

damit das Politische (fast ausschließlich) von der Institution her versteht, nicht marxistischer Gesellschaftsdeutung etwas zu nahe gerückt? Wird dadurch mit der anthropologischen nicht auch die gesellschaftliche Wirklichkeit verkürzt? Muß sich die in der eschatologischen Verheißung liegende gesellschaftsverändernde Potenz nicht doch zunächst (fundamentaler) im Personalen (freilich immer in einem gesellschaftlich strukturierten Personalen) auswirken? Und können nicht erst von daher, durch eine Revolution von unten (anders als im Marxismus, der direkt auf die Institution auch auf Kosten der Gesellschaftsglieder zielt), die gesellschaftlichen Zustände verändert werden? Das Verhalten des Urchristentums zur Sklaverei wird immer wieder als Beispiel dafür angeführt. Wäre dann aber die geforderte gesellschaftskritische Funktion in der Kategorie der Nachfolge, die als solche nie bloß privat, wohl aber personal wie gesellschaftlich radikal einfordert, nicht spezifischer ausgedrückt? Und wird genügend deutlich, daß die „schöpferische“ Kritik das „Negative“ der Nachfolge, des Sich-Versagens

und des Erleidens einschließen muß? Wird dieser Sachverhalt nicht zu sehr intellektualisiert?

Wie kann schließlich eine Institution (in der gesellschaftlichen Praxis gesehen) Trägerin von Kritik sein, und wie kann der Kirche als Institution ihre kritische Funktion zugeordnet werden? Diese Frage stellt die politische Theologie selbst, beantwortet sie (auf die Kirche bezogen) aber nur durch die Gegenfrage, ob es denn nicht gerade das Spezifikum der religiösen Institution der Kirche sei, „daß sie Träger solcher kritischer Freiheit ist bzw. sein soll“ (J. B. Metz, „Concilium“, Juni 1968, S. 406). Dieses Spezifikum kann aber nur darin bestehen, daß die Kirche, die Botschaft von Kreuz und Auferstehung verkündend, alle gesellschaftlichen Vorgänge und Zustände, ihre statischen wie ihre verändernden Momente „kritisch“ auf dieses Geschehen bezieht und ihre Glieder zur Nachfolge verpflichtet? Was ist aber dann die politische Theologie anderes als die Interpretation dieses in der Kirche immer gewußten (aber mehr schlecht als recht praktizierten) Kerns im gesellschaftskritischen Gegenwartsvokabular?

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Der Achte Weltkongreß der katholischen Presse Vom 2. bis 6. Juli 1968 fand in Berlin der Achte Weltkongreß der katholischen Presse, genauer der Katholischen Internationalen Union

der Presse, statt, in der bisher die drei Einzelorganisationen, die Internationale Föderation der Katholischen Nachrichten-Agenturen, die Internationale Föderation katholischer Tageszeitungen und Zeitschriften und die Internationale Föderation der Katholischen Publizisten als ihrem Dachverband zusammengeschlossen waren. Als vierter der Internationalen Union der Presse angeschlossener Verband konstituierte sich in Berlin selbst die seit dem letzten Weltkongreß in New York 1965 (vgl. Herder-Korrespondenz 19. Jhg., S. 507) vorbereitete „Internationale Katholische Vereinigung der Lehrer und Institute für publizistische Ausbildung“, der sowohl Publizistikprofessoren als Einzelpersonlichkeiten wie katholische Institute für publizistische Ausbildung angehören können. Mit der Gründung dieser vierten Föderation kam zugleich eines der wichtigsten Themen des Kongresses zum Ausdruck, die Sorge um den publizistischen Nachwuchs, die vorläufig allerdings mehr Anliegen blieb, als daß bereits konkrete Ergebnisse sichtbar geworden wären. Diese sind auf internationaler Basis wohl auch nur von einer engeren Zusammenarbeit und gegenseitigen Förderung der bereits bestehenden Institute zu erwarten und werden vor allem für die Ausbildung des publizistischen Nachwuchses in den Entwicklungsländern von besonderer Bedeutung sein, ein Aspekt, der den Berliner Kongreß ebenfalls vorrangig beschäftigte.

Auf Erneuerung gestimmt

Das Generalthema des Kongresses „Wandel der Presse im Wandel der Welt“ war auf Veränderung und Erneuerung gestimmt. Sehr vorsichtig und global unter Verwendung zahlreicher Papstzitate skizzierte der bisherige Präsident der Union, der Direktor des „Osservatore Romano“, R. Manzini, die Situation: Der Kongreß finde in einer Zeit statt, die vom Gesetz der Beschleunigung be-

herrscht sei. Dieses Gesetz bestimme die Wandlungen in der Welt ebenso wie die Wandlungen in der Kirche. Als Mittel sozialer Kommunikation müsse deshalb katholischer Journalismus in der Gegenwartssituation „Instrument der Vermittlung zwischen Kirche und Welt“ sein. Er müsse die Kirche zur Welt und die Welt zur Kirche bringen. Er habe so auch an der Aufgabe mitzuwirken, „das Verlangen nach dem Wandel der Welt von seinen unsauberen Ausdrucksformen zu reinigen und es auf den Wegen der Freiheit und nicht der Intoleranz zu verwirklichen, auf den Wegen der Evolution und nicht der Gewalt... auf den Wegen des Menschen und nicht nach einem utopischen und grausamen Schema“. Drei Aspekte sollten nach der Formulierung Manzinis demnach den Kongreß beherrschen: „die sich wandelnde Welt, die sich erneuernde Presse, die sich wandelnde Kirche“.

Niemand dürfte sich darüber gewundert haben, daß der letzte Aspekt, der Wandel der Kirche, seine Folgen für die katholische Presse, aber auch die Funktion der Presse in diesem Wandel in den Vordergrund gerückt wurde. Handelte es sich doch um den ersten Kongreß nach dem Konzil mitten in den nachkonziliaren Auseinandersetzungen um die verschiedenen Richtungen und Zielsetzungen innerkirchlicher Erneuerung, an denen die katholische Presse jeglicher Art und Couleur ihren Anteil hat, von denen sie selbst positiv oder negativ betroffen ist, gefördert oder gehemmt wird.

Welche Einflüsse gingen von diesem Prozeß auf das Selbstverständnis der katholischen Presse aus? Unter welchen Gesichtspunkten stellte sich die Frage nach ihrem konfessionellen Charakter neu? Wie sieht die katholische Presse, vor allem als kirchliche Presse, ihren unersetzlichen Beitrag in der Kommunikation der Kirche mit der Gesamtgesellschaft? In welcher Weise ist die katholische Presse zu ihrem eigenen aggiornamento aufgerufen? Unter welchen Voraussetzungen steht sie und welchen Zielen muß sie sich unterstellen? Welches Bild vom katholischen Journalisten, ob dieser nun in katholischen Organen oder in der neutralen Presse arbeitet, trifft die heutige Realität? Ist kirchliche Presse oder sogar allgemeiner die Funktion

des katholischen Journalisten weiterhin als eine Art „zweiter Kanzel“ zu verstehen oder, auf die Zukunft hin gesehen, wie es ein europäischer Vertreter aus Afrika formulierte, gar als das eigentliche Medium der Verkündigung? Kann, soll, darf diese Presse in erster Linie als Medium der Verkündigung neben andere Medien, die Predigt, die Katechese, die religiöse Erwachsenenbildung, gestellt werden? Oder erfüllt die katholische Presse, ob sie nun primär über kirchliche Vorgänge oder über Ereignisse der Gesamtgesellschaft berichtet, „ihre“ Verkündigungsfunktion, wenn man es bei diesem Terminus bewenden lassen will, nicht einfach dadurch, daß sie ein möglichst allseitiges Optimum an Information bietet? Wird sie sonst nicht vorzeitig und zu ihrem eigenen Nachteil mit Aufgaben belastet, die sie nicht erfüllen kann, die sie aber in ihrer eigenen Funktion als Meinungspegel und -interpret schwächen?

Zeichen gewandelten Selbstverständnisses?

Bereits im Tätigkeitsbericht, den zu Beginn der Tagung anstelle des im März bei einem Flugzeugunglück in den Anden ums Leben gekommenen, in Berlin mit vielen posthumen Ehrungen bedachten Generalsekretärs der Union, E. Gabel AA, J.-P. Dubois Dumée (Paris) verlas, waren alle diese Fragen, wenn auch in ziemlich verklausulierter Form, angeklungen. Unüberhörbar war die Forderung, auch der katholische Journalist dürfe nicht in einem engen konfessionellen Horizont agieren, sondern müsse wissen, was es auch für ihn bedeute, im Dienst der Gesamtgesellschaft zu stehen. Bereits nach dem New Yorker Kongreß hatte die Union ihren Namen geändert — früher Internationale Union der Katholischen Presse, jetzt Katholische Internationale Union der Presse —, um so der katholischen Aktivität im Bereich der Presse einen etwas „welthafteren“ Sinn zu geben. Kardinal König hat in seinem Referat über den „Wandel der Presse in der kirchlichen Erneuerung“ diese Akzentverschiebung als „bedeutungsvolle“ Änderung und als Ausdruck eines neuen Selbstverständnisses der katholischen Presse ausdrücklich begrüßt, auch wenn diese gerade von Vertretern katholischer Tages- und Wochenorgane nicht gerade einmütig akzeptiert wurde.

Der Kardinal ließ es auch sonst nicht an ermutigender Orientierung fehlen. Aufschlußreich war die souveräne Kritik, die einer der angesehensten Konzilsväter am Dekret über die publizistischen Mittel übte und die ihm wohl keiner seiner bischöflichen Amtsbrüder verübelte. Es habe sich bei dem Dekret um „eine schöne Geste“ gehandelt, um die Bedeutung der publizistischen Medien hervorzuheben. In ihm kämen nicht nur wichtige Sachfragen zu kurz: Es habe über das Thema öffentliche Meinung in der Kirche nichts Grundlegendes zu sagen gewußt; die wissenschaftliche Forschung über die publizistischen Medien habe sich darin kaum niedergeschlagen. Die Kirche empfinde sich in dem Dekret „noch als eine geschlossene Anstalt“, „die ihre Mitglieder anweist, die ihnen zustehenden Rechte in Anspruch zu nehmen“, überbetone die Gefahren und verstehe die Kommunikationsmittel noch weitgehend „instrumental“.

Zur Charakterisierung des Verhältnisses von Kirche und Presse meinte der Kardinal: „Kein Katholik wird daran zweifeln, daß der Kirche das prinzipielle Recht auf den Besitz der Presse zusteht. Wohl alle aber sind der Meinung, daß die Frage des kirchlichen Besitzes nicht das Entscheidende ist, sondern die Tätigkeit der in diesen

Medien arbeitenden Menschen. Wer sich über dieses Verhältnis orientieren wolle, müsse sich mehr als am Dekret über die publizistischen Mittel an der Konstitution über die Kirche und an der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute ausrichten. Der Kardinal zog diese beiden Konstitutionen nicht nur zur Kennzeichnung der Stellung des Journalisten in der Kirche heran, sondern z. B. auch zur Charakterisierung der Pressefreiheit und für das Recht auf Information innerhalb der Kirche. Die Aussagen dieser Konstitutionen, vor allem die Aussage der Pastoralkonstitution, die es dem Kleriker verböten, sich für jede Art von Problemen zuständig zu erklären (Abschnitt 43), bewahrten die Journalisten wie die Laien allgemein „vor dem Anschein einer klerikalen Bevormundung, gestatten ihnen aber auch nicht, daß sie sich darauf ausreden, keinen Auftrag und keine Weisung in Einzelfällen gehabt zu haben“. Diese Selbstbescheidung des Konzils sollten, so meinte der Kardinal weiter, die Journalisten auch als ein Vorbild zur eigenen Bescheidenheit sehen. Auch die Journalisten seien nicht als die alleinigen Richter über die Kirche eingesetzt. „Es wäre kein guter Tausch, würde die Klerikokratie durch eine Journalistokratie eingetauscht werden.“

Dennoch kirchlich introvertiert?

