

„Internationale Dialogzeitschrift“, Nr. 1, 1968, S. 76). Die Verpflichtung zu solchem Exodus sei in Wirklichkeit die einzige „Tradition“, die dem Christentum mit auf den Weg gegeben wurde. Woran dieser ständige Exodus sich je zu entzünden und zu vollziehen habe, kann aber nicht aus der Verheißung selbst deduziert werden. Sie ist nur Ermächtigung und Befehl, bezeichnet aber nicht auch schon den zu verwirklichenden Inhalt. Und dennoch geht es nicht um irgendeine Ermächtigung, sondern um die Verantwortung der konkreten Nachfolge, die nicht nur den Mut zum Neuen, sondern als das „andere“ Medium „gesellschaftskritischen“ Verhaltens den Willen zur Geduld und zum Erleiden einschließt.

Hierin liegt die Begrenzung der „schöpferischen“ Potenz christlichen Verheißungsglaubens, aber auch sein Reichtum. In dieser eschatologischen Konsequenz liegt der dem Christentum eigene Beitrag zur jeweiligen Zukunftsbewältigung der Gesamtgesellschaft sowie die Aufforderung, ihre eigene Zukunft in die Zukunft der Welt hinein zu wagen. Nur so entgeht es zugleich der doppelten Gefahr der Gleichsetzung mit einer wie immer gearteten Zukunftsideologie und einer Hypostasierung der Zukunft, weil der Gott der absoluten Zukunft auch immer der Gott der Herkunft und der je Gegenwärtige ist.

Dennoch ist dem Christentum eine Verwandtschaft zum Utopischen nicht verwehrt. Die Fähigkeit dazu, die Voraussetzung jeder ungesicherten Entscheidung ist, wird

durch die Endverheißung gestärkt, das Verständnis für die „funktionale“ Rolle des Utopischen geweckt. Konkrete Handlungsmodelle lassen sich aus dem christlichen Verheißungsglauben aber nicht ableiten. Aus ihm kommen Impulse, gewisse Regeln, Wegmarkierungen, aber nicht die Entscheidungsinhalte, nicht die Gesetze, nach denen die jeweils künftige Gesellschaft aufgebaut werden oder funktionieren soll. Deswegen kann es auch nicht Aufgabe der Kirchen als solcher, schon gar nicht des kirchlichen Amtes sein, solche Modelle zu entwickeln oder gar durchzusetzen. Was die eschatologisch-politische Theologie der Kirche als Institution an gesellschaftskritischer Macht zugeordnet hat, kann unmittelbar nicht von der Kirche als solcher, sondern von den Christen in sachkundiger Solidarität mit den Nichtchristen ausgeübt werden. Sollte der Kirche dennoch eine institutionalisierte Rolle „schöpferischer Gesellschaftskritik“ angelastet werden, könnte sie, wie es A. Schwan gegenüber J. B. Metz auf der Marienbader Tagung der Paulus-Gesellschaft formulierte, nur „Fehlanzeige erstatten“ (Dokumente der Paulus-Gesellschaft, Bd. XIX, S. 530). Es ist aber primäre Aufgabe der Kirche als Institution, in ihrem Glaubensdienst und in ihrer gesellschaftlichen Aktivität, in ihrem Lehr- und Gesprächsstil aus dem Wissen um die Endverheißung heraus jene Verhaltensregeln zu pflegen und zu vermitteln und mitzuformen, die zum Mut für das „Neue“ befähigen.

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Ein internationaler Kirchenrechtskongreß in Rom

Zur Fünfzig-Jahr-Feier der ersten einheitlichen Kodifikation des Kirchenrechtes, des heute gültigen Codex Iuris Canonici

(CIC), versammelten sich in Rom vom 20. bis 25. Mai 1968 rund 300 Kirchenrechtler sowie Vertreter der Rechtsfakultäten zahlreicher ausländischer Universitäten unter dem Vorsitz von Kardinal P. Felici. Der Kongreß wurde auf Wunsch des Papstes von der Kardinalskommission für die Kodexreform einberufen. Außer zahlreichen Präfekten und Sekretären der verschiedenen Kongregationen nahmen von deutscher Seite am Kongreß u. a. teil: Kardinal J. Döpfner, die Kirchenrechtler K. Mörsdorf, München, W. Steinmüller, Regensburg, sowie Prof. P. Mikat, Bochum, und von evangelischer Seite J. Dombois, Heidelberg. Die Vielfalt der behandelten und diskutierten Themen stand in eindeutigem Zusammenhang mit der nachkonziliaren Kodexreform, mit neuen vom Konzil her bestimmten Fragestellungen. Die einzelnen Themen lassen sich in etwa zu folgenden Problemkreisen versammeln: 1. Grundlegende Fragen; 2. Verhältnis von forum externum zum forum internum; 3. das Subsidiaritätsprinzip in der Kirche; 4. die besondere kirchenrechtliche Problematik der Orden und des Ordenslebens; 5. die Ehegesetzgebung (vgl. hierzu „Osservatore Romano“, vom 20. bis 26. 5. 68).

Kardinal P. Felici wies in seinen Einleitungsworten auf die Untrennbarkeit von Charisma und Gesetz hin, die beide auf das gleiche Ziel hingeeordnet seien und in Christus, dem Urheber von Gnade und Gewalt, ihren Ursprung hätten. Zu diesem Punkt bemerkte in einem späteren Diskussionsbeitrag J. Dombois, daß die von R. Sohm vertretene These der Unvereinbarkeit von Recht

und Charisma in der Kirche von den protestantischen Theologen und Kirchenrechtlern heute allgemein aufgegeben sei und er mit Verwunderung festgestellt habe, daß „einige Katholiken immer noch wie Sohm denken“ („Osservatore Romano“ 24./25. 5. 68). In diesem Sinne betonte R. Bidagor, Sekretär der Kardinalskommission für die Kodexreform, in seinem Referat „Theologie und Kirchenrecht“ die zugleich theologische und rechtliche Struktur der Kirche, wie sie vom Konzil erarbeitet worden sei. Diese Doppelstruktur der Kirche müsse — so führte G. D’Ercole von der Lateranuniversität anschließend in seinem Vortrag „Kanones, Schrift und Tradition“ aus — bei der künftigen Kodexreform genau umschrieben werden. Er sprach sich weiter für eine dem Papsttum analoge Definition des Bischofs aus, der gleich ihm, die Funktionen des Hirten, Lehrers und Priesters ausübe. Auch die Funktion des Vorstehers der Gemeinde, des Pfarrers, müsse von ihren biblischen und patristischen Aspekten her neu umschrieben werden.

Forum internum und Subsidiaritätsprinzip

Zum zweiten Themenkreis äußerte sich F. McManus, Direktor der kirchenrechtlichen Abteilung der katholischen Universität Washington, in seinem Beitrag „Das forum internum“. Der Gesetzgeber sollte auf die Gewohnheit verzichten, auch für den Gewissensbereich Normen aufzustellen und deren sündhafte Übertretung jeweils zu katalogisieren. Vielmehr müßte er eine den „Forderungen und Zielen des christlichen Volkes entsprechende Gesetzgebung erstellen und deren Beachtung dem von der Moral erleuchteten und geführten Gewissen des einzelnen überlassen“. Das Gesetz müsse als Handelnsnorm verstanden

werden, der die Kirche als Gesellschaft — und nur soweit als notwendig — unterliege, deren verpflichtender Charakter jedoch im Rechtsbereich verbleiben müsse. Von dieser Zuordnung von Rechtsordnung und sittlicher Ordnung distanzierte sich Kardinal Felici in der anschließenden Diskussion.

Zum Subsidiaritätsprinzip in der Kirche nahm R. Metz, Straßbourg, in seinem Beitrag „Das Subsidiaritätsprinzip im Kirchenrecht“ Stellung. Dieses Prinzip müsse „Grundlage des gesamten Gebäudes der Kirche“ sein („Osservatore Romano“, 23. 5. 68). Es wäre merkwürdig, wenn es, von Pius XI. 1930 in *Quadragesimo anno* für den staatlichen Bereich aufgestellt, nicht auch für die kirchliche Gemeinschaft gelten würde. Auch in ihr müßten die zwischen Individuum und Gemeinschaft bzw. zwischen den kleineren kirchlichen Gemeinschaften und der Gesamtkirche bestehenden — und legitimen — Spannungen im Bemühen um Koordination der beiden Pole — hierarchische Struktur und Forderungen der Zeit — weniger überwunden als vielmehr ausgehalten werden. Zu diesem Zweck müsse es auch im künftigen Kodex im allgemeinen Teil rechtlich verankert werden.

