

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Die Seminarreform in Frankreich in einer neuen Phase

Die Reform der Großen Seminare in Frankreich, deren Vorarbeiten bis in die Zeit vor dem Konzil zurückreichen und formell von der Vollversammlung des französischen Episkopats im Oktober 1966 in Paris beschlossen wurden, treten in diesem Herbst mit der Neuordnung der sog. Probezeiten und der Gründung eines Instituts zur Ausbildung von Seminarvorständen in eine neue Phase. Die Beschlüsse der Bischofskonferenz von 1966 waren von der bischöflichen Arbeitskommission für die Seminare vorbereitet worden, die sich ihrerseits auf die Arbeiten des Nationalrates der Großen Seminare stützte. Was die Bischöfe damals verabschiedeten, waren jedoch zunächst nur die großen Richtlinien einer Neuordnung. Diese selbst ging von zwei (allerdings vage umschriebenen) Grundgedanken aus: Überwindung der alten Seminar-konzeption (Seminar als Pflanzstätte und Seminaristen als „Zöglinge“) durch Ausbildung eines neuen Priestertyps, der den Anforderungen der Seelsorge in einer säkularisierten Welt gewachsen ist, sowie von einer nach organisatorischen und sachlichen Gesichtspunkten durchgeführten Zusammenlegung der Seminare.

Was das erste Ziel angeht, so konnte Frankreich auf den Erfahrungen der *Mission de France* aufbauen, die 1941 zur Missionierung der „entchristlichten“ Gebiete auf nationaler Ebene gegründet wurde und 1954 den kirchenrechtlichen Status einer *Praelatura nullius* erhalten hatte. Ihre Erfahrung sowie die Ergebnisse früherer Umfragen unter den Regenten der Priesterseminare und anderen kompetenten Fachleuten wurden in der gegenwärtigen Seminarreform verwertet. Man entwarf sie grundlegend von dem heute von der Seelsorge geforderten Priestertyp her, der auch während seiner Ausbildung den Kontakt mit der Welt nicht verlieren dürfe.

Durchführung des Grundkurses

Entsprechend dem ersten Grundgedanken sieht die künftige Priesterausbildung in Frankreich drei Etappen vor: 1. den zweijährigen sog. „ersten Zyklus“ oder Grundkurs; 2. eine längere, zeitlich gestaffelte Probezeit und 3. den sog. „zweiten Zyklus“. Der Grundkurs tritt anstelle der früheren zweijährigen philosophischen Ausbildung. In ihm sollen das Mysterium Christi und eine christliche Anthropologie in synthetischer Gesamtschau dargestellt werden.

Die Einführung in das Mysterium Christi erfordere positiv die personale Begegnung mit Christus als Offenbarer und Vollbringer des göttlichen Heilsplanes mit der Menschheit als Mitte, Aufgipfelung und Ziel der Geschichte, die eine Heilsgeschichte sei. Diese Begegnung müsse den personalen Glaubensgehorsam gegenüber Christus zum Ziel haben. Die Einführung in das Mysterium salutis erfordere weiter ein immer tieferes Eindringen in Geheimnis und Wirklichkeit der Kirche mit ihren verschiedenen Ämtern und Charismen.

Unter pädagogischem Aspekt müsse die Einführung so erfolgen, daß die Botschaft der Bibel stets zu den „Zeichen der Zeit“, welche „Zeichen Gottes“ seien, in Beziehung gesetzt werde. Diese Zeichen der Zeit seien im Lichte der Kirche und anhand von kirchlichen Dokumenten, wie *Gaudium et spes*, *Mater et magistra*, *Pacem in terris*,

Populorum progressio, zu interpretieren. In Vermeidung eines Konzeptualismus müsse man auf einen personalen existentiellen Glaubensvollzug hinerziehen, indem stets die Frage zu stellen sei, inwiefern betrifft das mich. Der Priesterkandidat müsse sich stets als unter dem Anruf Christi stehend verstehen, der von ihm ein persönliches Engagement fordere.