Man hätte erwartet und gewünscht, daß diese Thematik in den Diskussionen und Arbeitskreisen des Kongresses fortgeführt würde. Wer dies erhoffte, kam jedoch kaum auf seine Rechnung. Es gab zwar den Arbeitskreis 1 zum Thema „Informations- und Meinungsfreiheit in der Kirche nach dem Konzil“. Jede ernsthafte Diskussion scheiterte aber bereits an der zeitlichen Begrenzung, da die Arbeitskreise jeweils nur anderthalb Stunden zur Verfügung hatten. Zudem schien auch das in diesem Problem versierte und diskussionsbereite Publikum zu fehlen. Da es in fast jedem Land nach dem Konzil Verwicklungen zwischen Amtskirche und Presse gegeben hatte, wäre eine exemplarische Diskussion der Ursachen, Fehler und Lösungsmöglichkeiten auf beiden Seiten gewiß hilfreich gewesen.

Indessen bot dieser Arbeitskreis wie der Kongreß insgesamt dort, wo er sich mit dem Dreiecksverhältnis Kirche—Presse—Gesamtgesellschaft befaßte, das Bild kirchlicher Introversion, in dem wie auch in den Gesprächen am Rande viel von internen Streitigkeiten die Rede war und die Klagen vorgetragen wurden, die man seit eh und je kennt: das geringe Verständnis der Amtskirche für Informations- und Meinungsfreiheit, die unzureichende Informationspolitik des Vatikans (wobei es sich gewiß in anderen Administrationen vielleicht wohl anders, aber nicht unbedingt besser verhält), die Einmischung des Klerus und der Hierarchie in die Belange der Presse, die Vernachlässigung des publizistischen Nachwuchses (als ob sich dieser restlos „planen“ ließe), die wachsenden finanziellen Schwierigkeiten der konfessionellen Presse (die es ja in der gesamten Presse gibt, auch wenn die Ursachen nur teilweise dieselben sind). Aber selten wurden solche Klagen so konkret artikuliert, daß sie über allgemeine Feststellungen, abstrakte Umschreibungen der „Weltbedeutung“ des katholischen Journalisten hinausführten. Auch das an allgemeinen Postulaten reiche Referat von J. Ruiz-Giménez (im Anschluß an den Vortrag von Kardinal König) machte diese Situation mehr bewußt, als daß es über sie hinausging. Im Ganzen gewann man nur allzu sehr den Eindruck, man sei hinter den selbstgestellten

Zielsetzungen zurückgeblieben, man habe sich (von einzelnen Referaten abgesehen) zu sehr mit seiner alltäglichen kleinen Kirchenwelt befaßt und das nicht einmal in sehr differenzierter Form; man habe wohl viel von der gesellschaftlichen Bedeutung des katholischen Journalisten gesprochen, aber dabei meist doch in den sehr viel beengteren Räumen der kirchlichen Innenarchitektur gedacht. So schien sich auf dem Berliner Kongreß und im Rahmen der katholischen Presse nur zu wiederholen, was allgemeines Symptom der nachkonziliaren Entwicklung ist: Man beschäftigt sich in reformwilligen Kreisen nicht anders als in den Gruppen der Beharrung zu sehr mit den Ereignissen und Auseinandersetzungen innerhalb der eigenen Wände. Man sparte nicht mit verbalem Weltpathos, blieb aber selbst zu sehr am kirchlichen Autoritätsschema haften und ließ sich auf diese Weise nur bedingt auf die tatsächliche gesellschaftliche Entwicklung ein.

Von einem Kongreß von solchen Ausmaßen wird man nicht erwarten, daß er irgendwelche Probleme der Lösung näherbringt, wohl aber daß Zielsetzungen, etwa die Frage, wie eine Presse oder allgemeiner eine Journalistik, die sich katholisch verantwortlich weiß, aber Reflex und Mitgestalter der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung sein will, in groben Zügen aussehen soll, formuliert werden. Daß nicht sehr viel davon zu spüren war, lag wohl nicht nur daran, daß sich dieselben Fragen regional sehr unterschiedlich stellen, sondern auch an der Zusammensetzung des Kongresses. Die ca. 500 Teilnehmer (darunter viele Kleriker) — die Räume der Kongreßhalle erwiesen sich als etwas zu weitläufig für diese Schar — setzten sich zum größten Teil aus den Agenturen, Verlagshäusern und Redaktionen der kirchlichen Presse zusammen, die katholischen Vertreter aus konfessionell nicht gebundenen Organen fehlten fast völlig. Diesem Zustand ließe sich vermutlich durch eine entsprechende Änderung des Statuts und durch die Zulassung von Einzelpersonlichkeiten zum Verband, über die in Berlin auch beraten wurde, bis zu einem gewissen Grad und stufenweise beheben. Für eine Blickerweiterung über die konfessionellen Grenzen hinaus wäre wohl auch eine verstärkte ökumenische Zusammenarbeit zwischen der christlichen Presse und den mit ihr verbundenen Journalisten naheliegend. Darauf hat besonders der amerikanische Baptist, ehemalige Konzilsbeobachter und Direktor der Associated Press, Stanley I. Stuber, in einem eigenen Referat hingewiesen.

Doch mehr politisch-weltanschauliches Profil?

Die für die meisten Teilnehmer wohl interessantesten Ausblicke boten jedoch diejenigen Referate, die sich mit allgemeinen Existenzfragen der Presse befaßten: Zwei Themen standen dabei im Mittelpunkt: Die Zukunft der Presse angesichts der kommunikationstechnischen Entwicklung und ihre sich verändernde Stellung innerhalb der Medienkonkurrenz (Prof. O. B. Roegele, München) und die Presse in den Entwicklungsländern (dargestellt am Beispiel Brasiliens von Prof. L. Beltrão, Brasília). Das Korreferat von P. Traber SMB (Direktor der Mambo-Press, Rhodesien) befaßte sich in Ergänzung des Referats von Beltrão unter stärker missionarischen Aspekten mit der Bedeutung der christlichen Presse in den Entwicklungsländern (vor allem in Afrika). Roegele sah die Wirkung der Presse in Zukunft gegenüber Seh- und Hörfunk vor allem in ihrer Funktion als ordnendes und orientierendes Medium der Zweitinformation. Auf diese Weise

soll die Presse helfen, die unübersehbare Vielfalt im Nachrichtenstrom, die über die anderen Medien läuft, einzuordnen und Wichtiges von Nebensächlichem zu unterscheiden. Als Orientierungsmedium biete die Presse auch die Chance, „durch ein klares weltanschauliches Profil, durch eine eigene Philosophie, einen wohlargumentierten Standpunkt jene Orientierungshilfe zu bieten, deren gerade der ‚Überinformierte‘ unter einem Überangebot an Information bedarf“. (Neben dem klaren weltanschaulich-politischen Profil plädierte Roegele für eine nachdrückliche Berücksichtigung des Lokalen.) Ist aber insbesondere die Tagespresse an Reflexionsvermögen den Funkmedien wirklich so sehr überlegen, wie es die Konzeption von Roegele voraussetzt? Und könnte die weltanschauliche Profilierung der Tagespresse in einer „überinformierten“ Gesellschaft nicht ebenso wie zu Gunsten auch zu Lasten ihres politischen Gewichts und ihres Informationswertes ausfallen? Wurde die Tagespresse hier nicht zu sehr durch die Brille der Wochenpresse gesehen?

Prof. Beltrão analysierte in anschaulichen wirtschaftlichen Daten die Situation einer unterentwickelten Presse in einem Entwicklungsland. Unökonomische Unternehmensführung, die Armut der Massen und den Analphabetismus bezeichnete er als die Haupthindernisse für die Verbreitung der Presse und ihre wirtschaftliche Sanierung. Als weiteres Hindernis nannte Beltrão das Sprachgefälle zwischen den im Journalismus tätigen Gebildeten und den Volksmassen: Neigung zu abstrakter, intellektuell überzüchteter Ausdrucksweise hier, Unfähigkeit zur Abstraktion dort.

Verbandsspitzen neu besetzt

In den verschiedenen Diskussionen und Arbeitskreisen standen neben den hier referierten als weitere Themen im Vordergrund: die wirtschaftliche Situation speziell der katholischen Presse (Dubois-Dumée hatte in seinem Tätigkeitsbericht auch über die „miserable“ finanzielle Situation der Union geklagt), die Konzentrationsvorgänge, die von dem Lateinamerikaner L. C. Agiar (Montevideo) nicht nur negativ, sondern positiv im Sinne der Verbesserung von Qualität und Wirksamkeit beurteilt wurden; die redaktionelle und betriebliche Mitbestimmung der Journalisten, über die der bekannte Mitarbeiter von „Paris Match“, R. Serou, referierte.

Während des Kongresses wurden die Verbandsspitzen neu besetzt. Zum Nachfolger von R. Manzini als Präsident der Union wurde der Generaldirektor des Pariser Maison de la Bonne Presse, J. Gelamur, gewählt. Zum neuen Generalsekretär wurde der frühere Chefredakteur des Organs der Katholischen Aktion Spaniens „Ecclesia“, Msgr. J. Irribaren, ernannt. Neuer Präsident der „Internationalen Föderation katholischer Tageszeitungen und Zeitschriften“ wurde L. C. Agiar für die Sektion Tageszeitungen und für die Sektion Periodica der Paderborner Verleger B. Hagemeyer. Präsident der Internationalen Föderation der katholischen Journalisten wurde der Belgier L. Meerts (Antwerpen), Vorsitzender der Internationalen Föderation der katholischen Nachrichten-Agenturen, Chefredakteur K. Krämer, Bonn; Vorsitzender der vierten, in den Dachverband aufgenommenen Föderation der „Katholischen Internationalen Vereinigung der Lehrer und Institute für publizistische Ausbildung“ wurde Prof. A. Benito (Pamplona). Der Vorsitz in der Kommission für Fragen Presse und Entwicklungsländer ging an den Chefredakteur des „Ruhrwortes“, O. Kaspar.

Erörtert wurde eine stärkere Regionalisierung des Gesamtverbandes und die Schaffung weiterer kontinentaler oder regionaler Verbände nach dem Vorbild des bereits bestehenden lateinamerikanischen Verbandes. Im Gedenken an den verstorbenen Generalsekretär wurde ein „Preis Emile Gabel“ für hervorragende journalistische Leistungen innerhalb der katholischen Publizistik gestiftet. Eine eigene Feier galt dem Jahr der Menschenrechte, bei der der ehemalige Generaldirektor der UNESCO, V. Veronese, das Festreferat hielt und der Minister für Gesamtdeutsche Fragen, H. Wehner, Begrüßungsworte sprach. Dem Kongreß unmittelbar vorausgegangen war das traditionelle deutsch-französische Journalistentreffen.