Zur Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft machte St. Kelleher, Offizial der Erzdiözese New York, in seinem Beitrag „Würde der Person und Würde der Gemeinschaft“ einige konkrete Vorschläge, die vom „Osservatore Romano“ (23. 5. 68) in einer höheren Abstraktionsstufe mit „größerer Anpassungsfähigkeit der Kirchenrechtsprozesse“ und „größerer Gerechtigkeit in der Administration“ wiedergegeben wurden. In ihnen stehe die Würde der Person besonders auf dem Spiele. Aus der „Neuen Zürcher Zeitung“ (1. 6. 68) dagegen erfährt man konkreter, daß Kelleher z. B. für die „Abschaffung der Ehegerichte“ eingetreten sei, um das „Ärgernis rein formaljuristischer Ehenichtigkeitserklärungen“ zu beseitigen. Dies würde seiner Meinung nach zu keinem „allgemeinen Chaos“ führen, da der „bei weitem überwiegende Teil der in die kirchliche Zuständigkeit fallenden Eheauflösungen“ außerhalb der Kirche abgewickelt werde. Praktizierende Katholiken würden jedoch dadurch von der „oft ungerechten“ Last der Beweisführung befreit werden.

Über die Anwendung des Subsidiaritätsprinzips auf das kirchliche Gerichtswesen im Sinne einer Dezentralisierung des letzteren sprach Z. Veralta von der Lateranuniversität. Unter Einhaltung der durch das göttliche Recht bedingten Grenzen jeder Dezentralisierung gebe es doch einige Möglichkeiten, so z. B. „Dezentralisierung der dritten Instanz“ durch Einführung eines ordentlichen Gerichtshofes für die einzelnen Gebiete oder für den Zuständigkeitsbereich einer nationalen Bischofskonferenz; Dezentralisierung der Verwaltungsgerichtsbarkeit unter Beibehaltung des gegenwärtigen Verfahrens zur Lösung von Verwaltungsstreitigkeiten durch die zweite Sektion der Apostolischen Signatur; Dezentralisierung des Verfahrens zum Erweis des Nichtvollzugs der Ehe.

Ordensrechtliche und eherechtliche Fragen

Das Subsidiaritätsproblem kam auch im Zusammenhang mit der kirchenrechtlichen Problematik des Ordenslebens zur Sprache, für das eine „gewisse Dezentralisierung des Ordensrechtes entsprechend dem Subsidiaritätsprinzips“ gefordert wurde. Das gegenwärtige Ordensrecht begünstige — wenigstens in der Praxis — einen gewissen Juridismus, wie der amerikanische Kanonist E. I. Stockes in seinem Referat „Begriff und Vorstellung des Ordens-

standes unter juridischer Rücksicht“ ausführte. Die Ordensleute würden sich nicht immer als Erwachsene behandelt fühlen und unter einer „Anhäufung von Gesetzen“ stehen.

Weitere in diesem Problemkreis behandelte und diskutierte Themen waren: „Begriff und Idee des Ordensstandes unter historischer Rücksicht“ (A. Stickler von der Päpstlichen Universität der Salesianer), „Die konstitutiven Elemente des Ordenslebens gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil“ (G. Castano von der Päpstlichen Universität für thomistische Studien), „Der Unterschied zwischen feierlicher und einfacher Profess“ (A. Boni von der Päpstlichen Universität Antonianum), „Kollegialität in der Leitung der Ordensleute“ (G. Lesage von der S. Pauls University, Ottawa).

In den beiden letzten Kongreßtagen war die Eherechtsthematik Behandlungs- und Diskussionsthema. Ihre besondere Aktualität trat durch eine merklich erhöhte Zahl von Hörern, von Laien wie auch von kirchlicher Prominenz in Erscheinung. Im Mittelpunkt stand die Frage des Ehekonsens. Unter theologischen Gesichtspunkten wurde er vom Dekan der Rechtsfakultät der Päpstlichen Universität der Salesianer, G. Leclerc, in einem ausführlichen Vortrag behandelt, in dem er die Liebe als Wesenselement des Ehekonsenses klar bejahte, und zwar in dem Sinne, daß dieser als wahre und echt menschliche Willensäußerung Ausdruck der bewußten, gegenseitigen, ausschließlichen und zeitlich unbegrenzten Hingabe sei. Diese Liebe sei jedoch, wie O. Giacchi von der Katholischen Universität Mailand über den rechtlichen Aspekt des Konsenses darlegte, juristisch nicht faßbar, da das Recht nicht die Motive und Ziele des Willens bewerten könne, sondern nur den Willen an sich. Daher sei, rechtlich gesehen, eine Ehe auch ohne Liebe gültig, sofern sie die übrigen Bedingungen des CIC erfülle. Eine ähnliche Auffassung vertrat U. Navarrete von der Gregoriana in seinem Beitrag „Ehebund, Liebe, Sakrament“, nach dem der sog. amor affectivus kein Wesenselement der Ehe und somit auch des Sakramentes sei, wohl aber der amor effectivus, der die beiden Partner zum Konsens bewege. Sinn und Berechtigung einer solchen Terminologie dürften jedoch heute kaum mehr einleuchten. Eine genaue Umschreibung des Objektes des Ehekonsenses in der neuen Gesetzgebung forderte A. Artega von der baskischen Universität Bilbao. Der Konsens als psychologisch-sittliche Intention wie als ethisch-juristische Willensäußerung (V. Sanchez von der Universität von Comillas), die kanonische Eheform (E. Wagnon, Löwen) sowie die Delegierbarkeit der potestas vicaria hinsichtlich der Auflösung des Ehebandes (A. Abate, Rom) bildeten weitere Themen der Tagung. Die Delegierbarkeit der potestas vicaria des Papstes, die bisher von offizieller römischer Seite stets bestritten wurde, werde heute jedoch von einigen Kirchenrechtlern angenommen. Die Möglichkeit dazu sei in der Tatsache begründet, daß auch die Bischöfe „vicarii Christi“ seien. Außerdem würde eine vom Papst unter bestimmten Bedingungen gegebene allgemeine Dispenserlaubnis seine potestas vicaria nicht antasten und dennoch eine Möglichkeit der Dezentralisierung bieten.

Über den Stand der Arbeiten an der Kodexreform berichtete Kardinal P. Felici den Teilnehmern. Folgt man den Äußerungen von Kardinal Döpfner in einem Interview mit der Münchener „Ordinariats-Korrespondenz“, so scheint die Erstellung eines allgemeinen „Grundgesetzes“ für die Gesamtkirche, das die wichtigsten Prinzipien der Kirchenverfassung enthält und dem Kodex voran-

gestellt werden soll, als gesichert (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 396). Die bisherige Einteilung nach „Personen“ und „Sachen“ solle aufgegeben und durch andere Unterscheidungen (z. B. „Struktur der Kirche“, „geistliche Aufgaben“) ersetzt werden. Besonderes Gewicht werde auf die Beachtung des Subsidiaritätsprinzips, den Schutz der Personenrechte sowie auf bessere Verteidigungsmöglichkeiten gegenüber ungerechtfertigten Verwaltungsakten gelegt. Die Anliegen der Ökumene und der Laien würden besonders berücksichtigt. Der Papst unterstrich in seiner Ansprache an die Teilnehmer des Kongresses am 25. Mai 1968, die Erneuerung werde auf der Grundlage des bestehenden Rechtes vorgenommen, mit dem Ziel, Überflüssiges zu entfernen und Sinn und Aufgabe des Kirchenrechtes transparent zu machen. Eine „weit verbreitete Mißachtung oder Gleichgültigkeit“ gegenüber dem Kirchenrecht führte der Papst auf eine Überbetonung des Charismas in der Kirche wie auf ein extremes Verständnis der persönlichen Autonomie zurück.