Was die Vermittlung einer anthropologischen Gesamtschau des Menschen betreffe, so sei der jeweils neueste Stand der wissenschaftlichen Forschung zu berücksichtigen und eine Themenauswahl zu treffen im Hinblick darauf, was zu einer tieferen Erkenntnis des Menschen führe, die persönliche Reflexion vertiefe und die Sorgen und Nöte des heutigen Menschen schärfer erfassen lasse. Dabei hätten sich vier große Problemkreise herauskristallisiert: der Mensch im Kosmos, der Mensch in seinen personalen Beziehungen, der Mensch in seiner spirituellen Dimension, der Mensch vor Gott. Ein detailliertes Programm muß jedoch noch erst von einer Expertenkommission ausgearbeitet werden. Im einzelnen sind als Fächer des Grundkurses vorgesehen: Philosophie, anthropologische Wissenschaften (*sciences humaines*), allgemeine Moral und Bibelkatechese. Über die Zuordnung dieser Fächer wird noch diskutiert. Außer diesen Richtlinien liegen bis jetzt noch keine weiteren Anweisungen vor, so daß die einzelnen Seminare in deren Anwendung experimentieren können (die Richtlinien des Grundkurses sind veröffentlicht in „*Interséminaires*“, März 1967, S. 13 ff.).

Der zweite Zyklus

Die *zweite Etappe* besteht in der Einführung einer zweiphasigen Probezeit, die es zwar — während der Sommersemesterferien — schon früher, wenn auch kürzer, gab, die jedoch jetzt zum integrierenden Bestandteil der Priesterausbildung geworden ist. Für diese Probezeit billigte die Vollversammlung des französischen Episkopats im November 1967 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 8) in Lourdes einstimmig einen sog. „guide pastoral“, der Ziel, Modalitäten, Verpflichtungen usw. der Probezeit festlegt. Dieser pastorale Leitfaden, der nicht weniger als siebenmal überarbeitet wurde, sieht die Probezeit im Gesamt der Seminarbildung als Mittel an und soll daher veränderten Bedürfnissen von Kirche und Kandidaten stets neu angepaßt werden. Die vorgesehene Probezeit vollzieht sich in *zwei Phasen*. Die erste Phase dient der eigentlichen Berufsprüfung sowie einer hinreichenden Ausreifung der Persönlichkeit, die erst eine freie und bewußte Berufswahl ermögliche. Dies könne geschehen durch Arbeiten in einer Pfarrei oder einem bestimmten Milieu. Die Dauer müsse nicht notwendig mehrere Jahre betragen (sie kann sich z. B. an den Militärdienst anschließen). Auch sei die Probezeit nicht allgemeinverpflichtend, seine Notwendigkeit wird vielmehr vom Reifegrad und anderen Bedingungen (persönliche Veranlagung, Militärdienst) abhängig gemacht. Art, Ort und Dauer sollen unter Berücksichtigung der Bedürfnisse wie der Fähigkeiten des einzelnen im Dialog zwischen diesem und seinen Professoren und Erziehern herausgefunden werden. Der Ort soll im allgemeinen in dem Gebiet liegen, wo der Kandidat wohnt. Bei einem Konflikt zwischen den Bedürfnissen und Fähigkeiten des einzelnen und den Bedürfnissen der Kirche haben die des

ersteren den Vorrang. Damit die Probezeit ihr Ziel erreiche, soll der Kandidat sein geistliches Leben weiterführen sowie mit Priestern und Laien seines Gebietes, mit anderen Kollegen sowie mit seinem Seminar in engem Kontakt verbleiben.

Die *zweite Phase* der Probezeit stellt mehr eine unmittelbare praktische Vorbereitung auf das Apostolat dar. Ihr Ziel ist, die Zusammenarbeit mit anderen Priestern und Laien einzuüben, die verschiedenen Seelsorgsaufgaben mit ihren spezifischen Schwierigkeiten in der Praxis kennenzulernen, zu sehen und zu erfahren, wie Gott in den Menschen, Gläubigen und Ungläubigen, wirkt, und das geistliche Leben unter seelsorglichen Bedingungen ausreifen zu lassen. Vermieden werden soll dabei eine zu große Spezialisierung. In dieser zweiten Probezeit haben die Bedürfnisse der Kirche gegenüber denen des Kandidaten den Vorrang. Während die erste Erprobungszeit nach dem Grundkurs absolviert wird, kann die zweite vor dem Subdiakonat oder nach dem Diakonat eingeschoben werden. Der für beide Probezeiten von den Bischöfen verabschiedete „pastorale Leitfaden“ wird ab Oktober 1968 für zwei Jahre *ad experimentum* in Kraft treten (vgl. „Interséminaires“, März 1968, S. 21 ff.).