Päpstliche Stellungnahmen zu aktuellen Fragen

Die Stellungnahmen des Papstes in den vergangenen Wochen verteilen sich thematisch auf innerkirchliche Fragen, so vor allem seine zwei wohl bedeutendsten Äußerungen, sein „Credo des Gottesvolkes“, gesprochen zum Abschluß des Glaubensjahres (vgl. den Wortlaut in ds. Heft, S. 368), und seine Botschaft an die Priester der Weltkirche; auf die weltpolitische Lage, wie in seiner Ansprache an das Kardinalskollegium anlässlich seiner Namenstagsfeier sowie auf publizistische, ökumenische und gesellschaftlich-soziale Themen, so in den Botschaften an den Achten Weltkongreß der Katholischen Internationalen Union der Presse in Berlin (vgl. ds. Heft, S. 349), an die vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala (vgl. ds. Heft, S. 383) und in dem Brief des Kardinalstaatssekretärs an die diesjährige Soziale Woche Frankreichs in Orléans.

In einem Handschreiben an den Präsidenten der „Union catholique internationale de la Presse“, R. Manzini, weist der Papst („Osservatore Romano“, 3. 7. 68) auf Aufgabe und Ziel der katholischen Presse hin. Da in Auswahl und Darstellungsweise der Ereignisse immer schon auch weltanschauliche Positionen zum Ausdruck kommen, sei es im gegenwärtigen gesellschaftlichen Umbruch Aufgabe des Journalisten, die Dinge klarzustellen, ihnen ihr Maß und ihre Tragweite zuzuweisen und dem Leser die im Geschehen liegenden Implikationen nahezubringen. Dies müsse im Horizont eines nach allen Seiten geöffneten Dialogs geschehen. Manipulierte Berichterstattung verletze das legitime Recht des Lesers auf Information. Diese Achtung vor der Wahrheit, vor dem „wahren Wohl des einzelnen wie der Gemeinschaft“, müsse sich in einer „skrupulösen Loyalität gegenüber der Kirche“ auswirken. Es wäre unverantwortlich, klare lehramtliche Äußerungen oder pastorale Entscheidungen der Kirche in Zweifel zu ziehen und so Unsicherheit auszulösen. „Auf eure Weise müßt ihr Zeugen sein, die aus ihrem Verständnis des Entwicklungsganges der Welt die Botschaft Christi in eine moderne und einsichtige Sprache übersetzen“. Als Richtlinie stellte der Papst die Worte des verstorbenen Generalsekretärs des Verbandes, Emile Gabel, auf, die katholische Presse müsse ein „Forum des innerkirchlichen Dialogs, des Dialogs zwischen Kirche und Welt, zwischen Kirche und den Christen in der Welt“ sein, eines Dialogs, der dem Menschen diene und sich selbst übersteige auf Christus, sein Evangelium und seine Kirche hin.

Die persönliche Botschaft des Papstes an die Vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala („Osservatore Romano“, 7. 7. 68) umfaßte nur wenige Zeilen und bekräftigte den gegenseitigen Willen

zur Zusammenarbeit zwischen dem Ökumenischen Rat und der katholischen Kirche sowie das Interesse des Papstes an den Arbeiten der Vollversammlung.

Ausführlicher dagegen ist das im Auftrag des Papstes verfaßte Schreiben des Kardinalstaatssekretärs A. Cicognani an die „Semaine Sociale de France“, welche unter dem Thema „Der Mensch in einer sich wandelnden Gesellschaft“ vom 9. bis 13. Juli 1968 in Orléans stattfand. Das Problem des Wandels, das ja in der Geschichte nicht neu sei, entstehe aus der Konfrontation dessen, was faktisch geschieht und vorgegeben ist, mit einem fortgeschrittenen inhaltlich differenzierterem Bewußtsein. Der Christ müsse sich in dieser Frage vor einem naiv optimistischen Fortschrittsglauben ebenso hüten wie vor dem Pessimismus, die Dinge als „eitel“ anzusehen. Heute würden bisher allgemein geltende Positionen in Frage gestellt: der technische Fortschritt, die daraus hervorgegangene Konsumgesellschaft, die Form der Wissensvermittlung und ihre Unfähigkeit, Lebensweisheit, Sinn für Autorität und die Modalitäten ihrer Ausübung, gestreute Verantwortlichkeiten, neue Denkstrukturen usw. zu vermitteln. Hinter dem Wunsch, mehr hervorzubringen, mehr zu erkennen und mehr zu besitzen, stehe der Wille, mehr zu sein, engagierter sich zu beteiligen, als Mensch in seiner Würde anerkannt zu werden. Das Ziel könne aber nur erreicht werden, wenn er „wirkliche Entwicklung“ von „zielloser Änderung“, „fruchtbare Ruhe“ von „tödlicher Stagnation“, „konstruktives Streben“ von „negativer Agitation“, „positives Infragestellen“ von „zerstörerischem Streit“, „kluge Vorausschau“ von „willkürlicher Planung“ zu unterscheiden vermöge.

Auch die Kirche sei als gesellschaftlich verfaßte Institution dem Wandel unterworfen. „Reich Christi“ und „menschlicher Fortschritt“ seien weder miteinander zu identifizieren noch voneinander zu trennen, sondern würden sich gegenseitig durchdringen. Die Kirche sei es, welche der von einem geistigen und sittlichen Schwindsuchtsprozeß bedrohten Welt, in der der Mensch isoliert in der Masse stehe und zum „Produzenten“ oder „Verbraucher“ degradiert werde, im Evangelium einen über sie hinausreichenden Sinn gebe. Die Kirche selbst habe sich in diesem Prozeß als „ecclesia semper reformanda“ zu verstehen. Der Mensch jedoch habe die Herausforderung des gesellschaftlichen Umbruchs anzunehmen und zu bewältigen, ihm einen menschlichen Sinn zu geben und die legitimen Forderungen aller, vor allem der Jugend, die ihren Teil in die künftige Gesellschaftsordnung einzubringen wünsche, kritisch und wohlwollend zu sichten.

Die Krisenherde der Welt

Zum weltpolitischen Geschehen äußerte sich der Papst in seiner Ansprache an das Kardinalskollegium anlässlich seines Namenstages („Osservatore Romano“, 24./25. 6. 68), in der er zu den Ausbrüchen von Gewalt, Bürgerkrieg, Aufruhr und Revolution Stellung nahm, die in vielen Teilen der Welt fast zu einer „ständigen Einrichtung“ geworden seien. Gewalt erzeuge immer wieder Gewalt und führe zu einer Kettenreaktion von Unverständnis, Ressentiment und Haß, deren Folgen schwer abzuschätzen seien. Diese Gewalt, auch die blutige, suche man noch zusätzlich durch Theorien zu erklären und zu rechtfertigen, da sie angeblich die einzige Antwort auf eine Situation der Unterdrückung und der institutionalisierten Gewalt sei, auf eine Ordnung, die in Wirklichkeit als verfestigte Unordnung gelten müsse; auf eine formale Le-

galität, die nur die Illegalität decke („Osservatore Romano“, 24./25. 6. 68). Ja, man suche sie religiös noch von einer „Theologie der Gewalt“ abzuleiten, der eine „Theologie der Revolution“ übergeordnet sei. Er verstehe zwar, so fuhr der Papst fort, „die Härten mancher Situation“ und rufe alle Verantwortlichen auf, so schnell wie möglich Abhilfe zu schaffen, doch sei es illusorisch, zu glauben, der „Umsturz einer unbefriedigenden Ordnung“ biete an sich schon die Garantie für eine gute oder gar bessere Ordnung, wenn diese nicht zuvor vorbereitet werde. Der Papst kündete zu diesem Thema noch eine spätere Stellungnahme an. Vor allem die Jugend müsse darauf hingewiesen werden, daß das Böse nur durch das Gute, den „Geist der Liebe“ überwunden werden könne. Anschließend ging der Papst kurz auf die verschiedenen Krisenherde der Welt ein. Er begrüßte die Aufnahme von Verhandlungen zur Beilegung des Vietnamkrieges und sah eine Lösung darin, daß beide Seiten ihre Kampfhandlungen schrittweise einschränkten. Er selbst habe im Rahmen seiner Möglichkeiten seine Hilfsmaßnahmen fortgesetzt. Er bedauerte die „grauenhaften Folgen“ des Nigériakrieges und den Abbruch der in Uganda geführten Friedensverhandlungen. Zur Krise im Nahen Osten äußerte sich der Papst mit der Forderung, diese wenigstens nicht auszudehnen (er meinte damit den Libanon), gerechte Grenzen herzustellen und den Flüchtlingen zu helfen. Vor allem das Problem Jerusalem liege ihm „am Herzen“. Der Papst verwies hier auf seine Ansprache an das Kardinalskollegium vom 22. Dezember 1967, in der er die Freiheit der Kultausübung an den Heiligen Stätten durch ein eigenes Statut gesichert wissen wollte, dessen Einhaltung wiederum von einer internationalen Institution garantiert würde.

Er begrüßte ausdrücklich die Annahme des Vertrages zur Nichtweiterverbreitung von Atomwaffen durch die UN. Wenn dieser Text zwar nach Ansicht vieler noch eine Reihe von Mängeln aufweise, so sei er doch „ein erster Schritt auf dem Weg zu weiteren Maßnahmen auf dem Gebiet der Abrüstung, die zu einer völligen Ächtung der Nuklearwaffen führen könnte“. Als Vorteile des Vertrages nannte der Papst die wenigstens von drei Atommächten übernommene Verpflichtung, ihr Atompotential zu verringern, den Verzicht anderer Staaten auf Herstellung und Erwerb von Atomwaffen, die Suche nach einer Form der internationalen Zusammenarbeit zur friedlichen Nutzung der Nuklearenergie zugunsten der Entwicklungsländer.