Die „gemeinsame Bibel“ beschlossen

Nach einem Jahr intensiver Weiterarbeit, die Anfang Januar 1967 in Rom auf einer Tagung des Weltbundes der protestant. Bibelgesellschaften mit dem Vatikansekretariat für die Einheit der Christen begonnen und die 1963 eingeleiteten Vorarbeiten zusammengefaßt hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 124), konnten am 2. Juni 1968 durch die beteiligten Gremien gemeinsam in fünf Sprachen die vereinbarten „Leitsätze“ zur Übersetzung einer „gemeinsamen Bibel“ der Christenheit veröffentlicht werden (KNA Nr. 25 und 26; zur Vorgeschichte der letzten Arbeitsphase seit Anfang 1967 vgl. den Bericht des Informationsdienstes des Einheitssekretariates Nr. 4, März 1968, S. 6f. Zur Kommentierung die Beiträge des zuständigen Mitarbeiters von Kardinal Bea, W. M. Abbot SJ, in „La Civiltà Cattolica“, 1. 6. 68, S. 422—436, und in NC News Service 28. 5. 68). Die für katholische Leser nicht vertraute Ausgangssituation, die Rom realistisch angenommen hat, ist die Tatsache, daß die Allianz der Bibelgesellschaften Übersetzungen der Bibel oder des Neuen Testaments in etwa 1200 Sprachen und Dialekten besitzt, während sich die katholischen Missionen nur eines Bruchteils solcher Texte bedienen können. Ein wichtiger Motor der Übereinkunft war überdies die Liturgiereform des Zweiten Vatikanums. Da bot sich die Übersetzungsarbeit der Bibelgesellschaften als unentbehrliche Hilfe an. Im Geiste des Ökumenismusdekretes und des eine Zusammenarbeit vorsehenden Missionsdekretes wurde diese Hilfe gerne angenommen, so wie sie gerne geleistet wurde. Die Schwierigkeiten disziplinärer, dogmatischer und technischer Art konnten nach und nach ausgeräumt werden.

Die Sach- und Methodenfragen

Da war vor allem die Bestimmung des Kirchlichen Gesetzbuches bzw. der Konstitution über die göttliche Offenbarung (Nr. 25), wonach katholische Bibelübersetzungen Anmerkungen zur einwandfreien Interpretation dogmatisch relevanter Texte enthalten müssen. Hingegen beruhte bisher die Arbeit der protestantischen Bibelgesellschaften auf dem entgegengesetzten Grundsatz, keinerlei Anmerkungen zu drucken; gemeint war: keine kontrollierten Anmerkungen, was bei der großen konfessionellen Zersplitterung auch sehr unzweckmäßig für den Absatz

wie für den Gebrauch gewesen wäre. Eines der nächstliegenden Beratungsthemen war die Klärung der Frage der Anmerkungen. Schon vor einem Jahr konnte P. Abbot berichten, daß in dieser Frage eine Einigung erreicht sei.

Ebenso dringend war es, die zuständigen Bischöfe der einzelnen Bischofskonferenzen beizeiten über das große Vorhaben zu unterrichten, sie an die Arbeit und den Nutzen der Bibelgesellschaften zu gewöhnen und ihre Zustimmung zu erlangen. Das wurde in vielen stillen Verhandlungen geschafft, so daß im Laufe des zurückliegenden Jahres alle Probleme gelöst werden konnten. Als erste Sachfrage rangierte die genaue Festlegung des Urtextes für die Übersetzung des Alten und des Neuen Testaments, als nächstes die Kanonfrage. Künftig können auch den katholischen Ausgaben der „gemeinsamen Bibel“ die sog. Apokryphen zwischen dem Alten und dem Neuen Testament eingebunden werden.

Die Leitsätze zur Exegese gehen von der Voraussetzung aus, daß „immer größer werdende Übereinstimmungen“ zwischen den römisch-katholischen und den protestantischen Exegeten vorliegen, so daß eine gemeinsame exegetische Grundlage gefunden werden kann, wie das ja bei der gemeinsamen französischen Übersetzung des sehr diffizilen Römerbriefes gelungen war (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 125 f.). Überhaupt haben in vieler Hinsicht die guten Erfahrungen der gemeinsamen französischen Kommission vor allem in organisatorischer Hinsicht als Vorbild für die allgemeinen Leitsätze gedient. So hat man sich geeinigt, welche Art Anmerkungen als Hilfe für den Leser dienen würden, Worterklärungen, zeitgenössische und kulturelle Erklärungen und Querverweise. Dazu sollen Sinneinheiten durch Überschriften zusammengefaßt werden. Mit Rücksicht auf die katholischen Erfordernisse ist vereinbart, daß weitere Anmerkungen dogmatischen Charakters in getrennten Kommentarbänden herausgebracht werden. Bei bestimmten Ausgaben sind auch Sachregister und Konkordanzen vorgesehen.

Ferner wurden minutiöse Abmachungen über Rechtschreibung, Eigennamen und Lehnwörter, über das für das öffentliche Vorlesen geeignete Sprachniveau und das Klima der Zusammenarbeit festgelegt, damit auf jeden Fall der Erfolg gesichert ist. Diesem Ziel dient auch die Erkenntnis, daß bei Vorliegen verschiedener älterer Übersetzungen, wenn sie nicht mehr oder weniger pauschal von Katholiken übernommen werden können, wie das bei der englischen Revised Standard Version durch den katholischen Episkopat der USA geschah (erst neuerdings durch Übernahme der ganzen Bibel der Anglikaner in Kisuheli seitens der Katholiken in Tansania), grundsätzlich eine neue Übersetzung in moderner Sprache erstellt werden soll, weil sie es leichter ermöglicht, an traditionellen Bindungen vorbeizukommen und ein brauchbares Ergebnis zu erzielen.

Die organisatorischen Aspekte

Wie beim französischen Vorbild sollen bei der Durchführung des Übersetzungsprogramms drei konfessionell gemischte Gremien berufen werden: 1. Die Arbeitsgruppe für das jeweilige Buch der Bibel, die den Grundtext übersetzt; 2. das Überprüfungs Komitee, um den Text wissenschaftlich und auf den Stil zu beurteilen, und 3. den beratenden Ausschuß, in dem vor allem Sachverständige, Kirchenführer und Verleger oder soziale Gruppen ver-

treten sind. Sehr viel Aufmerksamkeit ist der Auswahl der Mitarbeiter zu widmen, sowohl für die Arbeitsgruppen wie für die Prüfungskomitees. Es scheint, daß diese Prozedur der schwierigste Teil des Unternehmens zu werden verspricht, da hier in den verschiedenen Ländern und Kirchen die Kirchenführer „auf nichtoffiziellem Wege“ mitsprechen werden.

Als eigener Punkt wird die genaue Festlegung der Richtlinien bei jeder Übersetzungsarbeit genannt, damit das Arbeitsprogramm sauber abläuft und die Zusammenarbeit schöpferisch werden kann. „Vor allem bietet die Befolgung solcher Richtlinien die befriedigendste Antwort zur Frage der „Autorität“, die über den konfessionell getrennten Gruppen waltet. Es ist sehr bemerkenswert, daß hier eine sachgebundene Autorität eigens erwähnt wird. Die Anführungszeichen bedeuten wohl nur, daß keine amtliche und persönliche Autorität gemeint ist. Vielleicht wird an keinem Punkt des Programms deutlicher als hier, was eigentlich vor sich geht. Denn man würde eine derartige Feststellung kaum riskieren, wenn sich nicht in fünf Jahren der Zusammenarbeit soviel gegenseitiges Vertrauen ergeben hätte, daß an der Möglichkeit der Ausführung keine Zweifel mehr aufkommen.

Es versteht sich, daß bei jedem Einzelprojekt die praktische Verantwortung durch einen Sekretär für die „redaktionelle Aufsicht“ übernommen wird. Verlegerisch ist zu beachten, daß man die Herausgabe des gemeinsamen Textes durch zwei verschiedene Verlage, einen katholischen und einen protestantischen, vermeiden will, weil dann unvermeidlich innerhalb weniger Jahre die Texte weiter abgeändert werden könnten. Also gemeinsames verlegerisches Vorgehen mit dem Impressum der Bibelgesellschaft und dem Imprimatur der zuständigen römisch-katholischen Autorität.

Der etwas trockene Text darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß hier eine folgenreiche Vereinbarung gelungen ist. Man kann es sich kaum vorstellen, daß wir künftig eine „gemeinsame Bibel“ neben den vielen anderen Bibelausgaben haben werden. Wie aber wird ein gemeinsames Verständnis der Bibel erwachsen? Davon handeln die Leitsätze naturgemäß nicht. Aber das Problem wurde gesehen.