Auch das Gemeinschaftsleben in den Seminaren soll neu geordnet werden. In Anlehnung an die allgemeine Tendenz, Priester in kleinere Gemeinschaften aufzugruppieren, sollen die Seminaristen bereits von Anfang an in den Seminaren zu sog. „équipes“ zusammengeschlossen werden. Jede dieser „équipes“ von Seminaristen wird von einem Dozenten betreut. Das Gemeinschaftsleben spielt sich dann in erster Linie in einer solchen Gruppe ab. Besonderer Wert müsse darauf gelegt werden, daß die heute so bedeutsame Verbindung von Autorität und Freiheit genau verstanden werde, wobei Gehorsam als Tugend des Erwachsenen, als Folge der Mitverantwortung und des Dialogs dargestellt werden müsse.

Die *dritte Etappe* der Seminarbildung, der sog. zweite Zyklus, ist noch nicht eingeführt, sondern wird z. Z. noch in jeder apostolischen Region von den verantwortlichen Theologieprofessoren diskutiert. Es bestehen darüber nur einige allgemeine Vorstellungen: die Zahl der Vorlesungen soll stark reduziert, das gesamte Studium vornehmlich pastoral ausgerichtet werden, das Schwergewicht soll, wie auch im Grundkurs, vor allem auf der Gruppenarbeit unter Leitung und Anregung eines Professors liegen. Besondere Probleme sind die Koordinierung des zweiten Zyklus mit dem Grundkurs sowie die Herstellung eines sachgerechten Verhältnisses zwischen Vorlesungen, Gruppenarbeit und persönlichem Studium. Als vordringlich wird jedoch die Gründung eines Instituts zur Ausbildung der Seminarleiter angesehen, die für Oktober 1968 geplant ist. Die Mission de France wie das Erwachsenen-seminar von Marsang werden ihre Sonderstatute weiter behalten.

Zusammenlegung von Seminaren

Der Grundkurs wird gegenwärtig von den Diözesan- und Regionalseminaren unter Anpassung an ihre je besonderen Verhältnisse durchgeführt. Erste Ergebnisse liegen noch nicht vor, da die gemachten Erfahrungen erst im Laufe dieses Sommers und Herbstes ausgewertet werden. Der zweite Grundgedanke der Seminarreform zielt auf eine progressive Zusammenlegung der Seminare nach rationalen Gesichtspunkten, letztlich auf einen neuen Typ von Seminar ab. Dabei ist z. B. — ein Aspekt — die Zahl

der Priesterberufe einer Diözese zu berücksichtigen. Ist diese groß genug, um ein Diözesanseminar zu rechtfertigen, bleibt es bestehen. So gibt es augenblicklich in Frankreich 15 Diözesanseminare, die sich auf fünf apostolische Regionen verteilen, sieben auf die Ostregion (Angers, Luçon, Nantes, Quimper, Rennes, Saint-Breuc, Vannes); vier auf die Nordregion (Arras, Cambrai, Lille [2]); zwei auf die Südwestregion (Poitiers, Périgueux); eines auf die Ostregion (Straßburg) und eines auf die Mittelostregion (Le Puy). Eine Diözese mit wenigen Priesterberufen dagegen schickt ihre Kandidaten in die Seminare anderer Diözesen. So nehmen gegenwärtig neun Diözesanseminare die Theologiestudenten von weiteren 26 Diözesen auf, d. h., ein Seminar beherbergt im Schnitt die Seminaristen von drei Diözesen. Bis Oktober 1968 rechnet man mit einem Rückgang dieses Verhältnisses auf sieben Seminare für 21 Diözesen. Doch soll diese Form des Notbehelfs allmählich abgeschafft werden, um dem sog. „Konsortium“ Platz zu machen. Bei diesem „Konsortium“ handelt es sich um eine grundlegende Neugruppierung bzw. Zusammenlegung von Seminaren, welche auf die Bildung eines interdiözesanen Professorenkollegiums, ein dem Alter der Seminaristen angepaßtes Gemeinschaftsleben, einen besseren Austausch von Erfahrungen und eine sachgerechtere Aufgabenverteilung abzielt. Zu einem Konsortium schließen sich zwei oder mehrere Diözesen oder auch Orden zusammen. Sie stellen gemeinsam das erforderliche Lehrpersonal für Philosophie und Theologie. Philosophische und theologische „Fakultät“ werden dann — jeweils getrennt — in einem der früheren Seminargebäude untergebracht. So arbeiten z. B. im Augenblick die Diözesen Saint Dié und Nancy zusammen: der Grundkurs findet für die Seminaristen beider Diözesen in Saint Dié, der zweite Zyklus, ebenfalls für beide, in Nancy statt.

