurde sogar Verständnis für die Motive Davis' bekundet. Besondere Beachtung unter diesen Stellung-

nahmen hat der Leitartikel der Februarnummer von „New Blackfriars“, der halboffiziellen Monatsschrift der englischen Dominikanerprovinz, erlangt, der dem Verfasser — es handelt sich um den Herausgeber dieser Zeitschrift, Herbert McCabe OP, — die Entlassung und sogar die vorübergehende Suspendierung von seinem geistlichen Amt eingebracht hat. Auch der Zensor des Ordens, Kenelm Foster OP, wurde aus der Redaktion entlassen.

Gesinnungsfreunde und Gegner

Das englische Echo auf den Beitrag von McCabe und auf die Entlassung des Verfassers werfen ein aufschlußreiches Licht auf die Situation in England. Die entstandene Polemik hat gewiß zur Klärung und Verdeutlichung der Standpunkte beigetragen. Die große Publizität des Vorfalls auch außerhalb der Kirchenpresse verstärkt den Eindruck, daß in England sich unter den Katholiken eine ernstzunehmende und recht starke Gruppe etabliert hat, die nicht nur die nachkonziliaren Reformen vorantreiben will, sondern radikale Selbstkritik an der Kirche übt. Die ungewöhnlich scharfen Anklagen McCabes gegen die Kirche haben nicht nur die ebenfalls harte Gegenkritik des Apostolischen Delegaten, Erzbischof Cardinale, ausgelöst (vgl. „Catholic Herald“, 10. 2. und 17. 2. 67), sondern auch deutliche Stellungnahmen zugunsten McCabes bewirkt, wie sie sich in einer Petition niederschlugen, unter die bereits über 2000 Katholiken, vorwiegend intellektuelle Laien aus London, Cambridge und Oxford, ihre Unterschrift gesetzt haben, um die Wiedereinsetzung McCabes in seine Herausgeberposition bei „New Blackfriars“ zu erreichen. Bezeichnend ist auch, daß selbst der englische Provinzial, Ian Hislop OP, McCabe unterstützte. Ausdrücklich verteidigte der Provinzial die Freiheit der Meinungsäußerung für seinen Untergebenen und bescheinigte, dieser habe sich keiner Abweichung von der katholischen Glaubenslehre schuldig gemacht (vgl. „Catholic Herald“, 24. 2. 67).

McCabe wollte in seinem Leitartikel (vgl. „New Blackfriars“, Februar 1967) die Rechtfertigungsgründe für den Kirchenaustritt von Davis diskutieren. Er sieht in diesem Ereignis „den wichtigsten Vorgang in der katholischen Kirche Englands während der letzten fünfzig Jahre“. Wenn die Kirche ihren „besten Theologen“ nicht „halten“ könne, sei das ein Anlaß zur Besinnung: entweder sei etwas an der „progressiven“ Theologie nicht in Ordnung, oder an der Kirche. Der erstere Eindruck bringe die fortschrittlichen Theologen in Verdacht, der letztere dagegen könne „möglicherweise zu einer wirklichen Gewissensforschung in der Kirche führen“.

Das Konzil habe den Theologen progressiver und origineller Provenienz zu einem etwas unnatürlichen Ansehen verholfen. Als Gegenreaktion hätten sich dann die „Orthodoxen“ formiert, und weil nun jeder die rechtgläubige Linie einnehmen möchte, bestehe die Gefahr, daß kritisches Urteil erstickt werde. „Es gab sogar Anzeichen für einen ziemlich brutalen und triumphalistischen Radikalismus, der sich den Menschen und der Wahrheit gegenüber ebenso gleichgültig verhalten konnte wie die bischöfliche Autorität.“

Gegen kirchliche Selbstgefälligkeit

McCabe identifiziert sich mit der Meinung Brian Wickers, eines der Slant-Theoretiker (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 15), nach dessen Urteil die Entscheidung Da-

vis' als „Martyrertum“ und als „Zeugnisakt“ erscheint. Trotzdem müsse man bezweifeln, meint McCabe, ob „ein Schock dieser Größenordnung“ wie die Davis-Affäre hinreiche, um „die Selbstgefälligkeit der Kirche in England zu erschüttern“. Dieser Feststellung folgt ein Zitat von Davis selbst: Die offizielle Kirche sei „von Furcht, Unsicherheit, Angst, und der daraus resultierenden Intoleranz und dem Mangel an Liebe aufgewühlt“, dabei werde der Autorität auf Kosten der Wahrheit der Vorrang gegeben. Diese Vorwürfe erscheinen McCabe als „wohlbegündet“ und sie würden nach seiner Meinung im großen und ganzen von der Mehrzahl der englischen Katholiken geteilt. Darauf folgt die Passage, die vermutlich die vom Generalmagister des Ordens in Rom, Aniceto Fernandez, angeordnete Entlassung und zeitweilige Suspendierung ausgelöst hat: Die Kirche sei „ganz einfach korrupt“: ein Kardinal rechtfertige zu Weihnachten den „Mord an vietnamesischen Zivilisten“; der Papst erkläre, das Lehramt der Kirche sei „nicht im Zweifel über die Geburtenregelung“; die Ritenkongregation habe behauptet, eine Familienkommunion in einer Privatwohnung, der eine Mahlzeit folge, stelle eine Praxis dar, die „der katholischen Religion fremd“ sei; und „in näherer Umgebung“ habe ein Bischof die Befürchtung ausgedrückt, die Katholiken würden „Glauben und Sitte gefährden“, wenn sie in anglikanischen Kirchen Weihnachtslieder sängen. Man sei so weit gekommen, daß man von den obersten kirchlichen Instanzen solche Äußerungen erwarten müsse, und dieser Zustand sei schon zu vertraut, als daß man empfinde, „wie skandalös und schrecklich“ diese Tatsache sei.

Christliches Leben am Rande

Nach dieser Bilanz, die Erzbischof Cardinale als Ausdruck von „beträchtlicher Unreife, von Ignoranz und Mangel an seelsorglicher Rücksicht, als Ausdruck eines kindlichen Wunsches, modern zu sein“, und zwar in einer Zeit, in der es modisch sei, die Kirche anzugreifen, bezeichnet hat (vgl. „Catholic Herald“, 10. 2. 67), stellt McCabe die Frage nach jenen Katholiken, die nach den Worten von Charles Davis solche blieben, „nur weil sie ihr christliches Leben am Rande der institutionalisierten Kirche führen und diese weitgehend ignorieren“. McCabe glaubt in seinem Aufsatz für „viele Katholiken“ zu sprechen, die die „institutionalisierte“ Kirche nicht verlassen wollen.

Lebendige Christen in England nährten nach den Aussagen McCabes ihr geistliches Leben nicht aus Predigten und erwarteten auch von den Hirtenbriefen weder Anleitung noch Ermunterung. Trotzdem seien es kirchliche Gruppen und Einrichtungen, aus denen diese Christen Kraft für ihre Arbeit schöpften; er nennt dazu mehrere Einrichtungen zumeist intellektuellen Zuschnitts. Aber wenn es eine Gruppe gibt, die „charakteristischerweise“ am Rande solcher kirchlicher Dynamik steht und diese selbst ignoriert, dann seien das die Bischöfe. Diese besorgten lediglich einen administrativen Zusammenhang, stellten gleichzeitig aber ein „Hindernis“ für Christen mit „Dynamik“ dar. Anstatt die Beziehung zwischen den vitalen und originellen theologischen Gedanken und dem Rahmen der kirchlichen Institution herzustellen, was McCabe als ihre Aufgabe ansieht, gäben sie sich damit ab, Direktiven und Verbote zu veranlassen und „die Anordnungen in korrekter Form zu wiederholen“. McCabe faßt seine Begründung für das Verbleiben in der

Kirche zusammen, wiederum in einer seinem Anliegen abträglichen Sprache: „Weil wir glauben, daß die hierarchischen Institutionen der römisch-katholischen Kirche, mit all ihrer Dekadenz, ihrer Entartung und ihrer unbedingten Beschränktheit, uns tatsächlich mit Bereichen der christlichen Wahrheit verbinden, die jenseits unserer jeweils eigenen Erfahrung liegen, und schließlich mit Wahrheiten jenseits aller Erfahrung, bleiben wir Glieder dieser Kirche und sehen unser christliches Leben innerhalb der Bedingungen des Bleibens.“

Kritik und Rechtfertigung

Während der englische Episkopat auf eine Stellungnahme zu den Beschuldigungen verzichtet und Vertreter des Episkopats mit Kardinal Heenan an einem Sühnegottesdienst teilnahmen, der von McCabe nahestehenden Intellektuellen „zur Wiedergutmachung für die Sünden, die insbesondere innerhalb der Kirche gegen die Gerechtigkeit und Liebe begangen wurden und für die wir alle verantwortlich sind“, organisiert wurde, hat sich Erzbischof Cardinale in einem „Catholic Herald“ (a. a. O.) gewährten Interview gegen McCabe ausgesprochen, das trotz aller Schärfe als verständliche Reaktion betrachtet werden muß. Cardinale macht McCabe zum Vorwurf, er unterscheide nicht klar zwischen „Kirche“ und „Institution“, wenn er behauptete, die Kirche sei „ganz einfach korrupt“. Den Bezug auf Kardinal Spellman bezeichnete er als Verallgemeinerung eines bedauerlichen Einzelfalls. Den Papst zitierte er zudem außerhalb des Zusammenhangs „ohne Respekt und ungeachtet der Sorge und des Ernstes, mit der er seine Erklärung zu einer so wichtigen Sache vorbereitet“ („Catholic Herald“, 10. 2. 67).

Trotzdem hat Cardinale die Entlassung McCabes, die zeitlich nach dem Interview des Erzbischofs bekannt wurde, nicht gebilligt. Nachdem er die von Rom aus angeordnete Maßnahme erfahren hatte, versicherte Erzbischof Cardinale, daß er „nie die Entlassung Pater McCabes erwogen“ habe. Sie sei ohne Rücksprache mit ihm erfolgt, und er sei sicher, daß „etwas mehr Ausgewogenheit in die ganze Affäre“ gekommen wäre, hätte man ihn vorher konsultiert (vgl. „Catholic Herald“, 17. 2. 67). Angesichts der ungewöhnlichen Diktion, die McCabe für seine Kritik an der Kirche gewählt hatte, ist es doch bemerkenswert, daß die inzwischen in Rom übergebene Bittschrift so viele Befürworter gefunden hat. In dem Schreiben, das dem Generalmagister von Dr. Byrden, dem Präsidenten der Newman Association, überreicht wurde, wird die Entlassung McCabes bedauert und gleichzeitig auf das hohe Niveau der Zeitschrift hingewiesen, das ein Verdienst des Herausgebers sei. „New Blackfriars“ wird als Organ bezeichnet, das auch für Diskussionsbeiträge entgegengesetzter Stimmen offengestanden sei. Unterstützt wurde diese Argumentation auch vom englischen Dominikanerprovinzial, der den Charakter der Zeitschrift als „experimentell“ kennzeichnet und die Beiträge mit der engbegrenzten, kritischen und gebildeten Leserschaft rechtfertigt.