Ein Wort an den Klerus

Zum Abschluß des „Jahres des Glaubens“ übergab Paul VI. nach Beendigung der liturgischen Feier auf dem Petersplatz am Sonntag, dem 30. Juni 1968, Vertretern des Welt- und Ordensklerus eine Botschaft an alle Priester („Osservatore Romano“, 3. 7. 68). Darin versichert er den Klerus seiner Sympathie und brüderlichen Verbundenheit und stellt klar, daß diese Botschaft „kein Rundschreiben, keine Instruktion noch eine kirchenrechtliche Verfügung“ ist. Er wolle lediglich aussprechen, was „ihn innerlich bewege“. Nach einer *captatio benevolentiae* für die Priester, in der der Papst ihre „Treue, ihren Eifer, ihre Mühen und Arbeiten“ lobt, geht er auf die „Unsicherheit und Unruhe bei einem Teil des Klerus über die Situation der Kirche“ ein. Es gebe Priester, die sich von „der Entwicklung der modernen Gesellschaft ausgeschlossen glauben“. Angesichts der entmutigenden Vorurteile,

von denen aus Fehlentscheidungen im Leben des Priesters gedeutet und verallgemeinert werden, macht der Papst darauf aufmerksam, daß die Situation des Christen, speziell des Priesters, von den Nichtglaubenden immer als „widersinnig und unverständlich“ angesehen werde. Diese Situation müsse jedoch vom Priester im Sinne einer Vertiefung des eigenen Glaubens fruchtbar gemacht werden. Das Dunkel gehöre notwendig zur Glaubenssituation. Davon sei weder der Christ noch der Priester ausgenommen. Diese Situation veranlaßt den Papst zu einem beschwörenden Ausruf an die Priester: „Zweifelt niemals an der Natur eures Priesteramtes, das nicht mit irgendeinem Amt oder Dienst für die Gemeinschaft der Kirche gleichgesetzt werden kann, sondern ein Dienst ist, der in ganz besonderer Weise durch das Weihesakrament und kraft des unauslöschlichen Siegels an der Vollmacht des Priestertums Christi teilnimmt.“ In der Dimension der priesterlichen Heiligkeit transzendiere sein Tun dadurch, daß er „in persona Christi“ handle, jedes nur menschlich-natürliche Wirken. Er sei „Vehikel einer höheren Kraft“, des „Heiligen Geistes“. Diese Funktion komme ihm jedoch nur im Hinblick auf „die anderen“ zu. Dieser apostolische Aspekt werde heute besser verstanden. In diesem Dienst des Priesters an der Gemeinschaft liege heute seine eigentliche Existenzberechtigung. „Vielleicht zu keiner Zeit hat die Kirche das Bewußtsein so wie heute gehabt, der unumgänglich notwendige Weg zum Heil zu sein.“ An die Adresse von gegen das Amtspriestertum gerichteten Tendenzen gewandt schreibt der Papst, man solle sich nicht der Täuschung hingeben und sich die Kirche in der Welt ohne das Weihepriestertum vorstellen.

Das Sendungsbewußtsein des Priesters wecke in ihm die Überzeugung von der Notwendigkeit des persönlichen Kontaktes mit Gott im Gebet. Nur von diesem Kontakt her, dieser „mystisch-asketischen Dimension“, finde der Priester Motiv und Kraft für seine Ehelosigkeit wie für seinen selbstlosen apostolischen Einsatz in der Kirche. Von hier aus sprach der Papst die ekklesiale Dimension an. Der Priester lebe ein mit der Gesamtkirche wie der Diözese, der Ortskirche, verflochtenes Leben. Im Prozeß der gesamtkirchlichen geistigen wie organisatorischen Erneuerung könne man auf seine Mitarbeit, Treue und Geduld — auch gegenüber den Schwächen der Kirche — nicht verzichten. „Nur die Kirche wird die Welt retten, die heute, gestern und morgen stets die gleiche sein wird.“

Angriffe gegen Opus Dei in Spanien

Das 1928 in Spanien begründete, innerkirchlich umstrittene Säkularinstitut Opus Dei, die größte „Weltgemeinschaft“ überhaupt, war in den letzten Jahren immer wieder Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen. Einen Höhepunkt hatte die Polemik im Jahre 1964 erreicht, als der Schweizer Theologe Hans Urs von Balthasar in einigen Aufsätzen die Frage nach der Spiritualität des Opus Dei mit schweren Angriffen gegen die Einflußnahme der Organisation im öffentlichen Leben verband (vgl. „Wort und Wahrheit“, Dezember 1963 und „Der christliche Sonntag“, 12. 4. 68) und dadurch publizistische Reaktionen in zahlreichen Ländern hervorrief. Im kirchlichen wie im öffentlichen Leben Spaniens ist und bleibt es ein besonders häufiger Diskussionsgegenstand. So hat zum Beispiel die Wochenzeitung „Vida Nueva“ (30. 12. 67) in einem Überblick zum kirchlichen Geschehen im Jahre 1967 den Streit um das Opus Dei sogar als einen der Hauptpunkte innerkirch-

licher Auseinandersetzungen bezeichnet. Seit Beginn dieses Jahres folgt jedoch eine Attacke gegen das Opus Dei nach der anderen, vor allem von seiten der Presseorgane einer Falangegruppe, die sozialpolitisch als fortschrittlich bezeichnet, in nationaler, innenpolitischer Hinsicht jedoch weit rechts angesiedelt wird. Es dürfte schwerfallen, die massiven Anschuldigen nachzuprüfen, doch verstärkt sich der Eindruck, daß sich diese Falangekreise als politische Formation vom Opus Dei und seinen 25 000 Mitgliedern und Anhängern in eine Konkurrenzstellung in der Gestaltung der politischen Zukunft Spaniens gedrängt sehen.

Pressekampagne der Falange

Im Januar behauptete das wichtigste Organ der Falange, „Arriba“, die vom Opus „gesteuerten“ Zeitungen „Madrid“, „El Alcázar“ und „Nuevo Diario“ maskierten die politische Identität des Opus durch attraktive Etiketten wie „links“, „sozialistisch“ und „europäisch“, um die übrige Presse als „ultrarechts“, „reaktionär“ und selbst „nazistisch“ abzustempeln. Mit diesem Manöver ziele das Opus auf das „nonkonformistische Empfinden der Jugend“. „Arriba“ machte es dem Opus zum Vorwurf, daß es die „Restauration eines Parteiensystems“ anstrebe, eine politische Entwicklung, die Franco bekanntlich auszuschließen bestrebt ist. Im April gelang es überdies der Falange, die Kürzung der Finanzzuwendungen an die nichtstaatlichen Bildungseinrichtungen um ein Drittel durchzusetzen (vgl. „NC News Service“, 29. 3. und 10. 4. 68), wovon die 1952 vom Opus Dei begründete Universität von Navarra in Pamplona schwer betroffen wird, die mit 6200 Studenten und 650 Lehrkräften als die beste Universität des Landes gilt. Das Opus unterhält ferner Bildungseinrichtungen für die Arbeiterschaft in Madrid, Barcelona und San Sebastián, die in sozialer Hinsicht und wegen ihres Ausbildungsniveaus als vorbildlich anerkannt sind (zu einigen Einrichtungen der Weltgemeinschaft in Spanien und anderen Ländern vgl. die Buchveröffentlichung „OPUS DEI“ — Für und Wider, Verlag A. Fromm, Osnabrück 1967, die trotz des Titels nur das „Für“ zu Worte kommen läßt).

Maßnahmen gegen „Madrid“

Im Mai erhielt der Chefredakteur der mit dem Opus liierten Nachrichtenagentur „Europa Press“, A. Herrero Losada, aus einem fadenscheinigen Grund eine Geldstrafe, im gleichen Monat wurde die bereits genannte Tageszeitung „Madrid“ durch die Beschlagnahme einer Nummer gemäßregelt, in der das Opus-Mitglied R. Calvo Serer Parallelen zwischen den politischen Verhältnissen in Frankreich und Spanien gezogen und Franco indirekt zum Rücktritt aufgefordert hatte. Die heftigste Reaktion gegen „Madrid“ erfolgte jedoch erst Anfang Juni: angeblich wegen der Veröffentlichung von drei rein informativen Beiträgen am 15. Februar des Jahres, die außerdem in anderen, straflos gebliebenen Zeitungen des Landes erschienen waren, wurde über „Madrid“ eine schwere Geldstrafe und ein Erscheinungsverbot für zwei Monate ausgesprochen (vgl. „Le Monde“, 2./3. 6. 68 und „Neue Zürcher Zeitung“, 16. 6. 68). Ein weiteres Falangeblatt, „Diario SP“, bezeichnete Mitte Juni das Opus Dei als „Freimaurerei“ und bezichtigte es all der bekannten Vorwürfe gegen diese Vereinigung (nach KNA, 20. 6. 68). Das staatsyndikalistische Blatt „Pueblo“, dessen Chef-

redakteur Emilio Romero das Opus Dei mehrfach scharf angegriffen hatte, veröffentlichte jedoch am 12. Juni eine unpolemische Stellungnahme des spanischen Informationsbüros des Opus, die auch von anderen Zeitungen nachgedruckt wurde (vgl. „ABC“, 13. 6. 68). Darin wurde erneut betont, die vierzigjährige Tätigkeit der Organisation lasse es als selbstverständlich erscheinen, daß einzelne Mitglieder auch in führenden Stellungen tätig seien. Aber: „Das Opus Dei kann seinen Mitgliedern keine Meinung in opinablen Fragen auferlegen; sie besitzen die gleiche Freiheit wie alle anderen Katholiken.“ Die Organisation als solche könne „weder für noch gegen ein politisches Regime sein, das von der Kirche akzeptiert wird“. Die Vielfalt der Meinungen in dieser Organisation, die das „Risiko der Freiheit“ eingehe, sei nicht „Taktik“, sondern „guter Geist“.

Auch der in Rom residierende Generalpräsident und Gründer des Säkularinstituts, Msgr. Josemaría Escrivá de Balaguer, nahm erneut in Interviews Stellung, die in den Juninumern des „Osservatore della Domenica“ veröffentlicht wurden. Die Mitglieder der von Pius XII. approbierten Gemeinschaft, betonte Escrivá, handelten im öffentlichen Leben nicht als Gruppe, sondern als Individuen und seien auch als solche voll verantwortlich. Das Anliegen des Opus Dei sei spiritueller Natur: das Streben nach Heiligkeit und das Apostolat der Christen, die mitten in der Welt stehen.

Unklare Verflechtungen

Der Spanienkorrespondent der „Neuen Zürcher Zeitung“ (10. 7. 68) sieht die tiefere Ursache für die hektische Polemik gegen das Opus Dei in der Furcht der Falange vor jeder Form eines politischen Pluralismus. Sicher ist, daß im Opus alle politischen Schattierungen vertreten sind, von monarchistischen bis zu den republikanisch-sozialistischen und selbst falangistischen Strömungen. Da zudem die Mitglieder des Opus in maßgebenden Stellen der Wirtschaft, der Finanz, der Politik und der Presse (neben den bereits genannten Organen sind u. a. die Zeitschriften „Nuestro Tiempo“, „Arbor“, „Palabra“ und „Actualidad Española“ vom Opus Dei beeinflusst oder werden von Opus-Mitgliedern verlegt oder herausgegeben) vertreten sind, stellt die Organisation unbestreitbar eine mächtige politische Potenz dar. Den sich differenzierenden politischen Anschauungen innerhalb der Gemeinschaft, die wohl auch Ergebnis der allgemeinen kirchlich-politischen Bewußtseinskrise in Spanien sind (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 333 ff.), stehen immerhin die wohl stärker verbindende Solidarität der Mitglieder und ihr ausgeprägtes Elitebewußtsein mit einer auf gesellschaftlichen Einfluß zielenden Spiritualität gegenüber. Diese Eigenart der Gemeinschaft und der ihr anhaftende Geruch von Geheimbündelei führen manche ihrer Gegner dazu, der Organisation die religiöse Zielsetzung abzuspochen und sie gelegentlich als Protektionsmechanismus zu deklarieren. Dem neuernannten Erziehungsminister Villar Palasí, der als Opus-Dei-Mitglied gilt, wird z. B. bereits vorgeworfen, er habe bei der Neubesetzung von Universitätsrektoraten Opus-Dei-Mitglieder bevorzugt. Sicher ist, daß zahlreiche Schlüsselstellungen des politischen und kulturellen Lebens von Opus-Dei-Mitgliedern besetzt sind. Neben Villar Palasí gehören gegenwärtig die Opus-Mitglieder G. López Bravo als Industrieminister und L. López Rodó als Minister für den Entwicklungsplan dem Kabinett an.