Der Übergang zu dieser Art von Seminar geht gegenwärtig sehr rasch vor sich. So gab es im Oktober 1965 noch sechs Konsortien für neun Diözesen, im Oktober 1966 11 für 19, ein Jahr später 20 für 48, gegenwärtig sind es 21 Konsortien für 50 und bis Oktober 1968 nimmt man 22 Konsortien für 56 Diözesen an. Dies bedeutet, daß sich bereits mehr als die Hälfte der Diözesen Frankreichs für diesen neuen Seminartyp entschieden hat. Weiter bestehen zur Zeit noch sechs interdiözesane Seminare, die den theologischen Fakultäten von Paris, Lille, Angers, Toulouse, Lyon und Straßburg angeschlossen sind.

Der spanische Episkopat zur Syndikatsfrage Zum Abschluß einer außerordentlichen Vollversammlung der spanischen Bischöfe in Madrid wurde am Sonntag, dem 21. Juli, ein Kommuniqué veröffentlicht (Text in „ABC“, 23. 7. 68), in dem unter anderem die „erneuerte Evangelisation der Arbeiterwelt“ zu einer der vordringlichsten Aufgaben der Pastoral in Spanien erklärt wird. Eine eigens dafür berufene Kommission soll Vorschläge ausarbeiten, die auf der nächsten Vollversammlung behandelt werden. Bekanntlich ist gerade auch in Spanien die Arbeiterschaft die der Kirche am meisten entfremdete Bevölkerungsschicht (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 336). Im gleichen Kommuniqué wurde auch erwähnt, daß die Versammlung über „einige christliche Prinzipien für das Gewerkschaftswesen“ beraten habe. Bevor jedoch das von den Bischöfen zu diesem Zeitpunkt bereits verabschiedete, unter Federführung des Weihbischofs von Valencia, Rafael González

Moralejo, verfaßte Dokument zu der in Spanien sehr heiklen Gewerkschaftsfrage der Öffentlichkeit übergeben und zu einer Sensation wurde, hatte der Vorsitzende der Bischofskonferenz und Erzbischof von Santiago, Kardinal Fernando Quiroga Palacios, am gleichen Sonntag eine Delegation von 55 Arbeitervertretern aus der Metallindustrie empfangen, die ihm einen Brief an die spanische Hierarchie übergaben, in dem sie die Bischöfe aufforderten, ihr „zur Gewohnheit gewordenen Schweigen“ zu brechen und bezüglich der Arbeiter- und Gewerkschaftsfrage eindeutig für die kirchliche Soziallehre einzutreten, und zwar gegen ein Regime, das „Repressalien gegen die Arbeiter ausübt, die die Rechte dieser Lehre praktizieren wollen“. Die Delegation wies ferner darauf hin, daß allein in Madrid in mehr als fünfzig metallverarbeitenden Betrieben die Arbeiterdelegierten, wie die meisten von ihnen selbst, entweder als Gewerkschaftler abgesetzt oder von den Unternehmern entlassen oder von einem Gericht wegen ihrer Tätigkeit verurteilt worden seien. Die Arbeitervertreter richteten vor allem an jene Mitglieder des Episkopats, die im Franco-Regime politische Funktionen ausübten, die Forderung, sich gegen die Unterdrückungsmaßnahmen gegen die Arbeiter, die für „ein demokratisches Arbeitersyndikat zur Verteidigung ihrer legitimen Interessen“ wirken, einzusetzen (nach „Le Monde“, 24. 7. 68).