Stellungnahme aus Rom

Zur Begründung für die Maßnahmen gegen McCabe ließ der Generalmagister des Ordens nach Konsultation mit dem Generalrat der Presse mitteilen: die Amtsenthebung sei veranlaßt worden, weil McCabe „falsche und verleumderische Anklagen“ gegen Kirche, Papst und Hierarchie erhoben habe, auf diesen Anklagen eine Verteidigung

für den Kirchenaustritt Charles Davis' begründet habe und schließlich durch den „Mißbrauch seiner Herausgeberstellung“ den Eindruck erweckt habe, der Orden unterstütze seine Ansichten (vgl. „The Tablet“, 25. 2. 67). Nach der Verwendung der Newman Association für McCabe und dem Gespräch zwischen dem Generalmagister des Ordens und dem Präsidenten der Vereinigung ist der Eindruck entstanden, die Amtsenthebung sei unter dem Druck höherer Stellen übereilt erfolgt. Man erwäge bereits eine Überprüfung des Falles (vgl. „Catholic Herald“, 3. 3. 67).

Der bekannte englische Publizist und frühere Chefredakteur des „Catholic Herald“, Desmond Fisher, äußert die Vermutung, daß das Einschreiten gegen den Herausgeber von „New Blackfriars“ als „Warnschuß“ für die allzu reformfreudigen und linkstendierenden Gruppen zu verstehen sei (vgl. „Irish Times“, 14. 2. 67). Diesen Strömungen, von denen der englische Episkopat erheblich beunruhigt ist, versuche der Dominikanergeneral entgegenzuwirken, da die eigenen Ordensmitglieder wesentlichen Anteil an den Vorgängen hätten.

Aus Osteuropa

Polens Bischöfe über die Lage der Kirche

Die Aussichten für ein Abkommen zwischen Kirche und Staat in Polen scheinen größer geworden zu sein.

Nach Jahresbeginn hielt sich Erzbischof Kominek (Breslau) mehrere Wochen in Rom auf, und bald darauf verlagerte sich das Schwergewicht der Vorverhandlungen nach Warschau, wo der Ostexperte des Vatikans, Unterstaatssekretär Casaroli, mit der Hierarchie ausgedehnte Gespräche führte. Der weitere Verlauf der Verhandlungen innerkirchlich sowie mit den staatlichen Stellen ist noch nicht abzusehen. Doch könnte sich in Polen eine Entwicklung zur Ordnung der Beziehungen Staat—Kirche anbahnen, wie es bereits angedeutet worden ist (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 68 ff.). Die Botschaft der polnischen Bischöfe an den Welt- und Ordensklerus, aus der wir im folgenden einige Auszüge bringen, wurde am 17. Oktober 1966 auf der Konferenz des polnischen Episkopats in Breslau beschlossen, jedoch erst im Dezember unter dem Titel „Über die Aufgaben der Kirche nach dem Konzil und ihre Lage im Millenniumsjahr“ 1966 veröffentlicht. Sie beschäftigt sich mit den Folgerungen des Konzils für die Kirche in Polen und begrüßt den Dialog als einzig mögliche Haltung „gegenüber den Menschen anderer Weltanschauung, selbst wenn diese uns offensichtlich nicht wohlgesonnen sind“. Die Botschaft weist auf die Bedrängnisse und Schikanen hin, denen die Kirche in Polen weiterhin ausgesetzt ist, macht jedoch deutlich, daß der Episkopat reale Möglichkeiten einer Verständigung mit dem Staat sieht; in diesem Zusammenhang darf wohl auch der Hinweis der Bischöfe auf das Belgrader Protokoll (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 410 f.) gesehen werden.

Die Kirche kein Feind des Volkes

Eingangs erinnern die Bischöfe an die Millenniumsfeierlichkeiten und geben ihrer Enttäuschung über das Verhalten der staatlichen Behörden Ausdruck. „Weit entfernt von unversöhnlicher Haltung und feindseliger Einstellung zur Wirklichkeit“, so heißt es in dem Schreiben, habe man nicht nur die religiös-liturgischen Momente,

sondern auch alle Faktoren betonen wollen, „die unsere Nation in dem Bemühen einen, das Wohl des Vaterlandes zu mehren.“ Bereits im März 1966 habe der Episkopat Einladungen an die höchsten staatlichen Behörden gerichtet, an den Millenniumsfeiern teilzunehmen. „Wir meinen, daß die Teilnahme von Vertretern des Staates eine Ankündigung oder ein Zeichen für eine loyale Zusammenarbeit von Menschen mit verschiedenen Weltanschauungen sein könnte: denn eine solche Idee wird ja von den offiziellen Stellen verbreitet. Diese Teilnahme hätte auch die Autorität der staatlichen Behörden in den Augen der gläubigen Bürger unseres Landes gestärkt.“ Die Einladung sei ohne Antwort geblieben. „Verschiedene Versuche, wegen der Feiern in den einzelnen Diözesen zu einem Einverständnis zu kommen, wurden bisweilen sehr taktlos zurückgewiesen; ebenso taktlos klangen manche öffentliche Reden von Vertretern der weltlichen Behörden auf den staatlichen Millenniumsfeierlichkeiten.“ Auch in diesem Falle sei der gute Wille der Bischöfe mißachtet worden. Dies sei um so ungewöhnlicher, „als sich gleichzeitig in manchen sozialistischen Staaten, wie z. B. in Jugoslawien, wo die Katholiken nur eine Minderheit darstellen, die offiziellen Stellen entschlossen haben, die Überzeugungen auch dieser Minderheit anzuerkennen und zu achten“. Dort stellten sich die Behörden positiv zu den religiösen Feiern und ließen auch ihre Vertreter daran teilnehmen.

Das Millenniumsjahr sei leider in der Öffentlichkeit dazu benutzt worden, „die falsche These von der historisch schädlichen Rolle der Kirche für Nation und Staat aufzustellen“. Dabei sei „sogar der Ernst der Wissenschaft mißbraucht worden, um Ziele der Alltagspolitik durchzusetzen“. „Man wollte darlegen, daß die Kirche in der Vergangenheit ein Feind des Volkes war und bis zum heutigen Tag geblieben ist, daß sie angeblich bewußt zum Schaden der Nation und des polnischen Staates gewirkt hat, daß sie mitschuldig sei an den nationalen Niederlagen und an den Teilungen unseres Landes.“ Es falle schwer, gegen „derartig boshafte Thesen“ zu polemisieren. Wer solche Behauptungen äußere, vergesse, „daß er hier eine Meinung vertritt, die sich bei ernster Betrachtung unserer Geschichte als unwahr erweist...“ Man wolle die Geschichte Polens „weder in nationaler noch in religiöser Hinsicht“ idealisieren, aber man könne die Meinung „von einer bewußt negativen Rolle der Kirche im Leben der Nation nicht akzeptieren“.

Die Bischöfe erinnern auch an die Einladung des Episkopats an den Papst, Polen zum Abschluß der Millenniumsfeierlichkeiten einen Besuch abzustatten und an die Verunmöglichung des Papstbesuches durch die polnischen Behörden. Der Papst habe die Einladung mit Freude angenommen. „Als Pilger wollte er mit uns vor das Bild unserer Lieben Frau von Tschenschostochau treten.“ Aber die Grenzen des Landes hätten sich nicht geöffnet, obwohl der Besuch des Papstes „neben religiösen Momenten eine unerhörte weltweite Bedeutung für das polnische Staatswohl gehabt hätte“ und er „einen Gedankenaustausch über eine dauerhafte Ordnung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat“ hätte einleiten können.

Verletzung religiöser Grundrechte

Die Bischöfe gehen sodann auf die Verletzung religiöser und menschlicher Grundrechte durch den Staat ein. Sie möchten darauf verzichten, so heißt es in der Botschaft, „all die Ungerechtigkeiten aufzuzählen, die die kirchlichen

Einrichtungen und die einzelnen Katholiken in diesen zwanzig Jahren erlitten haben“. Diese Liste sei „ungewöhnlich umfangreich und gleichzeitig sehr schmerzhaft“, vor allem wenn man sie „vor dem Hintergrund der unaufhörlich und überall in unserem öffentlichen Leben betonten Freiheit und Gleichheit“ sehe, die feierlich in der Verfassung garantiert werde. Dieser Feststellung fügen die Bischöfe die Frage bei: „Sollen wir diese Litanei von Akten der Ungerechtigkeit vergessen, die alle kirchlichen und religiösen Organisationen auflöste, das gedruckte katholische Wort auf ein extremes Minimum beschränkte, die so viele Beschwerlichkeiten für die geistlichen und weltlichen Bekenner des Glaubens zu erfinden weiß?“ Daran schließt sich die Warnung: „Wir sind bereit, alle Ungerechtigkeiten ... zu verzeihen, wenn nur eine redliche, ehrliche Geste guten Willens gemacht wird. Aber wir dürfen sie nicht aus dem Gedächtnis streichen... Wenn es nötig werden sollte — was wir vermeiden wollen —, so sind wir bereit, die schmerzhaften Fakten vorzulegen und zu dokumentieren.“

Ausdrücklich erklären die Bischöfe, die Kirche wolle in Polen „in keinem Falle und in keiner Hinsicht“ ein Staat im Staate sein. „Aber gestützt auf die grundlegenden Rechte, wie sie allen menschlichen Personen zukommen, die Bürger unseres Landes sind, wie sie auch der Kirche als einer religiösen Gemeinschaft zustehen, gestützt also auf Rechte, wie sie heute in der ganzen zivilisierten Welt geachtet und anerkannt werden“, fordern sie vor allem Achtung vor dem, was jeder Mensch mit auf die Welt bringe und was ihm niemand nehmen dürfe: das Recht auf volle Gewissensfreiheit, auf volle Freiheit des Kultes und auf freies Bekenntnis der Überzeugungen. Schikanen für die bloße Teilnahme am Gottesdienst oder für die Entsendung der Kinder zur Erstkommunion und zum Religionsunterricht seien „eine Leugnung des Rechtes auf persönliche Freiheit und auf Freiheit des Gewissens“. Wenn man Kindern und Jugendlichen in den Ferienkolonien und Sommerlagern die Ausübung ihrer religiösen Pflichten unmöglich mache, so widerspreche das allen internationalen Rechtsakten, in denen Deklarationen über die Freiheit verkündet und unterschrieben worden seien.

Zu einem dauerhaften Dialog bereit

Trotz dieser konkreten Aufzählung der Verletzungen von Grundrechten mahnen die Bischöfe zur Ruhe: „Wir rufen auf zu Geduld und Vergebung, aber wir fordern auch auf zum Gebet, damit jene, die uns ihr Wohlwollen versagen, wenigstens echte Menschen seien, die die Grundsätze eines natürlichen Humanismus verstehen. Geduld in jeder Situation, Einheit, die immer die Grundlage moralischer Kraft und gemeinschaftlicher Ordnung ist sowie Wachsamkeit, die es versteht, die Umstände zu erkennen, das ist unsere eigentliche Antwort und Haltung.“ Man wolle keinerlei Demonstrationen. Aber man werde sich „legal und ehrlich verteidigen“ und sich um die unabdingbaren und unveräußerlichen Rechte auf legalem Wege bemühen.