Zur Entwicklung im Sudan

Zugleich mit der wachsenden Anteilnahme am Bürgerkrieg in Nigeria/Biafra ist auch ein anderer Krisenherd wieder stärker ins Blickfeld der Öffentlichkeit getreten: der Südsudan. Gelegentlich stellt man dabei auch die Frage, warum die Kirche in diesen Staaten, konkret die Bischöfe von Lagos und Khartum, nicht stärker für die notleidenden Menschen eintreten. Aber für die Kirche ist es manchmal schwierig, wirkungsvoll für Menschenrechte einzutreten, ohne dabei zugleich andere Menschen und ihre eigene Existenz in einem Lande zu gefährden. Im Sudan wird diese Aufgabe dadurch nicht einfacher, daß Khartum gegenwärtig einen Ausgleich mit der Kirche als Institution sucht (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 563 f.).

Zugeständnisse im Norden

Die Zugeständnisse betreffen meist den Nordsudan. Wie stark die Kirche hier engagiert ist, wird leicht übersehen. Im Apostolischen Vikariat Khartum wirken heute („Nigrizia“, Januar 1968, S. 32) 45 Priester und 14 Brüder in 13 Niederlassungen. Sie unterhalten 39 Schulen mit 7390 Schülern. Davon sind aber nur 3090 Christen, und unter diesen nur 1200 katholisch. In dem anderen nordsudanesischen Kirchenbezirk, dem Apostolischen Vikariat El Obeid, sind 14 Priester und 3 Brüder in 8 Niederlassungen tätig. Außerdem gibt es noch 141 Missions-schwester in Nordsudan. El Obeid hat 14 katholische Schulen mit 975 Schülern, darunter 402 Christen, 191 von ihnen sind katholisch. Die überwiegende Mehrheit des Missionspersonals, fast alle sind Weiße, steht im Schuldienst. Da unter den acht Millionen Nordsudanesen nur etwa 13 000 Katholiken und 22 500 Christen anderer Konfessionen sind, ist der Einsatz recht hoch. Vielleicht hofft man — wider alle gegenwärtige Unwahrscheinlichkeit — auf eine Rückkehr in den Süden? Auch im Norden merkt der Missionar, daß er im überwiegend islamischen Land arbeitet. Aber er hat das Schweigen gelernt, um seine Arbeit fortsetzen zu können. Die Gläubigen stammen meist aus dem Südsudan. Für sie richtet die Kirche jetzt in Khartum eine neue Pfarrei ein. 13 Jahre lang hatte man sich bei den staatlichen Behörden um die Genehmigung dazu bemüht (DIA, 18. 1. 68). Die Pfarrei ist bitter notwendig. Khartum hat sich stark nach Süden hin entwickelt. Viele Gläubige haben bis jetzt einen Kirchweg von 10 km bis zur Kathedrale im Zentrum der Stadt.

Ein weiterer Schritt war die Erlaubnis, die katholische Zeitschrift „The Messenger“ ab 1. Januar 1968 wieder herausgeben zu dürfen. Dieses Zweiwochenblatt war seit 1932 in Wau im Südsudan erschienen. 1965 hatte man es verboten. Herausgeber und Eigentümer bleibt zwar weiterhin das Apostolische Vikariat Wau. Aber das Blatt wird im Norden von dem sudanesischen Priester Ukola, der in Rom seine Studien beendet hat, redigiert und in der Missionsdruckerei der Kombonianer in Südkhartum gedruckt. — Zu einer ersten Begegnung christlicher und muslimischer Führungskräfte kam es im Anschluß an die Weltgebetsoktav für die Einheit der Christen. Dr. Kamil el Baghir, Rektor der islamischen Universität von Khartum, nannte das Treffen „den Beginn einer neuen Ära in den Beziehungen zwischen Christen und Muslimen im Sudan“ (DIA, 26. 2. 68). Trotzdem ist eine Auswirkung dieses Spitzengesprächs in der breiten Masse noch abzuwarten. Immer wieder wird man jedoch bei allen be-

stehenden Gegensätzen daran erinnern müssen, daß der Bürgerkrieg im Südsudan kein Religionskrieg ist. Seine Front verläuft zwischen den Religionen. Der zweite Mann der Rebellenbewegung ist Muslim. Im Frühjahr nahm ein katholisches Informationsbüro in Khartum seine Tätigkeit auf. Es soll Vertretern anderer Religionen, der Presse und der Regierung Informationen über die Kirche, päpstliche Dokumente, Nachrichten über Ereignisse, Meinungen und Kommentare vermitteln. Außerdem dient es der Information der Kirche im Sudan. Auch mit ökumenischen Fragen wird es sich befassen. Diese neuen Möglichkeiten für das Wirken in die Öffentlichkeit hinein machen es der Kirche nicht leichter, sich über die Zustände im Süden zu äußern. Man ist von ihr keine Einmischung in politische Fragen gewohnt, auch wenn es dabei um Menschenrecht und -würde geht.

Undurchsichtige Lage im Süden

Fraglich bleibt aber, wie weit man — auch in kirchlichen Kreisen — von Khartum aus die Lage im Süden überhaupt beurteilen kann. Hier spielen nicht nur Entfernungen eine Rolle, da der Sudan zehnmal so groß wie die Bundesrepublik Deutschland ist. Auch der Unterschied zwischen Stadt und Hinterland und die Informationsblockade wirken sich aus. Von Khartum aus könne man den Südsudan genauso gut (und so schlecht) beurteilen wie von Beirut oder Kairo aus. Dies jedenfalls führen ausgewiesene Sudanmissionare als Begründung für die Haltung kirchlicher Führungskräfte im Norden zur Not im Süden an. Die notleidende Bevölkerung des Südens dürfte mit dem Beschluß der Bischofskonferenz, den sie auf ihrer Tagung vom 25.—31. März faßte, daß die Gläubigen weiterhin am Freitag zur Enthaltung von Fleischspeisen verpflichtet sind, außerhalb der Fastenzeit statt dessen aber auf das Kino, den Tanz, Alkohol oder Tabak verzichten können, wenig anzufangen wissen. Bei solchen Bestimmungen hat man kaum an jene „Urwaldchristen“ gedacht, bei denen es um das Überleben geht. Anlässlich ihrer Frühjahrskonferenz gaben die Leiter der südsudanesischen Kirchenbezirke der Zeitschrift „The Messenger“ mehrere Interviews. Sie lobten zwar die Glau-benstreue vieler Christen, klagten aber auch über eine Verwilderung der Sitten, Alkoholismus, Rückgang des Sakramentenempfangs, Rückfall der Gläubigen in die Polygamie, Gleichgültigkeit und fehlendes missionarisches Verantwortungsbewußtsein gegenüber den Nichtchristen. Große Sorge macht die Frage des Priesternachwuchses, von dem die weitere Entwicklung abhängt. Die Ap. Vikare machten hierzu je nach Gebiet unterschiedliche Angaben. Das Apostolische Vikariat Rumbek und die Apostolische Präfektur Mopoi waren nicht vertreten. Prälat Tiboi (Rumbek) ist mit seinen Priestern und 4000 Flüchtlingen im Kongo, sein Generalvikar wurde 1965 ermordet. Nur ein Priester seines Vikariats soll heimlich im Dschungel der Restbevölkerung beistehen. In der Präfektur Mopoi gibt es keinen Priester mehr. Dem Apostolischen Administrator Laharania (Juba) helfen drei Priester, sechs Brüder und neun Schwestern. Er gab die Zahl der Bewerber für das Priestertum ohne nähere Unterschiede mit 200 an. Ihre Zahl nehme ständig ab. Gemeint waren damit wohl die Besucher der „Kleinen Seminare“. Diese Vorseminare sind ja die einzigen christlichen Schulen im Südsudan. Am besten steht sich Bischof Dud (Wau) mit neun Priestern, 10 Brüdern und zehn Schwestern. Er hat 17 Seminaristen in Gulu (Uganda), sieben in Rom und sieben in Khartum.

Davon sind 12 Theologiestudenten. Außerdem gehen etwa 30 Jungen in Wau in die unteren Klassen eines Vorseminars. In der Apostolischen Präfektur Malakal, in der unter der einen Million Einwohner — nach letzten amtlichen Angaben, die sicher überholt sind — 13 000 Katholiken sind, wirkten bis vor kurzem nur der Apostolische Administrator Msgr. Yukwan und ein weiterer Priester. Das 18 km von Malakal entfernte Kleine Seminar in Awecho mit 200 Schülern wurde ganz von Laien geleitet. Nur selten kam — im Militärkonvoi — einer der beiden Priester zur Feier des Gottesdienstes dorthin. Jetzt hat man zwei Priestern aus Tansania erlaubt, an diesem Kleinseminar zu unterrichten. Sie sind bereits in Khartum eingetroffen und feierlich begrüßt worden. Ihre Gegenwart im Südsudan wird zum Testfall werden, besonders falls sie nach Hause berichten, was sie erleben.

In dem einen Interview (vgl. DIA, 25. 2. 68) gehen die Ap. Vikare auf das Verhältnis von Kirche und Staat ein. Es habe sich im Vergleich zu 1964 gebessert. Vieles hänge von den örtlichen Behörden ab. Manche leisten keinerlei Hilfe, andere seien entgegenkommend und sorgen für Sicherheit auf Reisen. Einige Christen, die im Regierdienst stehen (?), seien der Kirche gegenüber gleichgültig geworden. Die Wirklichkeit der Hunderttausende, die in Primitivität im Urwald verkommen, wird kaum sichtbar, etwa in der Bemerkung, in manchen Gegenden sei an ein Laienapostolat nicht zu denken, da man keine Versammlungen, besonders nicht von Männern, abhalten könne.

Erschütternde Berichte aus den Grenzgebieten

Man könnte fast meinen, daß der Frieden sich im Südsudan weiter ausbreitet. Doch der Anschein trügt. „General Gras“ ist die Hoffnung der Südsudanesen (vgl. „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 3. 7. 67), d. h., solange das Gras in der Regenzeit hoch steht, hören die Übergriffe der Truppen auf, da sie überraschende Gegenschläge der Rebellen fürchten müssen. Doch trotz aller Informationssperren dringen weiterhin erschütternde Berichte über die Grenzen der südlichen Nachbarstaaten. Das Zweite Deutsche Fernsehen brachte am 17. Mai 1968 in der Sendung „Blickpunkt“ den Filmbericht eines Teams, das heimlich im Frühjahr in den Südsudan eingedrungen war. Später meinte ein Teilnehmer der Expedition, manches habe man nicht filmen können. Er sei Kindern mit offenen Wunden begegnet, bei denen man die Knochen sehen konnte. Tropische Krankheiten aller Art grassieren. Die Kindersterblichkeit ist hoch. Nicht nur Medikamente, sondern auch Nahrungsmittel fehlen. Auch die Flüchtlinge in den Nachbarländern sind nicht sicher. Im Mai 1968 überschritten sudanesishe Regierungstruppen die Grenze und drangen in Uganda ein. Staatspräsident Obote protestierte. Beunruhigende Meldungen kommen auch aus dem Grenzgebiet der Zentralafrikanischen Republik. Dort scheint man vom Sudan aus den früheren Kongorebellen wieder Waffen gegeben zu haben, mit denen sie gegen die Südsudanrebellens und -flüchtlinge vorgehen. Immer wieder muß die Zivilbevölkerung erhalten, wenn man gegen die „Freiheitskämpfer des Südsudan“ keinen Erfolg hatte.