Revision der Syndikatsbewegung?

Bereits am Dienstag, dem 23. Juli, wurde das Dokument der Bischofskonferenz über die Grundsätze der christlichen Soziallehre zur Gewerkschaftsfrage veröffentlicht, das trotz einiger Formulierungen, die wohl das Ergebnis eines Kompromisses zwischen den Bischöfen selbst darstellen, nach Inhalt und Formulierung trotz der üblichen Kautelen eine kritische Haltung des Episkopats erkennen läßt. Die Erklärung, die sich in ihren wichtigsten Aussagen auf die bekannten Sozialenzykliken, einige Botschaften aus dem Pontifikat Pius' XII. sowie *Gaudium et spes* stützt, wurde von mehreren Zeitungen im vollen Wortlaut (so „ABC“, 24. 7. 68 und „Ya“, 25. 7. 68) oder in wichtigen Auszügen wiedergegeben.

Die „tiefgreifende Entwicklung“ in der spanischen Gesellschaft der letzten Jahre, heißt es einleitend, habe die „Notwendigkeit einer Revision der alten Syndikatsgesetzgebung“ immer deutlicher gemacht. Die Regierung selbst habe durch das Referendum von 1966 den Weg für die Reform freigegeben. Die Bischöfe wollen nun angesichts der zu erwartenden Neuregelungen (gegenwärtig sind noch die Declaración XIII, 1 des Fuero del Trabajo von 1938 und das Gesetz der Bases de la Organización Sindical von 1940 gültig) die kirchliche Lehre zur Gewerkschaftsfrage zur Geltung bringen.

Die freiheitliche Arbeitervertretung sei „eines der grundlegenden Rechte der menschlichen Person“ (*Gaudium et spes*, Abschnitt 68, 2). Die Grundsätze dieser Vertretung werden durch die Zitation entsprechender lehramtlicher Äußerungen bekräftigt. Die Freiheit wird staatlicher Willkür gegenübergestellt. Auch die Satzung einer Gewerkschaft könne nicht oktroyiert werden, sondern müsse von den Mitgliedern frei, auf die Verhältnisse der Nation zugeschnitten, erarbeitet werden. Berufsvertretungen dürften, wenn sie frei bleiben wollten, nicht zu einem „administrativen oder politischen Mechanismus des Staates“ werden und auch nicht, „ausgestattet durch übermäßige Privilegien“, eine „Monopolstellung genießen“.

Der Staat habe in seiner Verantwortung für das Gemeinwohl „das Recht und die Pflicht, die Entwicklung von rein gewerkschaftlichen Vereinigungen anzuregen“. Einschränkung heißt es jedoch, es gebe den Fall, daß sich der Staat „aufgrund außerordentlicher Umstände verpflichtet gesehen hat oder sieht, einschließlich der Überwachung direkt zu intervenieren, und zwar aus Gründen des Gemeinwohls“. Die katholische Soziallehre sehe Situationen vor, in denen der Staat das Recht habe, selbst eine Gewerkschaftsbewegung zu schaffen. Trotzdem müsse diese unabhängig und repräsentativ sein. Katholische Gewerkschaftler sind über diesen Passus enttäuscht, da sie sich durch die Bischöfe eher eine Bestätigung erhofft hatten, daß in Spanien der Ausnahmezustand, „der nun schon über dreißig Jahre andauert“, nicht mehr gerechtfertigt sei.