Schließlich wird in der Botschaft daran erinnert, daß die Verantwortung der Bischöfe „für das Geschick der Kirche erstrangig und sehr groß, aber nicht ausschließlich“ sei. „Auch Ihr Priester und das ganze Gottesvolk, zu dem wir alle zählen, tragen Verantwortung dafür... Deshalb fordern wir Euch auf, eben dieses Problem zu bedenken: Die Möglichkeit, die Notwendigkeit und die Realität

eines Verständnisses zwischen den staatlichen Stellen und der Kirche.“ Die Bischöfe seien zu einem ehrlichen, dauerhaften Dialog mit den Behörden bereit. Sie wünschten „nichts mehr als eine ehrliche Verständigung, eine Normalisierung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Polen“. Leider sei die ausgestreckte Hand oft zurückgewiesen worden. Zuviele Briefe seien ohne Antwort geblieben. Die bisherigen Erfahrungen mit den früheren Abkommen hätten klar ergeben, „daß es manchen wohl nicht darum geht, gemeinsame Verträge ehrlich einzuhalten“. Nicht die Kirche sei es gewesen, die den Inhalt der Abkommen von 1950 und 1956 verletzte: „Es war die andere Seite, die nicht Wort gehalten hat und nicht Wort hält.“

Vertragsabschluß möglich

Sehr konkret geben die Bischöfe zu verstehen, daß sie die Möglichkeit eines Übereinkommens als real ansehen, „wenn es nur der Kirche wirkliche Freiheit in der Ausübung ihrer grundlegenden Aufgaben gewährleistet, wie sie uns in Polen das Evangelium und das Konzil auferlegen“. Sogleich wird aber nochmals auf unverzichtbare Rechte verwiesen: Das Problem eines ungehinderten Religionsunterrichts für Kinder und Jugendliche und das Problem der Freiheit bei der Erziehung der Alumnen in den geistlichen Seminaren sei eine prinzipielle Forderung. Der Religionsunterricht ergebe sich aus der Sendung der Kirche selbst, er sei „ihre innere Angelegenheit“ und dürfe „keiner Aufsicht und Kontrolle einer weltlichen Behörde unterliegen“.

Es fehlt auch nicht ein Hinweis auf die steuerlichen Belastungen: „Die Städte weiten sich aus, neue Wohnviertel kommen hinzu, Wirtschaft und Kultur wachsen, geschaffen von Hirn und Hand gläubiger Menschen, aber in ihrer Mitte darf keine neue Kirche entstehen, auch wenn sie vom Opfergroschen der Arbeiter und Bauern gebaut würde. Die steuerliche Verschuldung mancher Eurer Pfarreien und solcher Institutionen wie der Katholischen Universität Lublin und der Priesterseminare, die vom bescheidenen Opfer des einfachen polnischen Volkes unterhalten werden, gehen in die Hunderttausende und Millionen Zloty, so als handelte es sich dabei um Produktionsstätten, die hohe Einnahmen abwerfen.“ Die den kirchlichen Institutionen auferlegten Steuern überstiegen oft ihr ganzes Budget, ja ihr ganzes Vermögen.

Der Druck und die Schikanen gegen die Apostolische Arbeit der Kirche, vor allem gegen die Seelsorgetätigkeit der Geistlichen, werde abgeschirmt „durch einen Paravent leerer Behauptungen über Toleranz“. Die Übergriffe mancher lokaler Behörden und Organe seien so unmöglich und unkultiviert, „daß die höheren offiziellen Stellen, wüßten sie von solchen Vorgängen, sich schämen müßten...“

Das Schreiben schließt mit dem Aufruf: „Möge endlich den Irrenden in unserem Land klar werden, daß das Christentum den vernünftigen gesellschaftlichen Fortschritt nicht hemmt. Mögen alle Menschen guten Willens verstehen, daß die Tätigkeit der Kirche keine Entfremdung oder Schwächung menschlicher Kräfte mit sich bringt. Ganz im Gegenteil: Wir möchten daran erinnern, daß die von der Kirche gegebenen Werte und Kräfte die Menschen von innerem Verfall schützen...“ Die Kirche in Polen werde hier gerne ihre gesellschaftlich konstruktiven Fähigkeiten zur Verfügung stellen, die für die Nation nützlich und notwendig seien...

Aus Lateinamerika

Sozialarbeit und Sozialforschung der Jesuiten in Lateinamerika

„Ich zweifle nicht, daß die Jesuiten eine moralische Verpflichtung haben wiedergutzumachen, was Jesuiten unterließen und noch unterlassen in der Arbeit für die soziale Gerechtigkeit und soziale Gleichheit; eine Unterlassung, die sich definitiv als gegen die Armen gerichtet herausstellt. Diesen Geist der Wiedergutmachung wünsche ich stärker lebendig zu sehen in allen.“ Das schrieb einleitend am 12. Dezember 1966 der Jesuitengeneral Pedro Arrupe an die Provinziale der Gesellschaft Jesu in Lateinamerika. Der Brief, in Europa „die Sozialzyklika des Pater Arrupe“ genannt und zuerst in der spanischen Tageszeitung „ABC“ publiziert, sollte nach dem Willen des Verfassers nicht publiziert werden. Der Ordensgeneral wünschte vielmehr, „zu beginnen mit der Beredsamkeit der Tatsachen, mit dem unmittelbaren Handeln zugunsten der sozialen Gerechtigkeit. Und an dem Tag, an dem unser unzweideutiges Wirken für die soziale Gerechtigkeit eine öffentliche Rechtfertigung fordert und erträgt, an diesem Tag kann nicht nur, sondern muß unsere Einstellung ohne Schranken formuliert werden.“

Nicht alles bewahren

Der Wunsch ist nicht in Erfüllung gegangen. Und so wird man die Arbeit der 4912 Jesuitenpatres, -brüder und -scholastiker in den 16 Provinzen und 19 Missionsgebieten in Lateinamerika (Prospectus Societatis Iesu Universae, Ineunte Anno 1966) künftig messen an den Leitlinien, die ihr General aufstellte. Es handelt sich dabei übrigens um Grundsätze, die bereits am 10. Oktober 1964 der damalige Jesuitengeneral Johannes B. Janssens in einem Schreiben an die höheren Ordensoberen in Lateinamerika vorzeichnete. Auch er forderte eine neue Wertskala in der Arbeit der lateinamerikanischen Jesuiten; eine Skala, in der den CIAS (Centros de Investigación y Acción Social), den Zentren für Sozialforschung und -arbeit der Jesuiten, die hervorragende Stellung zukommen sollte (Acta Romana Societatis Iesu, Volumen XIII, Anno 1960, S. 873—877). Pater Janssens war sich damals bewußt, daß er Männern „eine neue Last auferlege, die schon genügend überlastet sind“. Doch gleichzeitig betonte er nachdrücklich — und der derzeitige Jesuitengeneral zitiert seinen Vorgänger: man solle die bereits bestehenden Werke nicht so einstufen, „als ob wir die Verpflichtung hätten, alles zu bewahren“. Bevor man sich dafür entscheide, müsse man die vorgegebene Situation so gründlich analysieren, „als ob es erneut darum ginge, die Provinzen von Grund auf neu aufzubauen“. Man müsse mutig aufgeben, was von geringerer Bedeutung sei.

Seit 1567 die ersten acht Jesuiten in das spanische Kolonialreich entsandt wurden, widmete sich die Gesellschaft in Lateinamerika vornehmlich der Erziehung und Bildung. Die Jesuiten überzogen den Kontinent mit einem Netz Höherer Schulen und Universitäten. Bald gab es wenige bedeutende Städte in Spanisch-Amerika, in denen sie nicht nachdrücklich zur Erziehung der Führungsschicht beitrugen. Das hat sich, abgesehen von den Rückschlägen nach der Vertreibung der Jesuiten 1767, nur unwesentlich geändert. Pater Arrupe nennt das Erziehungsapostolat in seinem Brief an die Provinziale das liebste und bedeutendste Apostolat der Jesuiten in Lateinamerika. Aber es soll einer gründlichen Reflexion unter-

worfen werden. Maßstab der Reflexion und angestrebten Erneuerung ist die Forderung des sozialen Apostolates. Der Ordensgeneral äußert schwere Zweifel an der Daseinsberechtigung gewisser jesuitischer Bildungseinrichtungen. Das Auswahlprinzip der Schüler und die Art der Finanzierung verursachen diese Zweifel. Mit Pater Janssens, schreibt der Jesuitengeneral, „haben wir uns zu fragen, ob unsere Schüler und Bekannten nicht von uns eine Bestätigung ihrer Klassenvorurteile empfangen haben“. Die gegenwärtige Situation in Lateinamerika verlange keine Abwendung von der Erziehungsarbeit, aber, so erklärt P. Arrupe: man müsse die Bevölkerung lehren, daß man den Forderungen der sozialen Gerechtigkeit weder mit dem Zugeständnis sporadischer Opfer genügt noch mit Gewissensberuhigung, zum Beispiel durch Erhöhung der Löhne.

Paternalisten ist der Boden entzogen

In sechs Punkte lassen sich die Forderungen Arrupes an die lateinamerikanischen Provinziale zusammenfassen:

1. Vorrang im Apostolat der Jesuiten gebührt der Arbeit für die soziale Gerechtigkeit. Bedauerlicherweise, so wird festgestellt, gebe es noch immer Jesuiten, auch unter jenen, die hohe Ämter in der Gesellschaft innehaben, die die Dringlichkeit und den Vorrang des sozialen Problems nicht begreifen oder es durch „rein technische“ Maßnahmen zu lösen suchten. In diesem Sinne seien alle Einrichtungen des Jesuitenapostolates, besonders die der Bildung und Erziehung, zu analysieren und gegebenenfalls umzustrukturieren.

2. Die neue Ausrichtung, „unser uneingeschränkter Wunsch, für eine gerechte Sozialordnung in Übereinstimmung mit dem Evangelium zu arbeiten“, erlaubt es den Jesuiten nicht, Partei zu ergreifen, „für die eine oder andere der streitenden Parteien... Wir sind ausschließlich Parteigänger der Wahrheit, Gerechtigkeit, Gleichheit und Liebe. Und nach diesem Gesetz richten wir uns.“

3. Die Wahrheit kann nicht allen gefallen. Unterschiedenes Handeln für das vorrangige Ziel wird „mehr als einen nicht erfreuen und möglicherweise zurückwirken auf einige unserer gegenwärtigen Beziehungen zu den Mächtigen“. Doch müsse die Arbeit mit den wohlhabenden und glücklichen Gesellschaftsschichten „in ihnen eine Entscheidung provozieren“. Die Entscheidung habe zum Ziele, „die Ursachen der enormen Ungleichheit in den menschlichen Lebensbedingungen auszurotten“.

4. Die „reformierte“ Haltung und Lehre der Jesuiten in Lateinamerika brauche die „Bestätigung und Rücken- deckung durch ein hartes, mannhaft nüchternes Leben“, dessen Vorbild Christus sei. Jeder andere Lebensstil wäre in Verbindung mit der Arbeit für die soziale Gerechtigkeit leer und nutzlos.