Prominentestes Opfer der sudanesischen Wirren wurde Anfang Mai W. Deng, ein südsudanesischer katholischer Abgeordneter. Er hatte sich für eine friedliche Südsudanlösung eingesetzt. Sein Tod löste im Sudan einen ähnlichen Schock wie die Ermordung Martin Luther Kings in den USA aus. 1958 war er mit dem Beginn der Militärdiktatur ins Ausland gegangen, hatte 1962 mit Joseph Oduho die Sudan African National Union (SANU) gegründet, war 1965 nach Khartum zurückgekehrt und galt jetzt bei den südsudanesischen Extremisten als „Abtrünniger“.

Zusammen mit süd- und angeblich auch nordsudanesischen Begleitern wurde er auf einer Wahlreise im Südsudan Anfang Mai ermordet. Alle Angaben sind jedoch vage. Khartum stellt den Mord als Tat der Rebellen dar. Es kann auch eine Tat der Nordsudanesen gewesen sein. Es wäre nicht zum erstenmal, daß man eigene Ausschreitungen den Rebellen zur Last legt. Erwähnt sei hier die Ermordung des einheimischen Kombonianerpaters Barnabas Deng. Soldaten hatten ihn am 23. August 1965, am Tage vor seinem Erholungsurlaub, den er in Khartum verbringen sollte, am Stadtrand von Wau erschossen. Auf seine Anfragen bei der Polizei erhielt Bischof Dud (Wau) erst am Abend des folgenden Tages eine Benachrichtigung, in der es hieß, daß P. Deng bereits beerdigt worden sei. Am Grabe mußte der Bischof feststellen, daß Hyänen ihr Werk vollbracht hatten. Als er daraufhin in einem Brief den Innenminister um Schutz für seine noch verbleibenden Priester bat, antwortete dieser, er freue sich, daß der Bischof auch diese grausamen Untaten der Rebellen (!) verurteile. Was den Schutz angehe, so gebe darauf die Ermordung von P. Deng „eine befriedigende Antwort“. Das hieß, daß es allen anderen ebenso ergehen könne. — Man möchte die Erinnerung an diese so kurz zurückliegende Periode nicht immer wieder wecken, aber manchmal scheint dies notwendig. In Khartum protestierte der islamische Oppositionsführer Saddik el Mahdi, früherer Premierminister, gegen die Ermordung des Politikers W. Deng. Er machte die Regierung für den mangelnden Schutz Dengs verantwortlich und nahm am Requiem für den Ermordeten in der St.-Pauls-Kathedrale in Khartum teil.

Nach den Wahlen

Nach dem Ausgang der Wahlen ist die politische Entwicklung ungewiß. Die in sich gespaltene muslimische UMMA-Partei verlor mit 36 (Richtung Saddik el Mahdi) und 30 Sitzen (Richtung Imam el Hajd el Mahdi) gegenüber der nasserfreundlichen progressiven Demokratischen Unionspartei, die 101 Sitze gewann. Sie hat sich jetzt mit dem konservativen UMMA-Flügel zu einer Koalition zusammengeschlossen. Das Ringen um eine islamische Konstitution hat bereits wieder eingesetzt. Die Folgen für den Süden sind unklar. Die SANU errang nur 15, die „Südliche Front“ 10 Sitze. Die Wahlbeteiligung war im Guerillagebiet denkbar gering. Nachts wurden die Wahlurnen, je eine für jeden Kandidaten, in die „Obhut“ der Polizei geschafft. Wahlmanipulationen sind selbstverständlich nicht auszuschließen.

Der Mangel an zuverlässiger Information ist ein großes Hindernis für die Lösung des Südsudanproblems. Würden Mord, Brandschatzung und Verwüstung rascher der ausländischen Öffentlichkeit bekannt, so würden diese Verbrechen wohl nicht mehr so häufig geschehen. Hilfsmaßnahmen müßten neben dem Mangel an Medikamenten und Nahrungsmitteln auch dieses Problem in Angriff nehmen. Die Tatsache, daß die Südsudanesen noch keinen Fürsprecher gefunden haben, daß man einen „Völkermord“ durch totale Vernachlässigung, durch Aussterbenlassen — in unwegsamen Gebieten — schlecht dokumentieren kann, müßte die Forderung nach internationaler Aufklärung der Tatbestände lauter werden lassen.

„Underground church“ in den Vereinigten Staaten

Ein häufiges Thema in der katholischen Presse der Vereinigten Staaten ist gegenwärtig die „underground church“, eine Bewegung in der katholischen Kirche, die als Ausdruck der Enttäuschung über den Stand der kirchlichen Erneuerung gewertet wird. Über die zahlenmäßige Ausdehnung dieser Strömung in den USA, die auch mit „free church“, „freedom church“, „group church“ oder sogar „charismatic movement“ bezeichnet wird, gibt es bislang nur Schätzungen. Es sollen „mehrere hundert“ Gruppen bestehen, deren Mitglieder (jeweils etwa 15 bis 20) in der Regel Weiße aus dem Mittelstand in den Altersgruppen von 25 bis 45 Jahren, zu einem großen Teil Intellektuelle, sind. Das ist das Ergebnis einer ersten Untersuchung über das underground movement, die der Soziologe Rocco Caporale SJ von der University of California in Berkeley durchgeführt hat. Caporale konnte diese Erscheinung auch in lateinamerikanischen und europäischen Ländern beobachten (vgl. „Commonweal“, 31. 5. 68). Da die einzelnen Gruppen selten miteinander in Verbindung stehen, vielfach nicht einmal von der Existenz weiterer Gruppen in der gleichen Stadt wissen, sind sie in ihrer Ausrichtung naturgemäß uneinheitlich. Manche lösen sich nach einigen zwanglosen Treffen wieder auf, andere mieten Räume, in denen sie regelmäßige Diskussionsstunden und „Eucharistiefiern“ abzuhalten pflegen. Letztere werden in sehr unterschiedlichen Formen gefeiert, von der Art „erlaubter Hausmessen“ bis zu Gemeinschaftsmählern in der Agape-Tradition, denen die Teilnehmer auch ohne die Anwesenheit eines Priesters vollen eucharistischen Charakter zuschreiben. Auch einige Gruppen katholischer „Pentecostalen“ sind bekannt geworden, unter denen Formen der Glossolie praktiziert und ein sehr archaisierendes Bibelverständnis propagiert werden. Es gibt kaum eine amerikanische Diözese, in der nicht mehrere Gruppen der underground church tätig sind. Die Westküste bildet offenbar den geographischen Schwerpunkt dieser Strömung. Allein in Los Angeles sollen 40 Gruppen bestehen.

Trotz des mangelhaften Kenntnisstandes über diese Bewegung und der zwischen den einzelnen Gruppen bestehenden Unterschiede lassen sich einige gemeinsame Kennzeichen feststellen. Allgemein herrscht das Bestreben, einen neuen Stil christlichen Lebens und eine neue Form kirchlicher Präsenz in der Welt zu entwickeln. Dabei werden nicht nur die Strukturen, sondern auch die Lehre der Kirche radikal in Frage gestellt. Bisher haben die neuen Gruppen auf eine eigene Organisationsform verzichtet. Ihre Führung ist kollegial und variabel. Während die Mitgliedschaft in sozialer Hinsicht homogen erscheint, ist sie in kirchlicher Hinsicht ökumenisch oder „nicht-sektiererisch“, wie einige Anhänger betonen. Denn: die Erkenntnis der Weltnöte und der Glaubensprobleme lasse gemeinsame Aufgaben erkennen und Denominationsgrenzen als weniger wichtig erscheinen. Die durch den Weihestand begründete Unterscheidung zwischen Geistlichen und Laien weicht hier einem Unterschied der Funktion in der Gemeinschaft. Die Hauptaktivität der Gruppen besteht bisher vor allem in der Kommunikation innerhalb der neuen Gemeinschaft, in der Liturgieerneuerung und schließlich in sozialer Aktion. Die lehramtlichen Äußerungen des Papstes und seine Stellungnahmen zu innerkirchlichen Problemen haben in der underground church an Autorität verloren. Das zeigt sich in der Frage der Geburtenregelung, die dem Gewissensentscheid des

einzelnen anheimgestellt wird, das zeigt sich in der Kritik am verpflichtenden Amtszölibat, insbesondere an der Zölibatszyklika vom Juni 1967. Mit dem Protest gegen den Vietnamkrieg und dem Engagement für die Bürgerrechtsbewegung ist die Opposition gegen die Politik der katholischen Hierarchie verbunden. Nur in Ausnahmefällen haben gemäßigte Gruppen die Billigung eines Bischofs. Die nachhaltigen Versuche, mit der offiziellen Kirche in geordnete Beziehungen zu treten, wurden bisher von seiten des Episkopats wenig zustimmend aufgenommen. Die Neigung wird immer stärker, radikale Änderungen in der Kirche durch Provokation und direkte Aktionen zu forcieren.

Beteiligung von Priestern

Die schätzungsweise 50 Priester, die an der Leitung solcher Gruppen und ihren Veranstaltungen beteiligt sind, üben ihre Funktionen zumeist insgeheim aus, gerade wenn sie bei der Eucharistiefeyer ungewohnte Wege gehen wollen. Mehrere Priester wurden deswegen bereits gemäßregelt, versetzt oder suspendiert. Letzteres geschah zum Beispiel mit G. Hafner, der in Trenton die Christian Laymen's Experimental Organization (CLEO) leitet und „unerlaubte liturgische Experimente“ durchführt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 9). Die underground church versteht sich jedoch ausdrücklich nicht als eine Abspaltung, wenn auch die Gefahr nicht ausgeschlossen werden kann, daß sich einzelne Gruppen zu sektenartigen Gemeinschaften entwickeln oder sich nach Art freikirchlicher Organisationen konstituieren. Das Fehlen einer Organisation hat bisher das Problem eines Schismas oder einer formalen Häresie im traditionellen Verständnis nicht aufkommen lassen. Auf einer Tagung über das Phänomen der underground church in einem Jesuiten-College in Boston mit dem Thema „Erneuerung und Konflikte in der Kirche“ im April dieses Jahres wurde die Haltung der Bewegung als „kritische Loyalität“ klassifiziert. Die meisten Redner bekundeten offene Sympathien für die Anliegen der Bewegung, sahen sie aber in einer etwas weniger kontrovers verengten Perspektive und warnten vor einer Abspaltung, ermunterten jedoch die Gruppen, ihre Reformbemühungen fortzusetzen (vgl. „The National Catholic Reporter“, 1. 5. 68). Die katholische Wochenschrift „Commonweal“ (31. 5. 68), die radikale Reformstimmen zu Wort kommen läßt, hat drei Vorträge der Bostoner Konferenz veröffentlicht, die die Stimmung und die zum Teil unbewußten Empfindungen in der underground church artikulieren. Die Theologin M. Daly wies auf das Faktum hin, daß immer mehr Christen ihren traditionellen Glauben ablegen, weil er mit „intellektueller Redlichkeit“ und „emotionaler Reife“ nicht mehr zu vereinbaren sei. Konfessionelle Kategorien seien hinfällig, denn es gehe „um die Zukunft des Glaubens selbst“. Die neue Bewegung verzichte auf den Streit um „Trivialitäten“, wie er in der Kirche um die Sprache der Liturgie, den Zölibat, die Sakramentenzahl und selbst um die Länge des Habits der Ordensfrauen geführt werde. Die underground church bemühe sich wieder um den Kern der evangelischen Botschaft. Am ausführlichsten sprach die bekannte Autorin R. Ruether, die in der Bewegung eine Fortentwicklung der von Johannes XXIII. eingeleiteten Reform erblickt, die jedoch den Bischöfen aus den Händen gegliitten sei. In der Kirche herrsche heute ein „Schisma des Bewußtseins“. Es sei sinnlos, von einem „gemeinsamen Glauben“ zu sprechen, denn noch