Internationales katholisches Bibelinstitut

Denn gleichzeitig mit der abschließenden Konferenz zwischen Bibelallianz und Einheitssekretariat, die obige Leitsätze beschloß, fand in Rom Ende April auch eine Internationale Katholische Bibelkonferenz statt. Ihr Zweck war es, ein für die Durchführung der gemeinsamen Bibelübersetzung dienliches „Biblisches Institut für kerygmatische und pastorale Theologie“ zu gründen. Der Vorschlag kam von den Sprechern der deutschen katholischen Bibelbewegung, Otto Knoch, Direktor des Katholischen Bibelwerkes in Stuttgart, und Norbert Lohfink SJ, Alttestamentler am Bibelinstitut in Rom. Vertreten waren außer Repräsentanten unter Leitung von W. M. Abbot SJ vierzig Delegierte verschiedener Länder. Es wurde beschlossen, das geplante Institut von vornherein in enger Verbindung zur Bibelallianz zu gründen, die auf der Konferenz durch drei Beobachter vertreten war. Vor allem sollen die Bischofskonferenzen für die Gründung eines Internationalen katholischen Bibelinstituts gewonnen werden (näheres vgl. in „Bibel und Kirche“, Juni 1968, S. 64—65).

Gemeinsame Mischehenpastoral in Frankreich

Wie auf der reformierten Synode der ERF in Royan angekündigt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 258), ist das Dokument einer gemischten Studienkommission der römisch-katholischen Kirche wie der Reformationskirchen in Frankreich für eine gemeinsame Pastoral der Mischehen inzwischen veröffentlicht, und zwar in „Lumière et Vie“ (Nr. 87 März/April 1968, S. 89—106), aber auch als Broschüre. René Beaupère OP, maßgeblich am Entwurf beteiligt, hat dazu die Einführung geschrieben. Ihre Kenntnis ist notwendig zum Verständnis der „Recommendations“ (Empfehlungen) der kirchlichen Autoritäten. Es lagen ihnen bereits verschiedene derartige Anregungen vor, teils vom Weltrat der Kirchen, teils als gemeinsame Anregung der beteiligten kirchlichen Autoritäten wie in der Schweiz (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 443—446), teils von kirchenabhängigen Organisationen wie in der BRD (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 24; über das Diskussionsmodell des Evangelischen Bundes ebd. S. 99). Die französischen „Empfehlungen“ folgen in Geist und Inhalt weitgehend dem Schweizer Dokument, mit dem Unterschied, daß sie formal den Eindruck einer nahezu perfekten Kasuistik pastoraler Betreuung gemischter Braut- und Ehepaare machen, bei der jeweils ein katholischer Priester und ein evangelischer Pfarrer in ökumenischem Geiste zusammenwirken sollen. Aber der Eindruck ist falsch.

Probleme durch Probleme abgelöst

Denn P. Beupère sagt zu dieser gemeinsamen kirchenamtlichen Veröffentlichung katholischer und evangelischer Autoritäten, es sei daran wesentlich, daß ein solcher Akt schon möglich ist, und er feiert ihn als einen „fortschreitenden Sieg des Heiligen Geistes über unsere Trennungen“. Aber er betont glücklicherweise, daß diese pastoralen Empfehlungen keine Rechtsvorschriften, auch keine „Lösungen“ in der heutigen Interimssituation sind, die bald weitere Fortschritte erlauben werde. Es handle sich mehr um die Bekundung eines neuen ökumenischen Geistes, der im Bereich der Mischehe „durch eine aktivere und aufmerksame Erziehung den Sinn für die Verantwortlichkeiten wecken“ soll. Darüber hinaus soll das Dokument stimulierend auf alle anderen Christen wirken. Ein weiteres Dokument über die Lehre von der Ehe mit den Gemeinsamkeiten und Unterschieden soll demnächst folgen.

Eines hat die Kommission in ihrem heiligen Eifer nicht bedacht, der fortschreitenden Säkularisation der Gemeinden und des ehelichen Lebens Rechnung zu tragen. Statt dessen möchte sie den jungen Eheleuten, die ja zunächst mit sehr weltlichen Freuden und Sorgen zu tun haben, die Aufgabe zutrauen, sich gleichsam zu Spezialisten einer ökumenischen Theologie erziehen zu lassen. Die Weltfremdheit des gutgemeinten Textes dürfte darin liegen, daß er eine Theologisierung der Laien anstrebt, ohne zu beachten, daß diese gemeinsamen Bemühungen eines gemischten Seelsorgerteams unter Umständen eine zunehmende Abwehr gegen andauernde Interventionen, wenn nicht gar Abscheu vor der Diffizilität der Ehe-theologien erzeugen könnte.

In zehn Kapiteln wird dieser Entwurf auf Zeit zu einer gemeinsamen Ehepastoral entfaltet, voraussetzend, daß es in Frankreich schon viele teamfähige katholische Priester und evangelische Pfarrer gibt. Die Präambel

spricht von einem „Akkord“ zwischen der katholischen Kirche und den Reformationskirchen. Sodann werden die amtlichen Dokumente nachgewiesen, auf denen diese Übereinkunft beruht, angefangen vom Ökumenismusdekret und seinen Ausführungsbestimmungen über die verunglückte Mischeheninstruktion der römischen Glaubenskongregation vom 18. März 1966 bis zu internen Weisungen reformierter Kirchen.

Als Grundprinzipien werden aufgeführt: 1. grundsätzliche Reserve gegenüber Mischehen; 2. grundsätzlich gemeinsame Betreuung, wenn sie doch geschlossen werden; 3. höchste Vorsicht, da die geltenden Bestimmungen bald überholt sein werden; und 4. Frieden für die Ehen, Vertiefung des jeweiligen Glaubens der Eheleute, nicht Konversionen anstreben, wohl aber Synkretismus und Indifferenz vermeiden.

Es wird klar unterschieden zwischen den verschiedenen Arten von Mischehen, solchen, in denen beide Partner ungläubig sind, so daß sie überhaupt zu missionieren wären, anderen, in denen der eine Partner gläubig ist, sei es katholisch oder evangelisch. In diesem Falle liege die vordringliche Seelsorge bei dem Geistlichen, in dessen Kirche die Ehe geschlossen wurde. Wieder andere, in denen beide Partner gläubige Christen sind. Es heißt, daß solche Ehen häufig seien.

Den zu anspruchsvollen Charakter des Dokuments zeigt Kapitel V über die Grundsätze für die Bildung einer pastoralen „Equipe“ aus Priester und Pfarrer: sie müssen dialogfähig sein und ein klares Bewußtsein von der ökumenischen Dimension der Sache haben, ökumenisch offen und klar im Wissen um die Lehren ihrer Kirche sein, vor allem auch fähig, die Verschiedenheit der ehelichen Situation geistlich und psychologisch zu erfassen, möglichst in guter Freundschaft miteinander verbunden. Wie viele solche Equipen wird es da geben?

Geistliche Dauerintervention

Fast zu detailliert sind die Ratschläge für die Pastoral im einzelnen. Sie folgen zwar dem obersten Prinzip, das Äußerste zu tun, um die Ehe zu erhalten, aber sie schöpfen auch die Verantwortlichkeiten der Ehepartner gemäß den geltenden Bestimmungen der Kirchen voll aus, einschließlich der Bemühung um eine Sanatio in radice, wo sie nötig ist. Sie wollen die Eheleute zu einem geistlichen Leben in ihrem eigenen Glauben anhalten, das Verständnis der Liturgie, des Glaubens des Ehepartners, Bibel-lesung usw. fördern. Im Falle einer eintretenden Konversion müsse sich der Geistliche, der gewissermaßen überflüssig geworden ist, freiwillig zurückziehen.

In der heiklen Frage der Kindererziehung wird Wert darauf gelegt, daß die Ehepartner beizeiten die diesbezüglichen Pflichten kennenlernen, wie sie die beteiligten Kirchen analog in ihren verbindlichen Weisungen niedergelegt haben. Es wird freilich zugegeben, daß die Verpflichtung gelte, soweit ihre Erfüllung möglich sei. Jedenfalls soll „die Chimäre einer christlichen Synthese“ in der Erziehung ebenso ausgeschlossen werden wie ein zu enger Konfessionalismus. Auch sollen alle Kinder in ein und demselben Glauben erzogen werden, doch sollte man bei der religiösen Unterweisung auf die landläufigen Sitten einer Gegend verzichten. Schließlich müsse jede Anarchie auf dem Gebiet der Interkommunion vermieden werden.