5. Es ist ein Irrtum zu glauben, daß die mächtigsten Schichten heute die Vertreter einer grundsätzlichen sozialen Umformung sein können. Sie seien es — Einzelfälle ausgenommen — nie gewesen: „Die Umformung der Gesellschaft in eine gerechtere und menschlichere“ fällt vielmehr niemand anders zu „als den Armen selbst, den Arbeitern, Landarbeitern“, eben jenen sozialen Schichten, die gewissermaßen am Rande der Gesellschaft gehalten werden, „ohne angemessenen Anteil an ihren Gütern und Diensten und ohne die Möglichkeit, an ihren Entscheidungen teilzunehmen“. Klar wendet sich hier Pater Arrupe gegen die Vorstellungen, die Probleme der Armen und Verachteten könnten ohne deren eigene „aktive Prä-

senz“ gelöst werden. „Niemand darf sie ersetzen, auch nicht mit der Entschuldigung, man könne es besser machen als sie selbst.“ Damit ist auch wohlmeinenden Paternalisten der Boden entzogen. „Beraten, bilden, orientieren, besonders ihre Führungskräfte, ja!“, so schreibt Arrupe. „Sie verdrängen und für sie entscheiden, nein!“ Eine solche Haltung harmoniere nicht mit der christlich verstandenen sozialen Gerechtigkeit, die niemals Verantwortung und Initiativen abnehmen, sondern nur ermutigen könne.

6. Die wirkliche Sozialreform „hat allen Gelegenheit zu geben, die Vervollkommnung ihrer menschlichen Persönlichkeit zu verwirklichen“. Die angestrebte neue Gesellschaft bedeute „nicht einfach, daß jedes Individuum mehr Güter besitzt und an mehr Dienstleistungen Anteil hat“. Mehr sein, sei das Ziel für jeden einzelnen, nicht mehr haben.

Schwerpunkte der Praxis

Das Bemühen um neue Schwerpunktbildung in der Aktivität der Jesuiten für Lateinamerika ist nicht in theoretischen Erwägungen steckengeblieben. Vor einigen Jahren bereits begann die Gesellschaft Jesu in den Hauptstädten der lateinamerikanischen Länder ihre „Zentren für Sozialforschung und -arbeit“, die CIAS, zu gründen. Das inzwischen bekannteste ist das „Centro Bellarmino“ in Santiago de Chile. 16 CIAS bestehen zur Zeit in zwölf Staaten des Kontinents, in Argentinien, Bolivien, Brasilien, Chile, der Dominikanischen Republik, Ecuador, Kolumbien, Mexiko, Paraguay, Peru, Uruguay und Venezuela. 95 speziell für die Arbeit ausgebildete Jesuiten arbeiten in ihnen. Sie absolvierten Spezialstudien, vornehmlich in Europa (Rom, Paris, München, Löwen, Hamburg, Madrid, Frankfurt, Lille) und in den USA (u. a. an der Fordham-Universität, der Columbia- und Harvard-Universität): Politische Wissenschaften, Wirtschafts- oder Sozialwissenschaften, sie studierten Publizistik und Gewerkschaftswesen und spezialisierten sich in Sonderdisziplinen, wie sozialer Wohnungsbau, Genossenschaftswesen, Erwachsenenbildung, Bevölkerungsprobleme oder Familienplanung. 70 Patres und Scholastiker bereiten sich zur Zeit an Universitäten und Spezialinstituten in Europa, Lateinamerika oder den USA auf ihre zukünftige CIAS-Arbeit vor. Die Arbeit der Zentren für Sozialforschung und -arbeit hat vier Schwerpunkte:

a) Verbreitung der christlichen Soziallehre in einer jeweils den konkreten Gegebenheiten der lateinamerikanischen Staaten und ihrer Gesellschaftsordnung angepaßten Form.

b) Modellprojekte der Entwicklung und des sozialen Fortschritts in Zusammenarbeit mit anderen Organismen und Gruppierungen, auch internationaler, erarbeiten, lehren und verbreiten.

c) Jene Personengruppen heranziehen, bilden und orientieren, die wirksame und einflußreiche Vertreter des sozialen Wandels sind.

d) Beratungsfunktionen in der Gesellschaft Jesu gegenüber der Hierarchie, dem Klerus, in privaten und öffentlichen Organisationen und Institutionen in bezug auf deren Sozialarbeit wahrnehmen.

Erst beschränkter Erfolg

Entsprechend vielfältig ist die Praxis der CIAS-Arbeit. Die Mitarbeiter sind Berater in Unternehmer- und Arbeiterverbänden, in Studenten- und Gewerkschaftsbewegungen. Sie leiten Zentren für religionssoziologische For-

schung, Institute für soziale Kommunikationsmittel oder für wirtschaftliche und soziale Entwicklung und Industrieschulen. Sie organisieren kurz- und langfristige Kurse für die Leiter von Arbeiterorganisationen, für Geistliche und Ordensleute, für Gewerkschaftsführer und Industrielle, für die Vorsitzenden von Kooperativen, für Mediziner und Lehrer, für Politiker und Sozialarbeiter. Sie zeichnen als Herausgeber für Bücher, Zeitschriften, Informationsdienste zu sozialen, wirtschaftlichen, sozialpolitischen oder pastoralsoziologischen Fragen. Sie sind Berater des Episkopats, Berater der Planer und Organisatoren für staatliche Agrarreformen, im Jugendschutz oder bei Sozialen Wohnungsbaugesellschaften.

Trotz der beachtlichen Liste umfangreicher Aktivitäten der CIAS hat die Arbeit bisher noch nicht die Ergebnisse gezeitigt, die der jetzige Jesuitengeneral wie auch sein Vorgänger wünschen. Im Schreiben an die Provinziale Lateinamerikas nennt Pater Arrupe die „Ursachen, die vielleicht ausschlaggebend sind“ für den erst beschränkten Erfolg.

1. Das soziale Apostolat hat es in seiner Vielgestaltigkeit mit oft unausweichlichen Fakten zu tun, deren Reform nicht unmittelbar in den Händen solcher Einrichtungen liegt. Im Gegensatz dazu stehen für andere Apostolatsgebiete — etwa im Bereich der Erziehung und der Wissenschaft — Lösungen und Mittel zur Verfügung, die unmittelbar in Händen der Jesuiten liegen.

2. Tatsächlich ist die Gesellschaft Jesu noch nicht wirksam auf das Apostolat für die soziale Gerechtigkeit hin orientiert. Sie war in ihrem Einfluß auf die sozial führenden Klassen immer eher eingestellt auf Übereinstimmung mit der grundsätzlich durch historische Bedingungen gerechtfertigten Strategie und nicht exakt auf jene Fakten der Entwicklung, die heute die soziale Umformung erzwingen.

3. Die Männer, die unter großen Anstrengungen für das erneuerte soziale Apostolat ausgebildet wurden, fanden sich danach halb isoliert, wenig verstanden, ohne die angemessenen Mittel in einem neuen apostolischen Abenteuer. Arrupe vermutet, daß nicht alle die Kraft besitzen, um die damit verbundenen außerordentlichen Schwierigkeiten zu überwinden. „Es ist gewiß nicht in unseren Händen“, schreibt der Ordensgeneral, „ein Apostolat zu vereinfachen, das gespickt ist mit Problematik, Frustrationen und Spannungen.“ Doch sei es die unumgängliche Pflicht der Jesuiten, eine neue Strategie und Teambildung zu finden, eine sichere Unterstützung jener, die ihre besondere Mission in Lateinamerika erfüllen.

Koordination und Adveniat-Hilfe

Zur Stärkung der Solidarität unter allen, die im Sozialapostolat der Jesuiten in Lateinamerika stehen, zur Verbesserung der internen Informationen und des Erfahrungsaustauschs, zur Koordination der CIAS-Arbeit wurde auf Kontinentalebene der Lateinamerikanische Rat der CIAS (CLACIAS—Consejo Latinoamericano de los Centros de Investigación y Acción Social) gebildet. Das Konzept dafür hatten die CIAS-Direktoren und die führenden Mitarbeiter während der ersten Tagung der Zentren vom 25.—29. Juli 1966 in Lima entworfen und in Rom vorgelegt. Auf der gleichen Tagung, die durch Adveniat finanziert wurde, sind auch einheitliche Statuten für CIAS erarbeitet worden. Der Jesuitengeneral hat sie inzwischen approbiert. Die Zentren bilden autonome Gemeinschaften. Für alle sind eigene Häuser

vorgesehen mit spezialisierten Bibliotheken; eine Gemeinschaft mit einem eigenen Superior und einem religiösen Lebensstil, der mit den spezifischen Arbeitsanforderungen übereinstimmt. Die Zentren haben einen „Director técnico“, einen Fachdirektor, der aus den Mitgliedern ernannt wird. Gewünscht ist, daß die Stelle des Direktors und des Superiors nicht in Personalunion verbunden werden. In den Statuten wird betont, die CIAS müßten gegenüber den Jesuitenuniversitäten ihre Autonomie bewahren. Administrative Aufgaben in den Universitäten dürfen CIAS-Mitglieder nicht übernehmen, dagegen soll eine Zusammenarbeit in der Forschung angestrebt werden. Dozentenaufgaben der Jesuiten, die in CIAS arbeiten, sollen mit den Zielen der Zentren übereinstimmen. Wenn die Umstände es fordern, könnten an den Universitäten CIAS-Institute gegründet werden.

Die Mitglieder des Lateinamerikanischen Rates der Zentren für Sozialforschung und Sozialarbeit (CLACIAS) werden auf Vorschlag der CIAS vom General für zwei Jahre ernannt. Der Rat besteht aus einem hauptamtlichen Exekutivsekretär und den Koordinatoren der vier CIAS-Regionen: a) Argentinien, Uruguay, Chile, Paraguay, Bolivien, Peru; b) Brasilien; c) Kolumbien, Venezuela, Ekuador; d) Mexiko, Mittelamerika, Antillen. CLACIAS tagt wenigstens zweimal jährlich. Die Zentren und ihr Koordinationsorgan CLACIAS sollen sich sobald wie möglich finanziell selbst tragen. Zur Starthilfe für den intensivierten Aufbau und die ersten grundlegenden Sozialforschungen der CIAS stellte Adveniat insgesamt 400 000 DM zur Verfügung.

Kontroverse um die US-Priesterhilfe für Lateinamerika Ein in der Jesuitenzeitschrift „America“ erschienener Diskussionsbeitrag zur Priesterhilfe der Vereinigten Staaten in Lateinamerika (vgl. Ausgabe vom 21. 1. 67) hat eine umfangreiche Diskussion ausgelöst. Der Autor des in recht polemischer Sprache verfaßten Beitrags ist Msgr. Ivan D. Illich, Direktor des Center for Intercultural Formation (CIF), von dem auch das Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) in Cuernavaca in Mexiko abhängt. Bei seinen überaus kritischen Aussagen kann sich Illich auf eine sechsjährige Tätigkeit in der Ausbildung von Priestern, die im Rahmen der internationalen Solidarität zum Dienst in der Kirche Lateinamerikas ausgewählt wurden, und auf die zahlreichen in seinem Dokumentationszentrum gesammelten Einzelinformationen zu Fragen der Kirche und des sozialen Wandels in Mittel- und Südamerika stützen.

Antikommunismus oder katholische Solidarität?

Die massiven Vorwürfe, die Illich unter dem Titel „Die Schattenseite der Nächstenliebe“ erhebt, sind dazu geeignet, in weiten Kreisen der USA eine schmerzliche Desillusion auszulösen, besonders angesichts der Hilfeleistungen, die der amerikanische Katholizismus zur Abhilfe der materiellen und seelsorglichen Not in Lateinamerika tatsächlich beigesteuert hat. Man wird sich fragen, war die großangelegte Propaganda zu diesen Zweck wirklich nur ein Ausfluß des Antikommunismus und ist die geschilderte Dringlichkeit gar nicht gegeben, die so großzügige Aktionen ausgelöst hat. Und nicht nur die USA allein sind davon betroffen: es sei nur an die Priesterhilfe Kanadas oder Spaniens gedacht, oder an die finanziellen Hilfeleistungen etwa aus der Bundesrepublik Deutschland (vgl.