nie habe in einer christlichen Gemeinschaft soviel unterschiedliche Interpretation über die grundlegendsten Glaubensfragen bestanden wie heute in der katholischen Kirche. Das „disparate Aggregat“ der Kirche lasse die Frage auftauchen, was denn noch unter römisch-katholisch zu verstehen sei. Römischer Katholizismus als eine „Gemeinschaft“ sei eine Rechtsfiktion. Selbst das Wort „Mithristen“ verliere an Inhalt, denn wenn sich die Kirche nicht um die Probleme der ganzen Menschheit kümmere, sei sie bedeutungslos. Auch schwärmerische sozialpolitische Tendenzen lassen sich in Ruethers Vortrag erkennen. „Was verbindet noch einen aristokratischen spanischen tridentinischen Kardinal, der mit Großgrundbesitzern Sherry schlürft, mit dem revolutionären, marxistisch orientierten Priester, der den Weinschlauch mit der aufständischen Bauernschaft teilt?“ Die Bewegung der „free church“ sei die Reflexion der Spaltung der Kirche über das Grundverständnis des Evangeliums.

„Gewaltfreie Revolution“

Auch modische Schlagworte wie „Guerillataktik“ finden sich im Vokabular des underground. Eine Möglichkeit für „gewaltfreie Revolution“ in der Kirche sieht Ruether in der Bildung von autonomen, repräsentativen Räten aus Geistlichen und Laien, die mit den von der Hierarchie berufenen „Marionettenräten“ rivalisieren sollten. Durch die Vereinigung von „organisatorischer Stärke, wirtschaftlicher Macht und Nutzung der Möglichkeiten der Kommunikationsmittel“ sollten sie die Bischöfe zu Verhandlungen veranlassen. „Solche Bewegungen sind schon im Gange und verdienen Unterstützung.“ Schließlich bemühe sich die underground church um die Auflösung des sakralen Verständnisses der Kirche, des Priesteramtes und der Eucharistie. Die christliche Existenz von heute müsse als „Säkularität“ verstanden werden.

Der bereits genannte G. Hafner äußerte sich in Boston zur Frage nach dem „Zeugnis der Kirche“ in einer Welt, in der „fast alle früheren Formen des Zeugnisses von der zivilen Gesellschaft übernommen“ worden seien. Das „einzige wirkliche Zeugnis“ bestehe heute in der Entledigung von Reichtum und Sicherheit. Die Kirche dagegen sei immer noch primär mit sich selbst befaßt. „Ich bin der Überzeugung“, so erklärte Hafner wörtlich, „daß das Haupthindernis für das Christentum in der Welt von heute die christliche Kirche selbst darstellt.“ Alle gegenwärtigen Reformen würden unter der Rücksicht konzipiert, daß das System selbst erhalten bleiben müsse. Hafner kündigte auch die Gründung eines Kommunikationszentrums für die verschiedenen Gruppen der underground church an, auch über die konfessionellen Grenzen hinaus. Von der „International Herald Tribune“ (23. 4. 68) wurden die Rebellionstendenzen der underground church als „eine Reaktion gegen den paternalistischen Gebrauch der Autorität in der Kirche“ bezeichnet, als ein Ausdruck der „Enttäuschung über die Führung der amerikanischen Hierarchie in Fragen des Rassenproblems und des Friedens“. Auch die Jesuitenzeitschrift „America“ (18. 5. 68) weist in einem Beitrag über die underground church darauf hin, daß die Kirche durch Fehlformen und unzeitgemäße Strukturen Anlaß zu dieser Kritik biete: die Atmosphäre in der Kirche sei zu unpersönlich, es fehle an Kommunikation zwischen den einzelnen Gruppen, die Führung sei ausschließlich vertikal konzipiert; auf dem Gebiet der Liturgiereform wie im Bereich des theologischen Denkens und des sozialen Engagements erwecke die

offizielle Kirche den Eindruck des „Immobilismus“. Die Aktionen in der underground church sollten deshalb von der Kirche als „Sturmwarnung“ aufgenommen werden und ihre positiven Tendenzen als Anregung dienen. Diese Strömung biete Modelle für eine Kirchenreform, sie habe gleichsam die Funktion eines Labors für notwendige Experimente, sie forcire die stehengebliebene Liturgiereform und die eingefrorene ökumenische Bewegung und stelle schließlich ein nützliches Forum kirchlicher Selbstkritik dar. Allerdings zeuge es auch von Naivität in den Kreisen der Oppositionsbewegung, wenn man glaube, die massiven Probleme, die sich der Kirche stellen, durch die Aktionen kleiner Gemeinschaften lösen zu können. Der underground könne auch zu einer Quelle des Chaos und der „Kleingruppenromantik“ werden, der die Einheit und die Universalität der Kirche beeinträchtige.

Der amerikanische Hintergrund

In einem aufsehenerregenden Bericht über den amerikanischen Katholizismus hat der holländische Theologe E. Schillebeeckx die Bewegung der underground church unter anderem als eine Reaktion auf die kirchlichen Verhältnisse in den USA dargestellt. Das rigorose Regiment der meisten Bischöfe habe dazu geführt, daß zahlreiche Priester nur im privaten Gespräch ihre Meinungen und Probleme zu äußern wagten, weil sie durch die häufigen Maßregelungen ihrer Mitbrüder eingeschüchtert seien. Andererseits habe bereits eine große Zahl Kontakt mit ihrem Bischof aufgenommen, um in den Laienstand versetzt zu werden. Jeder sechste US-amerikanische Priester (insgesamt etwa 10 000) würde nach Schillebeeckx in den nächsten Jahren sein Amt aufgeben. Für diese Zahlen, die nicht unwidersprochen blieben, stützt sich der holländische Theologe auf soziologische Untersuchungen. Der Zölibat ist dabei durchaus nicht das ausschließliche Motiv. Auch sei es keine Antwort auf die gegenwärtige Situation, betont Schillebeeckx, auf vereinzelte pathologische Fälle hinzuweisen (Catholic Life in the United States „Worship“, März 1968, S. 134—149). Bekanntlich hat auch eine große Zahl von Ordensfrauen ihren kirchlichen Dienst aufgegeben, und ihre Begründung lautet zumeist, die Struktur ihres Ordens und der Kirche in den USA biete keine Möglichkeit zur Erfüllung ihrer geistlichen Berufung. Bezeichnend ist auch der Anzeigenteil im „National Catholic Reporter“ (diese von der Hierarchie unabhängige Wochenzeitung wurde als „Osservatore Romano der dissidenten Katholiken“ bezeichnet), in dem sich zum Beispiel die Annonce eines verheirateten Arbeiterpriesters findet, der die Leitung einer „floating parish“ zu übernehmen wünscht (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 9).

Für zuverlässige Prognosen über die Zukunft der underground church ist die Bewegung noch zu jung und zu wenig erforscht. Es ist zu erwarten, daß sie sich feste Strukturen geben muß, wenn sie überleben will, daß sie durch die Institutionalisierung aber auch an Vitalität verliert. Eine offizielle Stellungnahme der US-amerikanischen Bischofskonferenz ist noch nicht bekannt geworden. Weihbischof James P. Shannon von Saint Paul in Minnesota bezeichnete anläßlich der Bostoner Konferenz die Bewegung als „spalterisch“ (vgl. NC News Service, 24. 4. 68). Auch der kürzlich verstorbene, für liturgische Reformen sehr aufgeschlossene Erzbischof von Atlanta, Paul J. Hallinan, lehnte die underground-Strömung ab. Trotz der möglichen Gefahren, die diese betont nicht-

konformistische Bewegung in sich birgt, darf erwartet werden, daß sie auch positive Wirkungen auf die Gesamtkirche ausüben wird, sowohl in Hinblick auf die Struktur als auch für die theologische Denkweise, wie für die Betätigung der Kirche im sozialen und politischen Bereich. Zahlreiche Laien und Priester sehen in der Strömung ein positives Gärungsferment, manchen gilt die underground church sogar als letzte Hoffnung für jene Katholiken, die zwar in der Kirche verbleiben möchten, denen aber die nachkonziliare Entwicklung zur Enttäuschung geworden ist. William Birmingham, der Herausgeber der katholischen Quartalsschrift „Cross Currents“, erwartet, daß die Bewegung schließlich zu einem permanenten und offiziellen Teil der Kirche werden wird.

Die Memoranden der Kirchenkonferenz in Sagorsk Erst Ende Juni wurden in der Zeitschrift des Weltrates der Kirchen „Ökumenische Diskussion“ (Nr. 2, 1968, S. 75—88)

die vier Memoranden der ökumenischen Konsultation von Sagorsk veröffentlicht, die gemeinsam von der Studienabteilung des Weltrates mit der russisch-orthodoxen Kirche im Beisein von Vertretern der päpstlichen Kommission „Iustitia et Pax“ veranstaltet worden war, um zunächst für die Vierte Vollversammlung in Uppsala gemeinsame Grundlagen über die Bedeutung des Humanum als Kriterium einer ökumenischen Sozialethik zu erarbeiten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 245). Inzwischen haben die Dokumente einen ersten Dienst getan, aber ihr Gehalt zielt weiter und bleibt vorerst die gemeinsame Studiengrundlage für alle an den Problemen von „Kirche und Gesellschaft“ interessierten Kirchen. Hier kann auf diese wichtige Dokumentation nur aufmerksam gemacht und eine Aufzählung ihrer wichtigsten Prinzipien gegeben werden.

Künftige Methode christlicher Sozialethik

Das erste Memorandum gilt der Methode einer künftigen christlichen Sozialethik. Sein Wert liegt darin, daß es von vornherein weltoffen angelegt ist und die praktische Zusammenarbeit aller Kirchen mit den Menschen guten Willens ins Auge faßt, aber im Bewußtsein, daß diese Zusammenarbeit nicht von den ekklesiologischen Fundamenten isoliert werden darf. Die Aufgabe sei zunächst eine umfassende Situationsanalyse unter Hinzuziehung aller Methoden der modernen Gesellschaftswissenschaft, und zwar so, daß die Kirchen lernen müssen, „ihr institutionelles Dasein als Teil der Gesellschaft, als Strukturen mit situationspezifischen Herrschaftsformen zu verstehen“ (S. 77). Daher wird die übliche deduktive Methode des Ausgehens von ewigen Prinzipien für unzureichend gehalten, diese werden vielmehr als zeit- und situationsgebunden erwiesen. Zur Ergänzung wird — wie bereits in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* erprobt — die induktive Methode der Tatsachenanalyse im Hinblick auf die revolutionären Wandlungen der Gesellschaft empfohlen. Beide Methoden müßten kombiniert werden, wobei zu beachten sei, daß die biblische Offenbarung vom Menschen doch einen bleibenden Rahmen ergibt.