Die Eheleute selbst sollten soweit wie möglich in ihren Gemeinden heimisch werden, je nachdem, wo sie sich mehr hingezogen fühlen. Man sollte ihnen auch Gelegenheit

geben, aktiv am kirchlichen Leben teilzunehmen, doch müsse unbedingt vermieden werden, daß das Experiment einer „Mischehenekte“ mit gemeinsamer Kommunion versucht werde. Alles in allem, so scheint es, eine theologische Überforderung der ohnehin belasteten Mischehen durch ideale, sehr schön gedachte, aber weithin wohl schwer realisierbare Projekte. Man fragt sich, ob Laien aus gelungenen Mischehen in den Kommissionen mitgewirkt haben.

Hoffnungsvoller Neubeginn kirchlichen Lebens in der ČSSR

Am 13. Mai wurde in dem innerhalb der religiös-kirchlichen Tradition der tschechischen und slowakischen Katholiken so bedeutsamen Welehrad in Südmähren das „Werk konziliarer Erneuerung“ (DKO — Dilo konciliove obnovy) ins Leben gerufen. Aber nicht nur die innere Verbundenheit mit der eigenen hier konzentrierten religiösen Vergangenheit führte nach Welehrad. Auch die erduldet und erlittene Periode der letzten beiden Jahrzehnte gab dazu den Anlaß, wie Bischof F. Tomášek, der Apostolische Administrator von Prag, offen erklärte: Von hier aus war 1949 unter dem Deckmantel des Gesamtstaatlichen Friedensausschusses der katholischen Geistlichkeit damit begonnen worden, die Kirche zu knechten und das gesamte kirchliche Leben zu dirigieren, jener Bewegung also, die „so schmerzlich in die Geschichte des katholischen Klerus eingegriffen hat“.

Fast der gesamte tschechische und slowakische Episkopat war erschienen; nur Erzbischof Neczey von Neutra (Nitra) war durch Krankheit verhindert. Die griechisch-katholische Kirche in der ČSSR, die 1950 durch einen Verwaltungsakt mit Gewalt und allzu durchsichtigen „Erklärungen“ aufgehoben worden war und nun wieder sich neu formieren darf, war durch Weihbischof Hopko vertreten. Aus den einzelnen Diözesen und Dekanaten erschienen rund 600 gewählte Vertreter aus den Reihen der Priester, Ordensleute und Laien. Die Zahl der Pilger, die diesen bedeutsamen Tag miterleben wollten, betrug mehrere Tausend.

Im Zeichen der Selbstbesinnung

Am späten Nachmittag versammelten sich alle Teilnehmer in der Basilika zu Welehrad und zogen dann in eine der großmährischen Kirchen in Modra, deren Anfänge in das 9. Jahrhundert zurückreichen, also in die Zeit der heiligen Cyrill und Method. Hier klang bereits einer der Grundtöne an, der während des ganzen Kongresses nicht mehr verstummte: Buße, Umkehr. Zurückgekehrt in die Basilika, gedachte man zunächst des hier beerdigten Olmützer Erzbischofs Anton Cyrill Stojan (verstorben 1923), dessen Geist der Armut und Weltaufgeschlossenheit aus christlicher Verantwortung sich die Teilnehmer verpflichten wollten. Sodann bekannten alle Bischöfe, Priester, Ordensangehörige, Laienvertreter und Pilger ihre und ihres Volkes Schuld vor Gott. Diese Bußandacht bildete den Anfang aller Beratungen. Der damals noch nicht in sein Amt zurückgekehrte Bischof von Böh-misch-Budweis, Josef Hlouch, war in einem längeren Gebet der Sprecher der Versammlung. Er bekannte die Schuld aller an dem, was in der letzten Zeit im eigenen Vaterland sich ereignet hatte, um zu sühnen und um Vergebung zu bitten für allen Unglauben, aber auch für alle Feigheit der Gläubigen, für das Ungenügen der eigenen

Liebe. „Wir haben gefehlt aus Schwachheit, verwirrt durch das Leid, verführt von der Furcht: Vergib uns, heiliger Gott!“ Und dieses inbrünstige Bekennen und Bitten mündete ein in den Dank für „das Geschenk neuer Hoffnung, daß unser Volk zu Dir zurückkehre“. „Arm und schlecht, aber von Liebe erfüllt und daher reich für alle, wollen wir in deinem Namen den Weg beschreiten.“ In den meisten Diözesen und Dekanaten hatten bereits vorher Priester und Laien den Weg der Kirche in eine neue Zukunft beraten und dafür ein vorläufiges Aktionsprogramm durchgesprochen. Jetzt, am späten Abend, einigten sie sich auf letzte Ergänzungen und Änderungen. Der frühe Vormittag des 14. Mai versammelte die große Gemeinde zur Eucharistiefeier in der Basilika. Alle Bischöfe konzelebrierten — seit zwei Jahrzehnten fand sich wiederum das gesamte Bischofskollegium des Landes hier zusammen, wenn auch die meisten der Bischöfe „vor dem Gesetz“ noch als Rentner oder Pfarrverweser galten. Bischof F. Tomášek sprach in seinem Referat in einem kurzen Aufriß von den Aufgaben der Zukunft, gab jedoch zuvor einen Überblick über die Ereignisse im innerkirchlichen Raum, wie sie sich als Folgen einer beginnenden gesellschaftspolitischen und staatspolitischen Umgestaltung des Landes ergaben. Besonderes Interesse erweckte, was Bischof Tomášek zur „Friedensbewegung“ der Öffentlichkeit mitgeteilt hat: Daß es vor wenigen Jahren gelungen war, einen verlässlichen Mann in das Sekretariat jener Institution einzuschleusen, um einer positiven Arbeit die Wege zu bereiten; daß die Entwicklung dann viel weiter vorpreschen ließ, hat wohl auch Bischof Tomášek nicht zu hoffen gewagt. Dabei bleibt (noch) unbestätigt, was in eingeweihten Kreisen Prags mit voller Namensnennung berichtet wird, daß nämlich selbst von einer einflußreichen und ganz mit Mitgliedern der KPČ besetzten Einrichtung des wissenschaftlichen Lebens die Entmachtung der priesterlichen (und wahrscheinlich auch staatlichen) Vordermänner jener „Friedensbewegung“ vorangetrieben wurde.

Das Werk konziliarer Erneuerung

Das neue „Werk konziliarer Erneuerung“ übernimmt zunächst die Organisationsform dieser Friedensbewegung, um lückenlos weiterarbeiten zu können. Der Aussprache und einer letzten Diskussion über Ziel, Form und Organisation galten die Beratungen nach dem Gottesdienst. Georg Némec, einer der profiliertesten Männer aus der jungen katholischen Generation, Diplompsychologe von Beruf und einst Mitherausgeber einer geistig hochstehenden und dann verbotenen Zeitschrift auf der Grundlage christlicher Weltanschauung und aufgeschlossener Weltverantwortung, hat in einem Grundsatzreferat die innere Zielrichtung des DKO umrissen. Darin nennt er als Hauptaufgabe, die sich der Kirche der ČSSR heute stellt, ihre Öffnung zur konkreten Welt. „Und es muß gesagt werden, daß für diese berechtigten Aspekte modernen Lebens die Christen oft nicht viel Verständnis aufbrachten... Erst dann können wir mit unserer Kritik ansetzen, die berechtigt und unvermeidlich ist.“ Némec erhob daher die Forderung an die Katholiken des Landes, sich all dem zu öffnen, was in der gegenwärtigen Gesellschaft der ČSSR an Positivem vorhanden ist. Dazu ist Voraussetzung die Achtung vor der Überzeugung und den Leistungen anders gesinnter Menschen ebenso wie das eigene „ungebrochene Gewissen“, zugleich jedoch auch Großmut des Herzens, der auch den anderen gelten läßt.