„CIDOC informa“, 16. 1. 67), auf die Illich ebenfalls kurz eingeht.

Illich geht von einem Propaganda-Aufruf an die nordamerikanische Kirche aus, demzufolge die USA bis 1970 zehn Prozent ihrer Priester, Schwestern und Brüder (Gesamtzahl 225 000) der lateinamerikanischen Kirche zur Verfügung stellen könnten und müßten. Der inzwischen offenbar gewordene Fehlschlag der Aktion in numerischer Hinsicht veranlaßt Illich zu der Frage: „Sollte dies eine Quelle der Enttäuschung oder der Erleichterung sein?“ Schon die Tatsache, daß von einem Sachkenner diese Alternative angeboten wird, wirkt erstaunlich, wenn man die Verhältnisse Lateinamerikas auf dem kirchlich-religiösen Sektor kennt, und zwar aus den recht zuverlässigen religionssoziologischen Untersuchungen, die von offiziellen Stellen der katholischen Kirche erarbeitet wurden (vgl. z. B. Houtart/Pin, *L'Église à l'heure de l'Amérique latine*, Tournai 1965).

Illich will die Amerikaner mit den „Sachverhalten“, so wie er sie sieht, bekannt machen, und zwar „vom Bischof bis zur Witwe“, denn ihnen würden ja regelmäßig die Opfer in personeller und finanzieller Hinsicht abverlangt. Er will einige grundlegende „Tatsachen“ aufzeigen und den sogenannten „päpstlichen“ Aktionen und „Missionskreuzzügen der Studenten“ usw. gegenüberstellen, die er als unkontrollierte Gefühlsausbrüche versteht und mit „karitativer Raserei“ („charitable frenzy“), jedenfalls von seiten des Kirchenvolkes betitelt. Für die Initiatoren dieser Aktionen sei all das nur ein „Teil der vielgestaltigen Bemühungen, Lateinamerika innerhalb der Ideologien des Westens zu halten“. Von den „Kirchenpolitikern“ verlangt er, sie sollten sich die sozialen und politischen Konsequenzen vergegenwärtigen, die mit ihren Missionsunternehmungen verknüpft seien; sie müßten zu unterscheiden lernen zwischen ihrer Berufung als christliche Theologen und ihren politischen Aktionen.

Daß die Kirche Lateinamerikas weitgehend aus eigener Kraft diese Erneuerung verwirklichen könnte — und darauf läuft die Argumentation Illichs hinaus —, ist zumindest von einem empirischen Gesichtspunkt aus als recht unwahrscheinlich anzusehen. Der Hinweis auf die lateinamerikanischen Ressentiments gegen den „Dollarimperialismus“ findet sich zwar überall in der einschlägigen Literatur, jedoch ist das Ergebnis bei weitem nicht mit der pessimistischen Bilanz Illichs vergleichbar, und insbesondere nicht auf dem kirchlichen Gebiet.

Fremdes Geld, fremde Menschen, fremde Ideen

„Menschen und Geld, mit missionarischer Motivation gesandt, bringen mit sich das Bild eines ausländischen Christentums, ein ausländisches pastorales Bemühen und eine ausländische politische Botschaft. Sie tragen auch das Mal des nordamerikanischen Kapitalismus der fünfziger Jahre.“ Dadurch würde die Kirche Lateinamerikas unvermeidlich belastet. Illich will deshalb die negativen Resultate aufzeigen, damit die ohne weiteres anerkannte Großmut in die richtigen Bahnen gelenkt werden könne. Nimmt man aber seine Analyse ganz wörtlich, dann fällt es schwer, überhaupt noch sinnvolle Hilfsmöglichkeiten zu sehen, zumal er mit konkreten Vorschlägen in dieser Richtung sehr sparsam ist. Die nicht gerade entwicklungsfördernde Mentalität der Hilfsbedürftigen läßt Illich unerwähnt, und die Schuld, die die reichen und führenden Schichten der Länder im Süden trifft, wird überhaupt nicht deutlich, sondern deren Tätigkeit nur im Zusammen-

hang mit den politischen Verwicklungen der Kirche erwähnt.

Die großen Summen, die von den Aktionen in Lateinamerika verschlungen werden, kommen zunächst aus der Kirche: Illich nennt die Großzügigkeit der Gläubigen, die großen Beiträge von Einzelpersonen und Institutionen und schließlich die Mittel, die für die Ausbildung der Priester und ihren Einsatz aufgebracht werden müssen. Dann folgt die schwerwiegende Aussage: „Diese Art der Großzügigkeit des Auslandes hat die lateinamerikanische Kirche dazu verführt, ein Satellit der nordatlantischen Kulturphänomene und Politik zu werden.“ Denn die Kirche werde immer weniger zur Selbsterhaltung fähig, „Inseln apostolischen Wohlbehagens“ könnten nur auf Grund der ausländischen Bemühungen erhalten werden, sie würden zu einem „Kolonialunternehmen“ herabsinken, statt daß die Bischöfe es lernten, entweder „mit weniger Geld auszukommen oder den Laden zuzumachen“. Dadurch würde eine Institution vererbt, die in Zukunft nicht mehr lebensfähig sei. Selbst das Bildungswesen werde vorwiegend zur Ausbildung von Bürokraten mißbraucht, die den Apparat in Gang zu halten hätten. „Ein eindeutig bedeutungsloses seelsorgliches System wird künstlich und mit hohen Kosten erhalten“; dagegen erfahre die Grundlagenforschung für ein lebenskräftiges neues von seiten der institutionalisierten Kirche Widerstand, weil diese darin eine Gefährdung ihrer Existenz sehe.

Als einen weiteren finanziellen Rückhalt zur Unterstützung der kirchlichen Belange in Lateinamerika bezeichnet Illich staatliches und privates Kapital, das eine Verbindung mit kirchlichen Kreisen eingegangen sei.

Ausländische Überfremdung

Die Wirkung dieses Kapitals besteht für Illich (ohne daß er dabei Belege anführt) in der Aufrechterhaltung der bestehenden sozialen und politischen Zustände, in einer „Reklame für Privatunternehmen und Unterweisung für einen Lebensweg, den die Reichen als für die Armen geeignet ausgesucht haben“. Geht die Kirche Verbindungen ein, um sich für die Armen einzusetzen, oder verteidigt sie die Armen, um den Castroismus in Schranken zu halten und die eigene institutionelle Respektabilität sichern zu können? Für Illich ist die Frage entschieden: eine Kirche, die sich mit Ölkonzernen, der Allianz für den Fortschritt, der Regierung der USA, dem US-Geheimdienst und „sonst allem, was so als heilig im westlichen Pantheon gilt“, liiert habe, spreche nicht mehr für die Geknechteten, die sich außerhalb dieser Beziehungen befänden und deren Zahl dauernd anwachse. Diese Verbindungen machten die Kirche zur politischen Macht und deshalb trenne sie sich auch von denen, die solche Verbindungen ablehnen. Illich nennt in diesem Zusammenhang den kolumbianischen Priester-Revolutionär Camilo Torres (zu dessen Schicksal vgl. „Wort und Wahrheit“, Februar 1967, S. 119—128). Die Kirche engagiere sich nur so weit für den sozialen Fortschritt, als sie selbst nicht davon bedroht sei, „statt daß sie es zuläßt, daß sich das soziale Bewußtsein wie ein Lauffeuer verbreitet“. Zur Begründung seiner Behauptung weist Illich auf die Affäre um die brasilianischen Radioschulen hin. Nach dem Sturz des Regimes Goulart (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 371) wurde unter Mitwirkung konservativer kirchlicher Kreise die Unterstützung für das Alphabetisierungsprogramm zeitweilig eingestellt, da man die Lei-

ter der Bewegung für Grunderziehung (MEB) kommunistischer Inspiration verdächtigte; ein Beispiel für das bekannte Phänomen, daß sich in Lateinamerika praktisch jede aktive Gruppe dem Vorwurf des Kommunismus ausgesetzt sieht.

Die Gläubigen der betroffenen Länder seien an eine spanische Form des Katholizismus gewöhnt, der Personalimport dagegen führt dazu, daß die schon nicht mehr angemessene Kirche noch ausländisch überfremdet wird. „Die Leute merken bald, daß die Kirche ihnen fern und fremd ist — ein importiertes und spezialisiertes Unternehmen, von außen finanziert, das mit einem geheiligten, weil ausländischen Akzent spricht.“ Das militante Vokabular von Illich dokumentiert zumindest ein Bewußtsein, das auf Veränderung drängt.

Es wird auch ein Problem angesprochen, das sich in gleicher Weise in anderen Ländern stellt: die Beschäftigung der Priester mit nicht eigentlich priesterlichen Aufgaben oder ihr Einsatz am falschen Ort. Viel Kirchenpersonal sei im Dienste der mittleren und höheren Klassen, während in den Einrichtungen zugunsten der Armen ein großer Mangel an Lehrern, Krankenschwestern und Sozialfürsorgern herrsche. Viele Kleriker würden von bürokratischen Funktionen absorbiert, die „gewöhnlich mit der Persolvierung von Sakramenten, Sakramentalien und abergläubischen ‚Segnungen‘ verbunden“ seien. Die Kirche sei unfähig zu einem sinnvollen Einsatz ihrer Priester und deren Unterhalt. „Die Theologie wird benutzt, um dieses System zu rechtfertigen, das Kirchenrecht, um es zu verwalten und der ausländische Klerus, um die weltweite Übereinstimmung zu erzeugen, daß die Fortführung des Systems nötig sei.“

Evangelium und Ideologie

Einer von Illichs Vorwürfen ist zumindest sehr beachtenswert: „Der Export von kirchlichem Personal nach Lateinamerika verdeckt eine allgemeine und unbewußte Furcht vor einer neuen Kirche.“ Sie führe dazu, Angestellte und Besitz zu sakralisieren, wo die „Heiligung“ der Person und der Gemeinschaft gefordert sei. Wenn aufgrund der Auslandshilfe die leeren Pfarreien wieder mit Priestern ausgestattet würden, dann erübrige es sich, die Probleme des Einsatzes von Laienkräften zur Behebung der Seelsorgsnot zu diskutieren. Ein Neudurchdenken der Struktur der Pfarrei, der priesterlichen Funktion, der Sonntagsverpflichtung, neuer Formen des Gottesdienstes und die Einführung des Diakonats für Verheiratete seien dann überflüssig. Das sind offenbar die Möglichkeiten, die Illich für eine Erneuerung der Seelsorgssituation des Subkontinents, und zwar im wesentlichen von innen her, für realistisch, zweckdienlich und aussichtsreich hält. Er anerkennt an dieser Stelle auch, daß bereits „einige wenige und Mutige“ für solche Reformen arbeiten.