Die Bischöfe fassen ihre Forderungen für eine Neufassung der Syndikatsgesetzgebung in sechs Punkten zusammen. Die gewerkschaftliche Struktur müsse 1. in ihrer Gesamtheit „Autonomie genießen, unbeschadet der notwendigen Unterordnung unter das Gemeinwohl, für das der Staat der Erstverantwortliche ist“. Alle gewerkschaftlichen und beruflichen Vereinigungen müßten 2. „auf allen Ebenen wirklich repräsentativ sein“. Der Staat dürfe 3. nicht „unnötigerweise“ durch seine Intervention „die freie Tätigkeit“ der Organisationen ersetzen. 4. dürfe keine Vertretung der Sozialpartner der anderen untergeordnet oder „ausgeliefert“ sein. Für den Konfliktfall müßten 5. „wirksame Mittel“ zu einer gerechten und friedlichen Lösung vorgesehen werden, damit die „Verteidigung der legitimen Rechte“ durch „versöhnenden Dialog, Verhandlung und Schiedsspruch“ ermöglicht werde. Es bleibe 6. als „letzter Behelf“ der Streik, der, wenn alle anderen Mittel versagten, „unentbehrlich“ sei, um „Rechte der Arbeiter zu verteidigen oder berechnete Forderungen durchzusetzen“ (*Gaudium et spes*, Abschnitt 68, Absatz 3). Die Bischöfe schränken jedoch ein: „Wohlverstanden, der politische und revolutionäre Streik bleibt ausgeschlossen.“ Das Dokument schließt mit der allgemeinen Forderung, daß die „aktive Teilnahme aller an der Führung der Betriebe“ gefördert werden möge. Darüber hinaus müsse aber „mittels einer echten Vertretung“ die Teilhabe auch an den „großen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Entscheidungen in den höheren Organismen“ gewährleistet sein.

In der gegenwärtigen Praxis, die sich auf die zum Teil schon dreißig Jahre alten Gesetze stützt, ist ein jeder spanische Arbeitnehmer wie auch Arbeitgeber verpflichtet, der gleichen Einheitsgewerkschaft, die von der Regierung gelenkt wird und eines der Fundamente des Franco-Regimes darstellt, anzugehören. Alle anderen gewerkschaftlichen Organisationen, wie zum Beispiel die comisiones obreras, gelten als illegale Vereinigungen, und die Prozesse gegen ihre Mitglieder sind schon zu einer alltäglichen Erscheinung geworden. Zwar sehen auch die spanischen Gesetze aus arbeitsrechtlichen Gründen den Streik vor, verbieten jedoch den politischen. Allerdings bestimmt das Regime, wann es sich um einen Streik politischen Charakters handelt.

Negative Reaktion der Falange

Bei den Vertretern des Staatssyndikalismus hat diese Erklärung der Bischöfe kein Gefallen gefunden. Erst vor einigen Monaten hatte sich der IV. Syndikatskongreß in Tarragona zu Grundsatzfragen des Gewerkschaftswesens

geäußert und dabei weitgehend die bisherige Politik bekräftigt. Nach einer Stellungnahme zum Dokument der Bischofskonferenz befragt, äußerte sich der Generalsekretär der Falange, der gleichzeitig Nationaldelegierter der Gewerkschaftsbewegung ist, Minister José Solís Ruiz, die Bischöfe hätten das Recht auf freie Meinungsäußerung. Aber: der Syndikalismus habe in Tarragona gesprochen. Dem gebe es nichts hinzuzufügen. In gleicher Weise äußerte sich der Generalsekretär der Gewerkschaftsorganisation, Arturo Espinosa Poveda (nach „ABC“, 25. 7. 68).

Ob die Bischofserklärung die künftige Gesetzgebung und, was entscheidender ist, die Praxis beeinflussen wird, ist noch unentschieden. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Solís Ruiz, der gegenwärtig als einer der mächtigsten Männer in Spanien gilt, die Weisungen des Episkopats für unvereinbar mit der konkreten Situation erklärt, ebenso wie sich Franco über die Forderung nach einem Parteienpluralismus hinwegsetzt, mit dem Argument, durch die Zulassung von Parteien sei die Zukunft Spaniens gefährdet. Aufgrund solcher Erfahrungen hat die Jesuitenzeitschrift „Razón y Fe“ in Hinblick auf die bevorstehende Gesetzgebung zur Neuordnung des Gewerkschaftswesens die Falange aufgefordert, ihren eigenen Prinzipien gegenüber konsequent zu sein, in denen es unter anderem heißt (Gesetz vom 7. Mai 1958), „die Lehre der Heiligen Katholischen Kirche . . . wird unsere Gesetzgebung inspirieren“ (V. Ortega, Ante la Ley Sindical, „Razón y Fe“, Juli/August 1968, S. 15—22). Es läßt sich aber auch denken, daß die fällige Neuregelung einfach auf die lange Bank geschoben wird, um einen offenen Affront gegen den Episkopat zu vermeiden.