Dann wurden dem äußeren Aufbau des DKO die wichtigsten Grundzüge eingepreßt: Die Delegierten wählten Bischof Tomášek zum Vorsitzenden, aber auch Laien zu stellvertretenden Vorsitzenden dieses Werkes, in dem Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien gemeinsam Verantwortung tragen wollen. Die wichtigsten Aufgaben des DKO sollen darin bestehen, den Bischöfen bei ihrer Arbeit behilflich zu sein, für die religiösen Bedürfnisse der Gemeinden Vorsorge zu tragen und der menschlichen Gesellschaft des eigenen Volkes zu dienen. Was das Verhältnis zur gesellschaftlichen Struktur im eigenen Land betrifft, so „sind wir uns sicher alle bewußt, wie wichtig die richtige Einstellung der Priester und Laien zum gegenwärtigen Geschehen ist. Der Christ verabsolutiert keine gesellschaftliche Form, keinen Abschnitt ihrer vergangenen, gegenwärtigen oder zukünftigen Entwicklung, aber er beteiligt sich an ihrem Aufbau gerade deshalb, weil er dabei im Dienste dessen tätig ist, der wohl jenseits aller Geschichte steht, aber diese auch voll und ganz angenommen hat.“ Im einzelnen betont das DKO seine feste Bindung an den Bischof, an das Bischofskollegium des eigenen Landes und an das Oberhaupt der Kirche. Diözese, Dekanat und Pfarrgemeinde sollen den Rahmen seiner Tätigkeit darstellen. Eine überdiözesane Verbindung soll die Durchschlagskraft vergrößern. Eine echte Zusammenarbeit zwischen Priestern, Ordensangehörigen und Laien wurde als eine Selbstverständlichkeit angesehen, um jeder guten Initiative zur Verwirklichung zu verhelfen. Großes Gewicht wurde der Pressearbeit beigemessen. Die bisherige „Katholische Zeitung“ („Katolicke noviny“) soll umgestaltet werden und einen neuen Titel erhalten: „Krestan a Svět“ („Christ und Welt“), für den Klerus tritt anstelle des „Geistlichen Hirten“, des früheren Organs der „Friedensbewegung“, eine neue theologische Zeitschrift: „VIA“ mit starker pastoraltheologischer Ausrichtung, die jedoch auch Laien dienen und von Laien mitgestaltet werden soll.

In einer eigenen Erklärung stellten sich die Delegierten hinter die Forderungen, die der Apostolische Administrator von Prag im Namen aller tschechischen und slowakischen Bischöfe an die Regierungen gerichtet hat und die sich auf eine wirkliche uneingeschränkte Freiheit der Kirche in allen Bereichen ihres Wirkens beziehen. In einem „Offenen Brief der gesamtstaatlichen Konferenz des DKO an die Bürger unserer Heimat“ wird erklärt, daß die Kirche keineswegs die Rückgewinnung weltlicher Macht und Positionen erstrebe, sondern nur mithelfen wolle am gesellschaftlichen Aufbau und beitragen möchte zum gegenseitigen Verständnis aller Bürger dieses Landes. In einem Schreiben an die „christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften der ČSSR“ wandte sich die Konferenz an „alle ihre Brüder und Schwestern, die an Jesus Christus glauben und die Offenbarung seiner Herrlichkeit erwarten“. „Mit allen Kräften bemühen wir uns, daß die neue Zeit, in die wir eintreten, eine Periode gegenseitigen Verständnisses, des Dialogs und der Mitarbeit am gemeinsamen Werk werde, das über alle Unterschiede in unseren Anschauungen der eine Geist Gottes in geheimnisvoller Weise leitet...“

Eindrucksvoll war die Einheit zwischen tschechischen und slowakischen Katholiken, wie sie sich in Welehrad geäußert hat. Es bleibt zu hoffen, daß dieses einheitliche Zusammenstehen auch in der Zukunft innerhalb und außerhalb der Kirche ungestört andauere, aber auch von den Regierenden beider Volksteile zur Kenntnis genommen werde.

Guatemala Die Terrorwelle, die seit Jahren die von politischer Terrorwelle bedroht 4,3 Millionen Einwohner zählende Republik Guatemala durchzieht, treibt langsam, doch stetig auf die junge christliche Führungsschicht zu. Mit

dem Fall der Maryknoll-Patres Melville und der Maryknoll-Schwester Marian Peter, die Ende vorigen Jahres wegen Konspiration mit den Guerrilleros des Landes verwiesen wurden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 111), bekamen die sogenannten antikommunistischen Gruppierungen neuen Auftrieb. Vollständige Statistiken über die Opfer des Terrors können heute noch nicht zusammengestellt werden. Doch täglich verschwinden Vorsitzende von Kooperationen, Gewerkschaftler, Mitarbeiter katholischer Rundfunkstationen, Juristen, Professoren, Journalisten, Militärs, Großgrundbesitzer, Intellektuelle. Schüsse auf dem Weg vom Büro zum Mittagessen haben ihrem Leben ein Ende gesetzt. Oder ihr Wagen wird auf offener Straße gestoppt. Sie werden zum Umsteigen gezwungen. Tage oder Wochen später wird von Dorfbewohnern oder der Ortspolizei kleiner Städte die Leiche gefunden, oft grausig zugerichtet.

Ihren vorläufigen Höhepunkt erreichte die ebenso grausame wie undurchschaubare Politik hinter der demokratischen Regierungskulisse am 16. März dieses Jahres mit der Entführung des Erzbischofs von Guatemala, Mario Casariego. Der ungewöhnliche Fall eines direkten Angriffs auf die höchste kirchliche Autorität eines lateinamerikanischen Landes hat symptomatische Hintergründe. Bei dem Versuch, ein wenig Licht in die Zusammenhänge zu bringen, gehen wir auf zwei Quellen zurück. Die erste sind Publikationen in der guatemalteckischen und ausländischen Presse. Da aber seit Beginn des im Januar 1968 ausgerufenen Notstands in Guatemala die Pressefreiheit erheblich beschnitten wurde, sind auch im „Fall Casariego“ nur die regierungsamtlichen Communiqués publiziert worden. Unsere zweite Informationsquelle sind Aussagen von Führungspersonlichkeiten aus Kirche und Gesellschaft Guatemalas. Da sie zu diesem Zeitpunkt persönlich oder in der Fortsetzung ihrer Arbeit gefährdet sind, muß hier darauf verzichtet werden, sie oder die Institution, die sie leiten, namentlich zu nennen.

Nach achtzigjähriger Verfolgung

Der 59jährige Erzbischof Mario Casariego hatte im Dezember 1964 die Regierung der Erzdiözese Guatemala und der Prälatur Esquipulas angetreten. Er übernahm ein schwer belastetes Amt. Sein Vorgänger und geistlicher Vater, Erzbischof Mariano Rossell y Arelleno, der den spanischen Waisenjungen Casariego auf dem Weg zum Priestertum gefördert hatte, hatte die Ausübung seines Amtes nicht freihalten können von politischen Kompromissen. Sein Bestreben war es, der Kirche nach 80jähriger Verfolgungszeit in Guatemala die wiedergewonnenen Rechte endgültig zu sichern. Erst in der neuen Verfassung von 1956 waren der Kirche freie Lehre und Verkündigung wieder zugestanden worden. Ausländische Missionare durften einreisen. 80,6 Prozent aller Diözesan- und Ordenspriester in Guatemala sind heute Spanier, Holländer, Italiener, Nordamerikaner, Belgier, Österreicher und auch Deutsche.

Aus der zeitgeschichtlichen Sicht mag es verständlich erscheinen, daß der Erzbischof Rossell die ärgste Gefährdung für die Freiheit des Glaubens und der Kirche in Guatemala in den politischen und gesellschaftlichen Links-

kräften erblickte. Er verbündete sich bereits während der Vorbereitung zum Sturz des sozialistischen Staatspräsidenten Jacobo Arbenz mit den von Nordamerika unterstützten Oligarchen und der politischen Rechten. Unter den drei Militärdiktatoren, die dann von 1954 bis 1966 das Land regierten, trugen die sozialen und pastoralen Verlautbarungen der Kurie offen oder untergründig den Stempel der konservativen Führungsschicht. So erstand zum Beispiel das „Instituto Indígena“ in Antigua, eine Gründung des Erzbischofs aus dem Jahre 1956 zur Heranbildung einer christlichen Führungsschicht unter den Indianern, aus der Erkenntnis: die Indianer stimmten für die Kommunisten, infolgedessen müsse eine antikommunistische Kaderschule organisiert werden. Einem schweren Schlag erlitt das Prestige von Erzbischof Rossell in der guatemalteckischen Öffentlichkeit, als nach seinem Tod im Dezember 1964 durch familiäre Erbstreitigkeiten publik wurde, daß der Kirchenfürst bescheidener Herkunft ein persönliches Vermögen von 12 Millionen DM hinterlassen hatte.