Illich kennt die Opfer, die besonders der nordamerikanischen Priester bringt, wenn er seinen Lebensstandard mit dem Dienst im Süden vertauscht. Trotzdem hält er daran fest, daß „diese Idealisten“ dort „nutzlos, sogar schädlich sind, obwohl sie alles geben, was sie haben“. Diese Menschen würden verschwendet als Linderungsmittel für eine unheilbare „krebskranke Struktur“.

Der Kernpunkt der Polemik Illichs gegen die gegenwärtige Form der Seelsorgshilfe für Mittel- und Südamerika richtet sich gegen eine unzureichende Unterscheidung zwischen religiöser Botschaft und ideologischem Wettbewerb mit dem Kommunismus. Das ist offenbar der

zentrale Gedanke, der seine Auseinandersetzung mit der lateinamerikanischen Situation durchzieht: „Es ist blasphemisch, das Evangelium zu benützen, um irgendein soziales oder politisches System zu stützen.“ Und weil er im ausländischen Priester ein Garantieobjekt im ideologischen Weltstreit sieht, empört er sich dagegen. Illichs Ausführungen über die Verknüpfung von priesterlicher Tätigkeit und politisch motiviertem Engagement gipfelt in der doch wohl allzu radikalen Behauptung: „Innerhalb dieser Realitäten tendiert der US-Missionar dahin, daß er die Rolle des Lakaian-Kaplans einer Kolonialmacht erfüllt.“ Es ist wohl anzunehmen, daß Illich manche seiner Behauptungen belegen kann. An der von ihm so betonten Eigenständigkeit der Kirche in ihren spezifischen Aufgaben wird sich aber wohl eine Diskussion entfalten, die dazu beitragen kann, Klärung zu schaffen, ob Illich nicht allzu einseitigen Vorstellungen erliegt.

Ein Argument Illichs, das doch wohl Aktualität und Berechtigung besitzt, sei noch genannt: Lateinamerika dürfe es sich nicht länger gefallen lassen, daß man es zum Absatzmarkt von ausländischen Priestern mache, die schon zu Hause kein geeignetes Feld für ihre Berufung fänden. Die Situation würde durch solche Menschen nur noch verwirrender, da oberflächliches Protestieren allzu „Liberaler“ kein konstruktives Moment bedeute. Man muß tatsächlich die Frage stellen, inwieweit die Bischöfe dazu neigen, der Auslandshilfe jene Kräfte zuzuführen, die ihnen selbst unbequem geworden sind.

Illich fordert die zuständigen Kreise auf, zu prüfen, „ob der globale Wert der Gabe an Menschen, Geld und Ideen den Preis aufwiegt, den der Empfänger schließlich dafür zu zahlen haben wird“. Den Besitzenden sei es möglich, nicht zu geben, während die Armen, befangen in ihrem Almosenhorizont, die Annahme einer schließlich sich als schädlich erweisenden Gabe kaum verweigern könnten. „Anstatt an die Kirche zu glauben, versuchen wir, sie nach unserem eigenen trüben kulturellen Bild zu errichten.“

So faßt Illich zusammen: „Der Kern der Diskussion ist deshalb nicht, wie können wir mehr Menschen und mehr Geld schicken, sondern eher warum sie überhaupt geschickt werden sollen.“ An diesem Punkt hat auch die Kritik an Illich eingesetzt (vgl. NC News Service, 1. 2. 67), zu deren Sprecher sich Kardinal Cushing machte. Der Erzbischof von Boston ist Vorsitzender der bischöflichen Kommission für Lateinamerika und nimmt auch persönlich Anteil an den Problemen der Nachbarländer. Auf der vom 26. bis 28. Januar 1967 in Boston stattfindenden Vierten Jahreskonferenz des Catholic Inter-American Cooperation Program (CICOP) fand der Kardinal für seine Kritik an Illich und an den Jesuiten, die den Artikel ohne Rücksprache mit ihm veröffentlicht hatten, das zuständige Forum. Denn die 2000 Teilnehmer aus 25 vorwiegend amerikanischen Ländern, die sich auf das Thema „Integration von Mensch und Gesellschaft in Lateinamerika aus christlicher Sicht“ eingestellt hatten, waren naturgemäß an der sich entwickelnden Diskussion im höchsten Maße interessiert (vgl. „The National Catholic Reporter“, 8. 2. 67). Beachtet man die Daten sowohl der Veröffentlichung des Artikels, als auch der CICOP-Konferenz, so möchte man fast an einen Zusammenhang mit dem vor kurzem bekanntgewordenen Brief des Generalsuperiors der Jesuiten, Pedro Arrupe, glauben, der das soziale Engagement der Jesuiten in Lateinamerika zum Inhalt hat (vgl. ds. Heft, S. 164).

Nachdem Kardinal Cushing, der den Inhalt des Beitrags als „ungeheure Lüge“ bezeichnet hat (vgl. „The National Reporter“, a. a. O.), ein Antwortschreiben der lateinamerikanischen Bischöfe angekündigt hatte, war es nicht mehr erstaunlich, daß sich die Bischöfe gegen die Aussagen Illichs aussprechen würden (Text in „NC News Service“, 6. 2. 67). Im Vergleich mit Illichs Analyse ist das von den CELAM-Präsidenten unterzeichnete Schreiben recht allgemein und unverbindlich und hinterläßt keine eindeutigen Eindrücke. Den Amerikanern wird, im Gegensatz zu Illich, selbstlose Nächstenliebe bestätigt. Die Autonomie der Kirche Lateinamerikas wird hervorgehoben. Die Entwicklungspläne werden als „eigenständig lateinamerikanisch“ bezeichnet. Zum Schluß fehlt es nicht an Dankesbezeugungen für die Amerikaner, insbesondere für Kardinal Cushing, und es wird zum Ausdruck gebracht, daß die Bischöfe ängstlich darum besorgt sind, die ausländische Hilfe weiterhin zu sichern.

Der Apostolische Delegat für die Vereinigten Staaten, Erzbischof Vagnozzi, hat sich ebenfalls in einem Schreiben an Cushing gegen Illich ausgesprochen und dabei die päpstliche Förderung der US-Aktionen in Lateinamerika hervorgehoben. Vagnozzi hat den Kardinal aufgefordert, die nötigen Schritte zu unternehmen, damit größerer Schaden, den die Veröffentlichung verursachen könnte, vermieden werde. Der Nachrichtendienst des Episkopats der Vereinigten Staaten geht bei seiner Berichterstattung bezeichnenderweise im wesentlichen nur auf die Kritik an Illich und auch an „America“ ein, übergeht aber die Argumente des Verfassers.

Aus Afrika

Afrikaseminar der Pax Romana „Christliche Studenten, Afrikaner der Dritten Welt“, war das Thema des Interafrikanischen Seminars der Internationalen Katholischen Studenten-Bewegung (IKSB) Pax Romana, das vom 23. Dezember 1966 bis zum 1. Januar 1967 im Kulturzentrum L. J. Lebet, in Dakar (Senegal), stattfand. Den Teilnehmerkreis bildeten die Vertreter der katholischen Studentenverbände und -gruppen aller frankophonen Länder Schwarzafrikas. Insgesamt zählte das Seminar etwa 80 offizielle Teilnehmer, welche die katholische Studentenschaft aus 13 Ländern Schwarzafrikas vertraten. Darüber hinaus waren zahlreiche Vertreter der evangelischen Kirchen, des Islams sowie politisch orientierte Studentenverbände direkt an den Seminararbeiten beteiligt.

Entwicklung und Strukturen

Man muß sich der afrikanischen Größenordnungen und der bisherigen Entwicklung der organisierten katholischen Studentenschaft bewußt sein, um die echte Bedeutung und Repräsentativität der Veranstaltung von Dakar verstehen zu können. Hier würde es allerdings zu weit führen, wollte man dem eigentlichen Bericht eine einleitende Gesamtanalyse der Situation zugrunde legen. Einige Schwerpunkte sind jedoch hervorzuheben. Dabei soll betont werden, daß die partnerschaftliche Zusammenarbeit mit Afrika im Rahmen der Pax Romana noch sehr jung ist und im Grunde erst mit dem Beginn der Unabhängigkeitsbewegungen begonnen hat. Man darf auch den Zusam-

menhang mit dem erst vor kurzer Zeit begonnenen Aufbau des West- und Zentralafrikanischen Hochschulwesens nicht aus den Augen verlieren, ein Aufbau, der sich mit Ausnahme einiger weniger Universitäten — wie beispielsweise Dakar und Lovanium (Kinshasa) — noch in den Anfangsphasen befindet.

Zur Vermittlung einer ungefähren Vorstellung über die im francophonen Afrika auffindbare Situation hier einige Gesamtzahlen: im Jahre 1960 zählte man vier nach europäischen Maßstäben vergleichbare Hochschulen mit etwa 3000 Studierenden, Nicht-Afrikaner einbegriffen. Für Schwarzafrika waren 0,4% der gesamten eingeschulten Bevölkerungsteile Hochschulstudenten. Heute hat die Zahl der Hochschulen erheblich zugenommen. Allerdings besitzt die Mehrzahl unter ihnen nur wenige Fakultäten, und die Zahl der Studierenden liegt vielfach zwischen 100 und 300. Damit erlangten die wenigen großen Hochschulen internationale Bedeutung, die sich auch im zunehmenden Maße in kulturellen und politisch-sozialen Bereichen fortsetzt. Die Universität von Dakar ist hierfür geradezu ein Paradebeispiel; an ihr studieren heute mehr ausländische Studierende aus Afrika und Europa als Senegalesen.

Unter den oben skizzierten Voraussetzungen waren systematische Ansätze einer internationalen Kooperation nur bedingt vorhanden. Fügt man dem noch hinzu, daß sich im afrikanischen Hochschulwesen zwei von Europa „importierte“ fundamental voneinander abweichende Bildungs- und Ausbildungskonzeptionen widerspiegeln, deren Folgen für die afrikanische Studentenschaft in ihren gemeinsamen Bemühungen ständig präsent sind, so ist damit eine recht komplexe Struktur der gesamten Studentenschaft Schwarzafrikas vorgegeben, die selbstverständlich auch für die Tätigkeit der Pax Romana ihre Konsequenzen hatte und sicherlich auch weiterhin noch haben dürfte.

Pax Romana in Afrika

Die Internationale Katholische Studentenbewegung zählt in Schwarzafrika augenblicklich 13 Mitgliederverbände; zwei Verbände sind korrespondierende Mitglieder, und mit neun weiteren Verbänden, die vorwiegend in Westafrika tätig sind, bestehen ständige Verbindungen. In Nairobi (Kenya) wurde ein Regionalsekretariat für Afrika eingerichtet, mit dessen Leitung zur Zeit ein amerikanischer Marianist, Father William T. Anderson, beauftragt ist. Dieses Sekretariat ist vor allem als *Service* konzipiert, von dem aus im Sinne echter Subsidiarität und unter Wahrung der jeweiligen Eigenart und Selbständigkeit der Verbände die Koordinierung der gegenseitigen kontinentalen und interkontinentalen Information und Dokumentation ausgeht und wo neue Impulse im Rahmen der weltweiten technischen und methodologischen Hilfe angeregt und angeboten werden. Bei der Wahrnehmung dieser Aufgaben wandte sich das Regionalsekretariat vorwiegend an die Verbände des anglophonen Schwarzafrikas. Es entwickelte sich ein ausgesprochen pragmatischer Arbeitsstil, der unter anderem seine größten Erfolge in der Durchführung studentischer Arbeitslager erzielte, an denen Studierende aller Konfessionen und politischer Richtungen beteiligt waren.