Das zweite Memorandum greift die Frage der technischen Gesellschaft auf, in der Erkenntnis, daß die Ergebnisse der Genfer Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ von 1966 weiterer Klärung bedürfen. Es wird zwar zugegeben, daß die Technik das Fundament des menschlichen

Lebens grundlegend verändert und dem Menschen mehr Freiheit gegenüber der Natur zuwächst, aber es wird auch gesehen, daß die technologischen Neuerungen den Menschen seiner Identität berauben und zerstörerische Folgen haben können. Das klingt ziemlich allgemein, verglichen mit der radikalen Warnung des Referates von Jacques Ellul, Bordeaux, über die ungenügende Theologie und Praxis der Revolution mit der These, daß höchst destruktive Strukturen, zu denen er z. B. auch die nordamerikanische Gesellschaft zählt, durch eine periphere Revolution nur zur technokratischen Struktur verhärtet werden. Rettung könnte ausschließlich die „radikale Subjektivität“ der Christen von der Substanz des Evangeliums her bringen, wenn die Christen nicht so hoffnungslos konformistisch wären (vgl. „Between Chaos and Paralysis“, in: „The Christian Century“, 5. 6. 68). Das Dokument von Sagorsk glaubt daran, daß Christen sich an neuen Modellen einer heilen Gesellschaft beteiligen müssen. Es gibt allerdings als eine vorrangige Aufgabe zu bedenken, die herkömmlichen Interpretationen der Lehre von der Vorsetzung als Fatalismus zu erkennen. Man wird gut tun, diese milde Warnung zusammen zu lesen mit den harten Vorschlägen in der für Uppsala verfaßten, ebenfalls weiterzielenden Zeitschrift des Genfer Jugenddepartements „Risk“ (Nr. 2, 1968: „Assembly in a hungry world“) mit dem Leitaufsatz von William H. Crane: „The sacrament of our condemnation“ (S. 5—14), eine Interpretation von 1 Kor. 11, 27—32 von der Verdammnis für die Reichen, die die Eucharistie mißbraucht haben, mit konkreten Analysen aus den Notgebieten der Dritten Welt und der Forderung nach „christlichen Modellen“ einer von der Eucharistie wirklich durchdrungenen Gesellschaft. Erst auf diesem Hintergrund gewinnen die Sagorsker Dokumente Profil und Tiefe.

„Theologie und Revolution“

Das dritte Memorandum gibt eine differenziertere Analyse der verschiedenen Bedeutungen von Revolution, trägt aber der Tatsache Rechnung, daß der technische Fortschritt von herrschenden Gruppen zur Verewigung ihrer Macht ausgenutzt wird. Es erörtert die Möglichkeiten, wie das neue Bewußtsein von der Menschenwürde, das alle Völker erfaßt hat und weitgehend auf das Evangelium zurückgeht (vgl. zu dieser These von M. M. Thomas Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 310), zur öffentlichen Geltung gebracht werden kann. Denn die jetzigen nationalen und internationalen Strukturen von Politik und Wirtschaft seien außerstande, die wichtigsten ökonomischen Probleme zu lösen, und lieferten einen Teil der Menschheit unbedenklich dem Hungertode aus, insofern seien sie „teilweise destruktive Strukturen“. Wieder wird den Christen die Aufgabe zugesprochen, eine radikale Änderung herbeizuführen, ohne freilich die konkreten Möglichkeiten zu erörtern, wie die christlichen Minoritäten in der Welt diese praktische Aufgabe überhaupt leisten könnten. Es fehlt das realistische Denken von der Basis her!

Das vierte Memorandum gilt dem Zusammenhang von Ekklesiologie und Anthropologie bzw. der bereits mehrfach projektierten Verbindung der beiden bisher getrennten Arbeitsgebiete von Faith and Order und „Kirche und Gesellschaft“, um legitime und befriedigende Grundlagen einer praktischen Zusammenarbeit der Kirche zu finden. Aber schon die Klassifizierung der vorherrschenden Ekklesiologie zeigt die Schwierigkeiten des Vorhabens,

zumal da keine der beiden Kommissionen im Namen der Kirchen sprechen kann. So gelangt man nur zur Planung langfristiger Studienarbeiten, sozusagen einer „Dauerreflexion“ aller schwierigen Fragen, um einmal eine Lösung zu entdecken. Das „wahrhaft ökumenische Problem“ sei, „inwieweit die verschiedenen geschichtlich gewordenen Ekklesiologien die neuen schöpferischen Bewegungen und Gruppen tolerieren und begrüßen können“. Dazu werden vier Aufgaben als Schwerpunkte formuliert, „um unserem Suchen in den kommenden Jahren Richtung zu geben“ (S. 87).

Schwerpunkte der Arbeit

1. Als erstes heißt es: „Die Bemühungen um historisches und dogmatisches Verstehen der Ekklesiologien anderer Traditionen müssen fortgesetzt werden. Um jedoch tatsächlich an die heutige Wirklichkeit der Kirchen heranzukommen, ist es wesentlich, in diese Studien auch anthropologische und ethische Fragen einzubeziehen. Das Problem der Trennung besteht nicht nur im Hinblick auf ererbte Traditionsunterschiede. Es ergeben sich auch immer wieder neue kirchentrennende Faktoren durch eine verschiedene Beurteilung der Aufgabe an der Welt.“

2. „Wir sollten uns kritischer der Gefahr des Dilettantismus in der Behandlung sozialer Probleme bewußt sein. Die Größe der Aufgabe der Christen und die Wichtigkeit ihres Anspruchs, komplizierte weltliche Probleme in Angriff nehmen zu dürfen und zu müssen, machen es ihnen zum Gebot, kritische und objektive Methoden der Analyse, der Urteilsbildung und der Formulierung von Stellungnahmen anzuwenden.“ Um so mehr, da nur die Christen im Wissen um die Vergebung gegenüber der Vergangenheit ehrlich sein und auf Grund ihrer Hoffnung realistisch die Möglichkeiten der Zukunft unserer Welt erwägen könnten.

Vorgänge und Entwicklungen

Kontroverse über den Kreuzestod

Die Auseinandersetzung um die Karfreitagspredigt („Starb Jesus umsonst?“) des Schweizer Dominikaners G. Mainberger, über die wir bereits kurz berichteten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 339), ist noch nicht endgültig beendet. Eine interne Aussprache zwischen ihm und Professoren der Luzerner theologischen Fakultät über die formale und sachliche Adäquatheit verschiedener Formulierungen seiner Predigt ist vorgesehen. Da es sich bei dieser Kontroverse um eine zentrale Glaubensfrage handelt, soll das Sachproblem hier noch einmal ausführlicher zur Sprache kommen. An der Kontroverse waren vor allem die beiden Luzerner Tageszeitungen „Luzerner Neueste Nachrichten“ und „Vaterland“ beteiligt. E. Meier SJ, ehemaliger Studentenpfarrer in Bern, hatte in einem polemischen Beitrag in „Vaterland“ (27. 4. 68) Mainberger „evangeliumswidrige“ Verkündigung vorgeworfen, die an einer Stelle sogar an „Gotteslästerung“ grenze. Diesen Vorwurf beantworteten die Seelsorger der Luzerner Pfarrei St. Josef, wo die Predigt gehalten worden war, mit einem offenen Brief („Vaterland“, 27. 4. 68), in dem sie die Absicht Mainbergers klarzustellen suchten. Eine weitere öffentliche Diskussion der Sachfragen im „Vater-

3. Der Sinn dieser Thesen ergibt sich aus dem Folgenden. Es heißt: „Offizielle Erklärungen der Kirchen haben zweifellos ihren Wert, besonders in Krisenzeiten.“ Es sollte jedoch nicht übersehen werden, daß das Wort inoffizieller Gruppen und selbst eines einzelnen größere Wirkung haben könnte. Die christliche Gemeinschaft müsse bereit sein, sich von Gottes Wort, Willen und Führung überraschen zu lassen, wenn sie nicht von offizieller Seite formuliert werden. Diese Bereitschaft vertrage sich mit den verschiedenen offiziellen Ekklesiologien. Kurzum, es wird dafür plädiert, freie Gruppen nicht nur zu tolerieren, ohne deswegen grundsätzlich die „institutionalisierte Kirche“ zugunsten freier Gruppen und Bewegungen beiseite zu schieben. Man sucht also eine Art freier Vollmacht für die „charismatischen Gruppen“ seitens der offiziellen Kirchen, ein außerordentlich bemerkenswerter Gedanke.

4. Es wird aber durchaus die Gefahr dieser Anregung gesehen. Daher zum Schluß der Vorschlag: angesichts der scharfen Konflikte über soziale Probleme, die die Christenheit in vielen Ländern entzweien, sollte mehr dafür gesorgt werden, die Verfechter verschiedener Ansichten zusammenzubringen. Der Zusammenprall konträrer Meinungen auf der Genfer Weltkonferenz von „Kirche und Gesellschaft“ sei der wichtigste Beitrag dieser Konferenz gewesen.

Von der besonderen Situation der einladenden russisch-orthodoxen Kirche in Sagorsk her gesehen, bedeuten diese vier Memoranden eine Entlastung der offiziellen Kirchen von der Verantwortung für die unmittelbaren Ergebnisse der Arbeit der Studienkonferenz des Weltrates und deren Bevollmächtigung zu freien Initiativen. Dasselbe gilt übrigens von Rom her gesehen. Es dürfte sich erst nach Uppsala herausstellen, ob diese Entlassung der Genfer Studienabteilung in die freie Verantwortung eine praktikable Lösung sein wird.

land“ scheiterte dann an der Unsachlichkeit und am Stil der Angriffe. Dieser Umstand sowie die Tatsache, daß inzwischen der Bischof von Basel, A. Hänggi, die theologische Fakultät mit der Erstellung von zwei Gutachten beauftragt hatte, führten dann zum vorläufigen Abbruch der öffentlichen Kontroverse. Die zwei Gutachten, ein bibeltheologisches von E. Ruckstuhl und ein dogmatisches von R. Erni, sowie ein schriftlicher Beitrag des Theologen Hans Urs von Balthasar (vgl. „Schweizerische Kirchenzeitung“, 13., 20. u. 27. 6. 68) bildeten die Grundlage für die doktrinale Stellungnahme des Bischofs. In ihr bescheinigte er der umstrittenen Formulierung des „umsonst“ des Kreuzestodes einen exegetisch wie dogmatisch vertretbaren Sinn, der jedoch das Ärgernis des Kreuzes nicht adäquat zum Ausdruck bringe. Den Vorwurf der Evangeliumswidrigkeit machte er sich jedoch nicht zu eigen.

Inhalt und Anliegen

Die wesentlichen Aussagen der Predigt („Luzerner Neueste Nachrichten“, 31. 5. 78) sind: Jesus starb weder, um für sich etwas zu verdienen noch weil er verzweifelte. In beiden Motiven hätte Gott nicht „ankommen“ können.