Ansätze einer Sozialpastoral

Mario Casariego war unter Erzbischof Rossell Geistlicher Assistent der Katholischen Aktion Guatemalas, seit 1959 Generalvikar der Erzdiözese und später Erzbischofs-Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge. Er trat sein Amt mit reichen Erfahrungen im kirchlichen Dienst an, die er vor allem in seiner Eigenschaft als Vize-Provinzial der „Congregación Somasca“ für Mittelamerika (der Casariego angehört) während seiner Tätigkeit in verschiedenen mittelamerikanischen Ländern und in Mexiko gewonnen hatte. Auch Erzbischof Casariego pflegt politische Verbindungen, ohne sich jedoch auf eine parteipolitische Richtung dabei festzulegen. Bekannt sind seine freundschaftlichen Beziehungen zur derzeitigen mexikanischen Regierung, ebenso wie zu den Regierungen Nikaraguas und El Salvadors.

Unter Leitung Casariegos entwickelte die Bischofskonferenz Guatemalas in den vergangenen Jahren eine Sozialpastoral, die auf den Entscheidungen des Konzils und den jüngsten päpstlichen Sozialenzykliken gründet.

Gleichzeitig begannen die Patres und Ordensfrauen der nordamerikanischen Maryknoll-Kongregation, die holländischen und belgischen Scheuter-Missionare wie auch der einheimische Klerus eine grundlegende Sozial- und Entwicklungsarbeit unter den Studenten, unter der indianischen Landbevölkerung, in den Arbeiterpfarreien der Städte und unter den Landarbeitern der großen Kaffeepflanzagen. Anfang 1962 veröffentlichte die Bischofskonferenz auf Anregung der Enzyklika *Mater et magistra* einen eigenen Sozialhirtenbrief. Darin heißt es: „Hinter dem Unbehagen und den dauernden Unruhen, die die Grundlagen unserer Nation erschüttern, stehen die berechtigten Hoffnungen der Volksmassen... Die ungerechte Verteilung der natürlichen produktiven Reichtümer schreit zum Himmel um Rache wie das Blut Abels.“

Zustand horrender Unterentwicklung

Wer sind diese Volksmassen Guatemalas? Vor allem die Indios, die etwa 67 Prozent der Bevölkerung des Landes ausmachen und zu 82 Prozent als analphabetische Kleinstbauern und Landarbeiter ihr Leben fristen. Häufig genug wird ihnen der staatlich garantierte Familien-Mindestlohn von einem Quetzal (4.—DM) täglich nicht ausge-

zahlt. Neben ihnen die Ladinos, jene vor allem die Küstenzone bevölkernde Mischung aus Indianern und Weißen, die mangels einer kulturellen Vorbildung und wirksamer Sozialassistenten ihre relativ hohen Löhne in den Zeiten der United-Fruit-Company überwiegend der Alkoholindustrie und Prostitution zukommen ließen. Guatemala zählt selbst unter den mittel- und südamerikanischen Ländern einige Elendsrekorde. Die Kindersterblichkeit ist mit 91 bis 94 auf tausend Lebendgeburten die höchste Lateinamerikas. Nach Haiti zählt Guatemala unter seiner schulpflichtigen Bevölkerung die geringste Zahl der Schulbesucher (46,9 Prozent). Nur zehn Prozent der Guatemalteken werden aus den Netzen der öffentlichen Wasserversorgung versorgt. Ein Prozentsatz, der nur noch von Haiti und Bolivien untertroffen wird.

Angesichts der Stagnation im Status quo des Elends hat sich die guatemalteckische Kirche seit einigen Jahren nicht nur in Hirtenbriefen um die Mitarbeit am Aufbau einer neuen Sozial- und Wirtschaftsordnung bemüht. Sie unterstützte die Entstehung ziviler Entwicklungsinstitutionen, schuf Erwachsenenbildungsstätten, richtete Schulen für Indianerkinder ein, oft die ersten. Missionare halfen Kooperativen aufbauen, Ordensfrauen übernahmen die ärztliche Versorgung der Bevölkerung im Landesinnern. Geschulte Laien engagieren sich in den 23 den Christlichen Gewerkschaften angeschlossenen Syndikaten (FECE-TRAGI wurde 1962 gegründet). Die Christlich-Demokratische Partei konnte zur letzten Wahl auf ihrer Liste 53 000 Mitglieder präsentieren, die Mehrheit aus der Landbevölkerung. (Zum Vergleich: die jetzige Regierungspartei „Partido Revolucionario“ hatte 90 000 Mitglieder auf ihren Wahllisten, die Partei der Großgrundbesitzer und Militärs „Movimiento de la Liberación Nacional“ [MLN] 60 000 Mitglieder.)

Permanenter Terror

1967 gründete die Bischofskonferenz Guatemalas ein Sozialsekretariat. In einer bischöflichen Verlautbarung dazu hieß es: „Niemand kann leugnen, daß unsere soziale und wirtschaftliche Realität erschreckend ungerecht und unausgeglichen ist, daß ein Wandel unserer fehlerhaften Strukturen unvermeidlich ist und daß vor allem die Mentalität vieler unserer Mitbürger umgeformt werden muß.“ Statt des notwendigen Strukturwandels, der einen grundlegenden Mentalitätswandel bei der herrschenden Oberschicht und den hinter der offiziellen Regierung regierenden Militärs voraussetzt, wurde von der Oligarchie der Weg der Gewalt zur Aufrechterhaltung des Status quo gewählt. 1962 hatten der MLN nahestehende Unternehmer und Großgrundbesitzer im Verband mit führenden Militärs begonnen, eine Selbstverteidigungsorganisation aufzubauen. Ausgebildet wurden die Truppen der „Mano Blanca“ (Weiße Hand) (nicht ohne Anleitung nordamerikanischer Militärexperten) auf Plantagen von Großgrundbesitzern in Guatemala und in der Panamakanalzone. Zunächst als Anti-Guerrillero-Bewegung gegen die kämpfenden linken Bewegungen FAR (Streitkräfte der bewaffneten Revolution) und der „Revolutionsbewegung 13. November“ geplant, entwickelte sich die „Weiße Hand“ bald zu einem Selbstjustizorgan der Oligarchie. Seit dem Amtsantritt des jetzigen Präsidenten laufen in Guatemala Terror und Gegenterror auf Hochtouren. 4000 politische Todesopfer forderte nach Schätzungen der „Internationalen Front für Menschenrechte“ (mit Sitz in

Mexiko) in 18 Monaten das hemmungslose Morden. Der Londoner „Economist“ gibt 1000 Todesopfer für 1967 an. Die meisten Attentate gingen auf das Konto der „Hinrichtungskommandos“ der fünf inzwischen vereinigten „antikommunistischen“ Gruppen. Sie operieren unter dem Schutz und teilweise auch mit Direktunterstützung eines guten Teils der Armee und der auf 12 000 Mann angewachsenen Polizeistreitkräfte. Die linken Guerrilleros konzentrieren ihre Anschläge auf ihre unmittelbaren Gegner und begründen stets in der Öffentlichkeit die Motive ihrer Morde. Ein auch im Ausland bekanntgewordenes Beispiel war die Erschießung der US-Militärattachés John Webber und Ernest Muro im Januar dieses Jahres. Die drei stärksten rechtsextremen Organisationen MANO, NOA (Neue antikommunistische Organisation) und CADEG (Antikommunistische Konföderation zur Verteidigung Guatemalas) sind dagegen in ihrem Kampf um die Machtübernahme dazu übergegangen, alle sozial-reformerischen Kräfte im Land als Kommunisten einzustufen und mit dem Tod zu bedrohen. Willkommene Gelegenheit, die Agitation gegen die Kirche zu verschärfen, bot den Rechtsextremisten zuletzt die Ausweisung der Maryknoll-Patres Melville und der Ordensfrau Marian Peter. Der Vizepräsident Clemente Marroquín Rojas verlangte öffentlich eine genaue Durchsuchung aller Klöster nach „versteckten Kommunisten“.