Demgegenüber steht als eines der wesentlichsten Ergebnisse des Internationalen Seminars in Dakar die Errichtung eines gleichartigen *Service* für die frankophonen Verbände West- und Zentralafrikas in Dakar. Damit

wurden die Voraussetzungen für eine differenziertere und den jeweiligen Belangen angepaßtere Konzeption der interafrikanischen Kooperation im Rahmen der Pax Romana geschaffen. Gleichzeitig wurde hierdurch die Zielsetzung betont, durch verstärkte Dezentralisierung die Entwicklung einer komplementären Eigendynamik auf internationaler Ebene zu fördern.

Neben der üblichen technischen Hilfestellung, z. B. der Beihilfe bei der Errichtung von Sekretariaten und Bibliotheken, die hier nur am Rande erwähnt sei, liegt das Schwergewicht der Tätigkeit der Pax Romana auf der Förderung und Anregung in folgenden Gebieten: Theologische Bildungsarbeit, wobei der Entwicklung einer adäquaten Studentenpastoral besondere Bedeutung zugemessen wird. Die vorrangige Behandlung der staatsbürgerlichen Bildungsarbeit ist im Zusammenhang mit der frühzeitigen politischen Mitverantwortung der jungen afrikanischen Intellektuellen zu sehen. Der unentbehrliche Bezug von Universität und Gesellschaft findet im Bereich der Sozialarbeit seine konkrete Verwirklichung. Studentische Arbeitslager und andere sozial-caritative Aktionen in allen Schichten der Bevölkerung geben einen Rahmen ab, in dem nicht nur echte Ökumene zum Ausdruck gelangt, sondern vielfach auch eine Integrierung aller politischen Kräfte möglich ist.

Schließlich und von großer Wichtigkeit ist noch die methodologische Bildungsarbeit. In dem hier vorgegebenen Rahmen dynamischer Gruppenarbeit und systematischer „Kaderbildung“ muß der gezielten Darstellung und Diskussion möglicher und effizienter methodologischer Verfahren sowie der intensiven Forschung nach neuen angepaßteren Arbeitsmethoden eine überragende Bedeutung für die zukünftige Entwicklung und Erfolgsaussicht der kirchlichen Arbeit in allen Bereichen beigemessen werden.

Christliche Studentengemeinschaft Dakar

Die Bevölkerung Senegals ist bis zu 70% islamisch, etwa 20% sind traditioneller Religionszugehörigkeit, 5% sind Christen. Dieses Verhältnis spiegelt sich auch an der Universität wider, obschon es sich durch die internationale Bevölkerung der Hochschule gelockerter darbietet. An der Universität sind eine Reihe politischer Gruppen verschiedenster Provenienz tätig; Extremismus und Radikalismus sind allerdings nicht an der Tagesordnung. Jedoch muß das politische Klima als gespannt bezeichnet werden, denn in letzter Zeit ist es an der Hochschule öfters zu ausgesprochen politischen Streiks der Studenten gekommen. Sie richteten sich gegen die Regierung des Landes und forderten im wesentlichen eine verstärkte Mitbestimmung an der Universität sowie eine verminderte politische Kontrolle.

In dieser Gesamtstruktur hat sich die Christliche Studentengemeinschaft von Dakar als Zusammenschluß aller katholischen Studenten an der Hochschule eine bemerkenswerte Stellung erworben. Als eine im soziologischen Verständnis offene und pluralistische Gruppe ist es ihr gelungen, nicht nur alle katholischen Kräfte — Professoren, Dozenten und Assistenten einbegriffen — in eine lebendige internationale Gemeinschaft verschiedenster Herkunft und Interessen zu vereinigen, sondern sie ist auch darüber hinaus zu einem Zentrum interkonfessioneller und interkultureller Begegnung an der Universität geworden. Als solche ist sie so zusammengewachsen, daß Vertreter aus ihren Reihen führend an den politischen und

sozialen Diskussionen und Tätigkeiten in der Hochschule beteiligt sind.

Ort der Begegnung ist das Kulturzentrum L. J. Lebet. Es wurde 1955 von französischen Dominikanern gegründet. Seinen Namen verdankt das Zentrum dem vor kurzem verstorbenen Père Lebet, der sich durch seine entwicklungsökonomischen und entwicklungssoziologischen Arbeiten einen hervorragenden Namen in der Dritten Welt und vor allem in Afrika gemacht hat. Lebet ist der Begründer einer modernen, christlich inspirierten Entwicklungskonzeption, die unter dem Namen „Economie et Humanisme“ bekannt geworden ist, und mit der sich namhafte Führer des heutigen Afrikas identifizieren.

Der Verlauf des Seminars

Das Seminar verlief auf zwei Ebenen: am Vormittag wandten sich die Veranstalter an die gesamte Öffentlichkeit. Vor einem offenen Zuhörerkreis nahmen namhafte afrikanische Referenten zu den jeweiligen Themen Stellung. Der Referentenkreis war so gewählt, daß verschiedene, möglicherweise sich widersprechende politische und konfessionelle Tendenzen zur Darstellung gelangten. Die Öffentlichkeit dieser Veranstaltungen sollte die direkte Beziehung von Student, Universität und Gesellschaft äußerlich zum Ausdruck bringen. Die „afrikanische Gesellschaft“ bestätigte diesen Bezug durch überfüllte Hörsäle. Nachmittags fanden die eigentlichen Arbeiten des Seminars statt: kurze Einführungsreferate bzw. Situationsanalysen zu Teilaspekten des am Vormittag behandelten Themas und anschließende Arbeitskreise. Der zweite Teil wurde ausschließlich von Studenten getragen. Am Abend fand eine Plenarsitzung statt, in der die Synthese der Arbeitskreisergebnisse vollzogen wurde.

Im ersten Teil des Seminars wurden die wichtigsten Probleme der Dritten Welt, so wie sie sich der Verantwortung des mündigen Christen stellen, behandelt.

Pater Ceyrac SJ, Studentenseelsorger des Indischen Katholischen Studentenverbandes und Beauftragter der UNESCO für die studentischen Arbeitslager in Indien, sprach über das Thema „Kirche, Welt und Dritte Welt“. Eine ausführliche Darlegung über das Verhältnis Kirche und Welt hatte bereits am Abend der Eröffnung Erzbischof G. Benelli, Apostolischer Pro-Nuntius in Dakar und ehemaliger ständiger Beobachter des Heiligen Stuhls bei der UNESCO, gegeben. Eine gute Einführung in die sozio-kulturelle Problematik gab der Professor für Geschichte und Akademieinspektor aus Ouagadougou (Obervolta), Ki-Zerbo. In seinem Referat „Afrika auf der Suche nach seiner neuen Zivilisation“ betonte er vor allem den traditionellen solidarischen Charakter der afrikanischen Gesellschaften sowie deren vorwiegend demokratische Strukturen, die teilweise durch die Vorliebe des Afrikaners am „Palaver“ bedingt seien. Das Afrika der Zukunft müsse sich diese Wesenszüge trotz des Einbruchs vielschichtiger und überwältigender technischer, wirtschaftlicher und politischer Neuerungen erhalten.

Versagen von Ost und West

Unter dem Thema „Die Fortdauer der Unterentwicklung in Afrika“ wurde das wirtschaftliche Problem der Dritten Welt abgehandelt. Michel Dembele, Kabinettschef des Ministers für Industrie und Handel, legte die Entwicklungskonzeption von „Economie et Humanisme“ dar. Im Gegensatz zur marxistischen und neo-kapitalistischen Konzeption stünde hier der Mensch im Mittelpunkt aller

entwicklungsfördernden Maßnahmen. Dies bedinge sowohl die Achtung der Person wie die Forderung nach Unterordnung des Wohls des Einzelnen unter das Gemeinwohl. Weder von westlicher noch von östlicher Seite würden diese Forderungen im Bereich der Entwicklungshilfe und des internationalen Handels beachtet. Hier herrschten reines Profitdenken sowie politische Bevormundung mit Hilfe wirtschaftlicher Instrumente. Gleichzeitig verurteilte Dembele den wirtschaftlichen und politischen Opportunismus führender afrikanischer Gesellschaftsschichten sowie das einseitige Festhalten an entwicklungshemmenden Traditionen; beide seien entscheidende „Bremsen“ in der wirtschaftlichen Entwicklung Afrikas.

In seinem Vortrag über „Die geschichtliche Bestimmung der sozialistischen Ideologie in Afrika“ kommt der an der Universität von Dakar dozierende Sozialpsychologe und Mitbegründer der kommunistischen Partei Frankreichs, Prof. Fougeyrollas, zu der Feststellung, daß der überwiegende Teil Afrikas sich für den „Sozialismus“ entschieden habe. Der Begriff „Sozialismus“ bzw. „afrikanischer Sozialismus“ entzieht sich nach dem heutigen Stand der Diskussionen jedoch einer eindeutigen Definition. Sowohl die ideologischen als auch die pragmatischen Aussagen sind nach Nationen und ihren politischen Führern von außerordentlicher Vielschichtigkeit und erheblicher Abstufung in der Anwendung und Auswahl des politischen, wirtschaftlichen und sozialen Instrumentariums. In diesem Zusammenhang scheint es angebrachter, von einer sozialistischen Tendenz der Entwicklung („voie socialiste“) zu sprechen. Im übrigen verweisen wir auf den Beitrag „Zur Theorie des afrikanischen Sozialismus“ (Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 324 ff.). Der Referent, der nach dem Aufstand in Ungarn aus der kommunistischen Partei ausgetreten ist und seitdem eine eigene Konzeption des Marxismus vertritt, begründet seine Feststellung in drei Punkten: 1. Während der Unabhängigkeitskämpfe haben die Führer Afrikas mit dem Sozialismus und dem Kommunismus sympathisiert. 2. Die Abwesenheit einer einheimischen Bourgeoisie, welche die Führung der Wirtschaft hätte übernehmen können, brachte die Regierungen dazu, dem Staat die Liquidierung der Unterentwicklung zu übertragen. 3. Afrika habe seinen „gemeinschaftlichen“ Charakter beibehalten. Zwar gäbe es bisher noch keine Klassenkämpfe in der afrikanischen Gesellschaft, jedoch müsse man eine verstärkte Industrialisierung abwarten, um genauere Aussagen über diese mögliche Entwicklung machen zu können. Der afrikanische Sozialismus sei oft Synonym für Nationalismus und werde als Voraussetzung für eine zu realisierende afrikanische Einheit angesehen. Schließlich warnte der Referent vor einer Entfremdung des „afrikanischen Sozialismus“ durch die Übernahme fremder Ideologien gleich welcher Provenienz. Sie könnten in keinem Falle der afrikanischen Persönlichkeit gerecht werden.

Engagement der christlichen Intellektuellen

Der zweite Teil des Seminars wurde der Betrachtung über die Stellung des christlichen Intellektuellen im Rahmen der oben aufgezeichneten Entwicklung und Problematik gewidmet.

Professor Jean Plyia (Cotonou/Dahomey) befaßte sich mit dem Thema „Der Laie nach dem Konzil“. Es war ein sehr traditionalistisches Exposé, das besonders im Bereich der Soziallehre der Kirche weit hinter den Erwartungen

des engagierten Afrikas zurückblieb. So verwundert es nicht, daß das Seminar in einer eigenen erarbeiteten Stellungnahme im folgenden die Aussagen Plyias ergänzte. Die Lehre der Kirche werde oft als autoritär und das hierarchische Prinzip gegenüber dem Gemeinschaftsprinzip als überbetont empfunden. Auch werde die Lehre der Kirche und im speziellen ihre Soziallehre deshalb in Frage gestellt, weil sie die religiösen und kulturellen Werte aus der Vergangenheit Afrikas zu wenig berücksichtigt. Deshalb wünsche das Seminar, daß sich die Kirche um eine in die Tiefe gehende Anpassung bemüht, darauf abzielend, die Seele des Volkes zu erreichen, ohne die intellektuellen Anforderungen der Elite des Volkes zu opfern. Mehr als je zuvor benötigt die Kirche mündige Christen, die fähig sind, frei diese Verantwortung zu tragen, und die gleichzeitig in der Lage sind, die Einheit im Glauben, die die Kirche fordert, in der Ausübung eines vollwertig engagierten Lebens zu verwirklichen.

Der Vortrag über die „Präsenz Afrikas in der Kirche“ war ein Höhepunkt des Seminars. R. P. M'Veng SJ, Professor an der Staatsuniversität von Kamerun und gleichzeitig einer der exponiertesten Mitarbeiter beim ersten „Festival Mondial des Arts Nègres“ in Dakar, referierte über dieses Thema. Er machte die Zuhörer zunächst mit einigen Daten vertraut.

Zur Zeit des Konzils zählte Afrika 25 Millionen Katholiken, 12 000 Priester, darunter 9617 ausländische Missionare und etwa 2500 einheimische Priester. Am Konzil nahmen 310 Bischöfe aus Afrika teil, darunter 100 einheimische Bischöfe und fünf Kardinäle. Allerdings seien nur zwei Laien an den Konzilsarbeiten beteiligt gewesen! Afrika, so erklärte der Referent, habe bisher immer die Funktion des Zuhörers übertragen bekommen. Das sei auch zu sehr beim Konzil hervorgetreten. Jedoch gäbe Afrika gegenüber der „doktrinalen Unmäßigkeit des Okzidents“ durch seine bloße Anwesenheit Zeugnis von der universellen Sendung der Kirche. Die liturgische „Revolution“, die Strukturreformen und die römischen Dezentralisierungsbestrebungen seien besonders von Afrika mitbestimmt worden.

Im Zeitalter der Missionierung seien zwar Idole, Fetische und Harems zerschlagen worden, eine christliche Kunst, eine afrikanische Liturgie, eine neue Gesellschaft und christliche Familien habe man jedoch kaum aufgebaut. In gleichem Maße fehle es an konstruktiven Beiträgen zum theologischen Gedankengut. Hier lägen die dringlichsten Aufgaben der christlichen Intellektuellen Afrikas und darüber hinaus der gesamten Dritten Welt.

Wille zur Präsenz

Pfarrer Kanoute, Soziologe und Direktor des katholischen Unterrichtswesens Malis, sprach über das Thema: „Die Sendung der afrikanischen Katholiken in der Stunde der Entscheidung für den Sozialismus“. Vom christlichen Intellektuellen seien vor allem Einsicht und Wille zur Präsenz gefordert. Einsicht insofern, als es erforderlich sei, über den Kapitalismus, den Marxismus und auch die Soziallehre der Kirche hinauszudenken. Sie seien der Situation Afrikas unangepaßt und in ihren Wesensmerkmalen fremd. Der Wille zur Präsenz müsse besonders in einer Ethik der Solidarität zum Ausdruck gelangen. Der Sozialismus sei keine magische Lösung, und die Zeit der politischen und ideologischen Slogans sei endgültig vorbei. Es ginge jetzt darum, den Primat des Dienstes an die Stelle des Profitdenkens zu setzen, und an dieser Ziel-

setzung müßten sich auch die christlichen Studenten Afrikas orientieren. Im Zusammenhang mit diesem Thema erarbeiteten die Teilnehmer eine Stellungnahme folgenden Inhalts:

Die Erfolge der Bemühungen Afrikas um seine wirkliche Unabhängigkeit und um seine Einheit hätten eine zusammenhangvolle Bemühung um eine „Ideologie“ zur Voraussetzung. Hier sei der „sozialistische Weg“ der zukunfts-trächtiger. Der Sozialismus als eine Ideologie, die nach Förderung der sozialen Gerechtigkeit und der Gemeinschaftsstrukturen strebt, sei in sich mit dem Christentum vereinbar. In diesem Ideal überträfe ihn letzteres, denn es zeige nicht nur, daß alle Menschen Brüder sind und das Christentum sie in ihrer Gesellschaft versöhnt, sondern auch daß es sie als Kinder Gottes versöhnt und vereinigt. Unvereinbarkeiten träten dann auf, wenn der Sozialismus, indem er sich eine partielle Vision des Menschen zu eigen macht, die Grundfreiheiten, welche die Achtung der religiösen Werte einbeziehen, ausschließt. Abschließend soll noch vermerkt werden, daß im Rahmen des Interafrikanischen Seminars gleichzeitig und erstmals für Afrika eine Studentenseelsorgerkonferenz stattfand, an der Vertreter aus 12 afrikanischen Staaten teilnahmen. In Anbetracht der verhältnismäßig starken Isolierung der Studentenseelsorger war diese Konferenz, die sich vornehmlich mit einem Erfahrungsaustausch über Fragen der Studentenpastoral befaßte, sehr fruchtbar.

Ökumenische Nachrichten

Tagung des Exekutiv Ausschusses des Weltkirchenrats

Als der Exekutiv Ausschuss des Weltrates der Kirchen am 8. August 1966 unmittelbar nach Beendigung der spannungsreichen Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ in Genf zusammentrat, stand naturgemäß im Vordergrund die Prüfung der Diskussionen und Beschlüsse dieser Konferenz (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 456). Darüber sollte bei der nächsten Zusammenkunft, die inzwischen vom 13. bis 16. Februar 1967 in Windsor bei London stattgefunden hat, ein Bericht vorgelegt werden, um daraus Folgerungen für die Vierte Vollversammlung des Weltrates der Kirchen 1968 in Uppsala zu ziehen (es ist übrigens dementiert worden, daß der Papst nach Uppsala eingeladen worden sei). Leider schweigt das Kommuniké über dieses Thema völlig, was nicht gerade auf Übereinstimmung hinweist. Auch vom ersten Tätigkeitsbericht des neuen Generalsekretärs Eugene Carson Blake, der inzwischen sein Amt angetreten hat, verlautet nur wenig, aber dieses wenige ist immerhin bedeutsam. Es heißt, seine besondere Sorge gelte einer stärkeren Heranziehung der Orthodoxen bei der Arbeit des Weltrates, was sicher mit dazu beigetragen hat, daß der Zentralschuss im kommenden August wiederum auf orthodoxem Boden, diesmal in Kreta, tagen wird. Sodann wies Blake darauf hin, die Gemeinsame Arbeitsgruppe mit dem Vatikansekretariat für die Einheit habe ein neues Stadium erreicht, besonders in der Mischehenfrage, die von allen als vordringlich angesehen werde. In dieser Frage hatte kurz vorher in Rom eine Konsultation stattgefunden, an der von Deutschland Prof. Franz Böckle, Bonn, und Oberkirchenrat Erwin Wilkens, Hannover, teilnahmen. Dafür war von Faith and Order 1966 ein ausgezeichnetes Gutachten über „Die Ehe und die Trennung der Kirchen“ erstellt worden, das

jetzt in „Ökumenische Diskussion“ (III, 1, Genf) abgedruckt ist. Ein analoges Symposium katholischer und reformierter Theologen in Zürich (vgl. Neue Zürcher Zeitung, 6. 3. 67) zeigt ebenfalls erhebliche Fortschritte, über die hier alsbald berichtet wird.

Befremden aber löste die Nachricht aus, das Sekretariat Bea habe den ersten Band des seit langem erwarteten Direktoriums für die Anwendung des Ökumenismusdekretes fertiggestellt, sei aber nicht dafür verantwortlich, daß es noch nicht veröffentlicht werden kann.

Dem Papst sekundiert?

Seit einem Jahr ist es die Absicht von Eugene C. Blake, dessen scharfe, von missionarischer Verantwortung inspirierte Thesen gegen den Vietnamkrieg der USA noch in Erinnerung sind (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 146), in dieser Frage mit der Diplomatie des Papstes gleichzuziehen. Während die letzte Sitzung des Exekutiv Ausschusses zur Vietnamfrage schwieg, bildet ein 6-Punkte-Programm diesmal fast den einzigen Inhalt des mageren Kommunikés, dessen interessanteste Seite aber sein dürfte, daß es sofort Rückwirkungen beim Nationalrat der Kirchen Christi in den USA und beim Rat der EKD hatte, gerade als ob eine „konzertierte Aktion“ gewollt werde. Die Regierung der Vereinigten Staaten wird getadelt, daß sie nach der kurzen Unterbrechung des Bombardement von Nordvietnam wiederaufgenommen habe. Um mitzuhelfen, daß die Voraussetzungen für eine friedliche Selbstbestimmung des vietnamesischen Volkes geschaffen werden, forderte der Exekutiv Ausschuss:

1. Die USA sollten die Bombardierung Nordvietnams einstellen;
2. Nordvietnam sollte entweder im voraus oder als Entgegnung auf die Einstellung des Luftbombardements durch Wort und Tat seine Verhandlungsbereitschaft kundtun;
3. Südvietnam sollte sich Verhandlungen nicht widersetzen und auch der Einbeziehung des Vietcong zustimmen;
4. die Sowjetunion und Großbritannien sollten ihre Bemühungen um das Zustandekommen einer neuen Genfer Konferenz fortsetzen;
5. jede Regierung, auch wenn sie nicht direkt beteiligt ist, sollte die Öffentlichkeit für die Einstellung des Konfliktes zu gewinnen suchen, und
6. alle unmittelbar beteiligten Parteien sollten die Empfehlungen des UN-Generalsekretärs voll berücksichtigen.

Den Wendepunkt herbeiführen?

Der wesentliche Satz ist die Hinzufügung: „Mögen auch nicht alle diese Bedingungen erfüllt werden, so sind wir doch davon überzeugt, daß ein entsprechendes Vorgehen vieler Regierungen einen entscheidenden Wendepunkt herbeiführen kann...“ Um diesen Wendepunkt zu erreichen, sollten die Christen aller Länder auf ihre Regierungen einwirken (epd, 17. 2. 67).

So erklärt es sich, daß der Nationalrat der Kirchen Christi in den USA, schon früher in der Sache aktiv, unter dem 24. Februar an den US-Botschafter bei den UN, Arthur J. Goldberg, herantrat, „über alle zur Verfügung stehenden Kanäle“ Regierung und Volk von Nordvietnam zu Friedensgesprächen zu bewegen. Am gleichen Tage wurde bekannt, daß Bischof Kurt Scharf als Präses des Rates der EKD seiner Verbundenheit mit dem Nationalrat der Kirchen Christi in den USA in einem Schreiben Ausdruck gegeben hatte und zur öffentlichen Fürbitte für die Beendigung des Krieges in Vietnam aufrief (epd, 24. 2. 67).