Angesichts der wachsenden politischen Radikalisierung Guatemalas schrieb Erzbischof Casariego einen Hirtenbrief zur Fastenzeit 1968, in dem er eindringlich mahnte, von der Gewalt als politischem Kampfmittel abzulassen. Fast resignierend stellte der Erzbischof fest: „Aber unsere Worte sind nicht gehört worden von jenen, die das Einkommen und den Wettbewerb als die einzigen Gesetze anerkennen, den wirtschaftlichen Organismus zu regieren; die meinen, das Recht auf Eigentum habe keine Grenzen und die Arbeit sei eine Ware wie jede andere, die man zum billigen Preis einkaufen muß, so wie man um ein Marktprodukt feilscht. Ebenso wenig sind unsere Worte gehört worden von jenen, die wissen um die Notwendigkeit, das Lebensniveau der Bevölkerung zu verbessern, doch denen der Mut fehlt, ihre Erkenntnisse in die Praxis umzusetzen. Schließlich haben auch jene unsere Stimme überhört, die das moderne Schwert erheben um zu verwunden, zu mißhandeln und Menschenleben auszulöschen...“

Die „Verbrechen aller Art, Hunger, Unterernährung, Elend in Stadt und Land“, alle gegenwärtigen „Geißeln Guatemalas“, seien Folgen „unserer ungezählten persönlichen und sozialen Sünden“, Folgen vor allem „des Vergessens der Gerechtigkeit der Mächtigen gegenüber den Armen“. Dieser Feststellung folgte die Mahnung: „Nur wenn wir alle unsere Pflicht der christlichen Brüderlichkeit, Gerechtigkeit und Liebe erfüllen, können wir verhindern, daß alle Guatemalteken von Kindheit an das Wort violencia (Gewalt) aussprechen lernen und sie erleben und sie erleiden, und sie vielleicht später selbst praktizieren.“

Verhinderter Staatsstreich

Am Vorabend des dritten Fastensonntags 1968 wurde dann der Erzbischof selbst Opfer der Gewalt. Casariego wurde kurz nach seiner Rückkehr von einer Reise nach Mexiko entführt. Die Urheber des Anschlags, der einen Regierungsturz herbeiführen sollte, blieben ungenannt.

Der Erzbischof selbst verweigerte nach seiner 92stündigen Gefangenschaft jede Auskunft über seine Entführung. Selbst als nach der Verhaftung von drei Helfershelfern in ganzseitigen Anzeigen der Staatssicherheitspolizei Raul Stuardo Lorenzana, Chef der Weißen Hand, als Anführer der Entführerclique gesucht wurde, verhartete Mario Casariego in Schweigen. Dagegen bat er den Papst, die Exkommunikation aufzuheben, die er über alle an der Entführung Beteiligten ipso iure getroffen hatte. Das einzige Dokument, das Erzbischof Casariego nach seiner Freilassung herausgab, war ein Dank an alle Kräfte von Kirche und Gesellschaft, die in den kritischen Phasen Ruhe und Vernunft bewahrt hatten. Er sei gut behandelt worden, hieß es in dem Schreiben Casariegos, und habe Zeit gefunden, über Gott und die Leiden seines geliebten Volkes nachzudenken.

Was der Erzbischof von Guatemala nicht sagte, konnten sich politische Beobachter spätestens acht Tage nach der Rückkehr Casariegos zusammenreimen. Am 28. März wurden ihres Amtes enthoben: der Verteidigungsminister Rafael Arreaga Bosque, der Direktor der Nationalpolizei Manuel Sosa Avila und ein dritter hoher Militär, Carlos Arana. Sie waren die eigentlichen Urheber der Entführung. Der Verteidigungsminister war bereits in informierten Kreisen unter die Verdächtigen gezählt worden, als er während des ausgerufenen Belagerungszustandes im Zusammenhang mit der Entführung Casariegos nicht von seiner Dienstreise aus den USA zurückkehrte. Während in der Presse bekanntgegeben wurde, daß alle Macht im Staate an das Verteidigungsministerium überging, blieb dieses Ministerium angeblich führungslos.

Nicht weniger zweideutig war die Rolle des Polizeichefs Sosa. Während er den versammelten Journalisten erklären ließ, die Polizeistreitkräfte ruhten weder Tag noch Nacht, um den gefangenen Erzbischof ausfindig zu machen, waren Regierungschef Méndez Montenegro und die versammelte Bischofskonferenz bereits über seine Rolle informiert. Um die Mittagszeit des 19. März, drei

Tage nach der Entführung also, hieß die Alternative der Entführer: Entweder Montenegro tritt zurück oder der Erzbischof wird ermordet.

Die mexikanische Zeitschrift „Siempre“ nannte am 2. April nach einer Analyse des Falls die Gründe, warum es nicht zu einem Staatsstreich gekommen war: 1. weil die Vereinigten Staaten den Militärs ihre Hilfe versagten; 2. weil keiner der beteiligten Militärs über eine ausreichende Hausmacht verfügte, sich die Macht im Staate endgültig zu sichern; 3. weil angesichts der Uneinigkeit im Militär die Terroristen nicht wagten, Casariego zu ermorden; 4. weil die Hierarchie Guatemalas sich nicht in das politische Spiel einspannen ließ.

Eine Erklärung der Bischofskonferenz

Tatsächlich hatte die Bischofskonferenz, das Spiel bald durchschauend, in Einmütigkeit gehandelt. Ihre Erklärung vom 19. März gab dem Ausdruck: „Es steht der Kirche nicht zu, die Motive zu beurteilen, die zu einer so unerhörten Tat wie der Entführung eines hohen Prälaten verleiten, aber die Kirche kann und muß sagen: wenn die Motive der Entführer politischer Art waren und sie irrtümlich glaubten, das Episkopat dafür oder dagegen zu gewinnen, so ist diese Vermutung absolut irrig. Die Kirche wird sich niemals für die Machenschaften irgendeiner politischen Gruppe hergeben... Die Entführer müssen begreifen, daß es in Grundsatzfragen keine Chance gibt, die Kirche in Kuhhändler hineinzuziehen...“ Mit dem gescheiterten Versuch eines Regierungsturzes und der heilen Rückkehr des Erzbischofs ist jedoch in Guatemala weder der „Fall Casariego“ abgeschlossen noch Aussicht auf ein Ende des Terrors gegeben. Kurz nach der Erschießung des „Weiße Hand“-Chefs Lorenzana wurde dem Erzbischof von den vereinigten „Antikommunisten“ Mord angedroht. Der Erzbischof begab sich daraufhin zu einer, wie es offiziell hieß, ärztlichen Routineuntersuchung in die USA.

Vorgänge und Entwicklungen

Der säkulare Mensch und die christliche Mission

Anfang Mai gab der lutherische Bischof Hans Heinrich Harms, Oldenburg, Vorsitzender des Deutschen Evangelischen Missionsrates, im Radio Vatikan eine kritische Würdigung des Entwurfs der Zweiten Sektion für die Weltkirchenkonferenz von Uppsala über die Frage der Weltmission (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 189). Dabei empfahl er eine Schrift, die der Sekretär der Kommission für Evangelisation und Weltmission in Genf, Pfarrer Paul Löffler, gerade herausgegeben hatte: „Der säkulare Mensch und die christliche Mission“ (Secular Man and Christian Mission. Genf 1968. 48 S., mit reichem wissenschaftlichem Apparat). Sie enthält eine Briefdiskussion zwischen namhaften Theologen des Weltkirchenrates, deren Thesen und Antithesen etwa der innerkatholischen Diskussion entsprechen, aber in ihrer Konzentration das Problem besonders klar zusammenfassen. Ihr wesentlicher Inhalt verdient hier auch deswegen festgehalten zu werden, weil auch die letzte Tagung der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ zwischen dem

Vatikan und dem Weltrat der Kirchen mit dem Missions-thema befaßt war.

Kathleen Bliss, Vorsitzende der Abteilung Ökumenische Aktion im Weltrat, leitet das Heft ein mit der Problemstellung: 1. Die Religion hat fast überall ihre Kraft als einziges Fundament der Gesellschaftsbildung verloren, jahrhundertealte Gesellschaften, die auf ihr beruhten, im Westen wie in der „Dritten Welt“, zerbrechen an der Technologie. 2. Die Chance wissenschaftlicher Weltgestaltung mit ihren unerschöpflichen Möglichkeiten hat sehr vielen Menschen eine säkulare Hoffnung erschlossen, die ihnen mehr Leben bietet, als es irgendeine Religion bisher vermochte. 3. Wie wird der Christ dieser säkularen Hoffnung gerecht, findet er darauf eine Antwort? Nimmt er auch die Verzweiflung wahr, die bei dieser Hoffnung unterläuft, den Verlust an Gemeinschaft, des Wertes der Person, des Sinnes für die Ganzheit der Dinge, die nun ohne Religion auseinanderbrechen?

„Ist denn das Evangelium noch gute Nachricht für den Menschen von heute?“

Sodann stellt Löffler die ungelöste Frage der Weltmissionskonferenz von Mexico City 1963 (vgl. Herder-