Die spanische Wirklichkeit

Daß die Interessen der Arbeiterschaft bereits im Bereich der sozialen Sicherheit vielfach unzureichend geschützt sind, geht beispielsweise aus einem Hirtenschreiben des Weihbischofs von Murcia, Miguel Roca Cabanellas, hervor, der jüngst zur Situation in der Konservenindustrie der Provinz Stellung genommen hat (vgl. „Ya“, 12. 7. 68), die vom „menschlichen und christlichen Standpunkt gesehen unerträglich“ sei. In zahlreichen Betrieben müßte 14 Stunden lang und mehr stehende Arbeit verrichtet werden, es fehle an den einfachsten Erfordernissen der Hygiene und des Arbeitsschutzes, die tariflichen Bestimmungen würden mißachtet und die Vorschriften der Sozialgesetzgebung übergangen. Die Arbeiter seien willkürlicher Behandlung ausgesetzt. Es fehle an jeder Achtung vor der Würde der Frau. Mädchen unter 12 Jahren müßten Erwachsenenarbeiten verrichten.

Mit der eingangs erwähnten Errichtung einer bischöflichen Kommission für die Pastoral der Arbeiterschaft wird wohl auch die Frage nach den Arbeiterpriestern wieder zur Sprache kommen. Bekanntlich hat sich vor einigen Monaten der einflußreiche Erzbischof von Madrid, Casimiro Morcillo González, erneut negativ über die etwa 50 spanischen Arbeiterpriester in Madrid, Barcelona und Bilbao ausgesprochen: „Ich toleriere sie, aber ich bin nicht für diese einsamen Heckenschützen“ (nach NC News Service, 26. 3. 68). Die Zurückhaltung der meisten Bischöfe gegenüber dem Engagement von Arbeiterpriestern wird von der Befürchtung motiviert, daß sich ihre Priester in die politischen und sozialen Auseinandersetzungen des Landes verwickeln könnten. Gegen ihre Tätigkeit sind auch die meisten Führungskräfte in Wirt-

schaft und Politik, da sie vermeiden wollen, daß die soziale Frage, das Hauptproblem Spaniens, durch ein zusätzliches, religiös orientiertes Motiv verschärft wird.

Aufsehen erregte eine Stellungnahme des vor kurzem zurückgetretenen Erzbischofs von Pamplona, Enrique Delgado Gómez, der seinen Priestern jede Arbeit verbot, die nach seinen Worten „nicht in Übereinstimmung mit dem priesterlichen Amt steht“ (vgl. NC News Service, 6. 7. 68). Zwar ging dieser Äußerung voraus, daß zwei Priester und ein Seminarist ohne Erlaubnis und ohne Wissen des Bischofs die Arbeit in Fabriken aufgenommen hatten, dennoch löste die Äußerung Delgados einen scharfen Protest zahlreicher Priester, Theologen und Seminaristen aus. In einem Schreiben an den Bischof betonten sie, Christus sei nicht weniger Priester gewesen, weil er als Zimmermann arbeitete, es gebe überhaupt kein theologisches Argument gegen die Handarbeit des Priesters. Vielmehr sei es endlich an der Zeit, angesichts der wachsenden Industrialisierung Spaniens den Schwerpunkt der pastoralen Arbeit vom Land in die Fabriken zu verlegen.

Ökumenisches Echo zu „Humanae vitae“

Die Enzyklika *Humanae vitae* ist in ökumenischen Kreisen — ausgenommen bei Orthodoxen

— wenn nicht als Provokation, so als unbegreifliche Entscheidung empfunden worden, da sie in einem Augenblick erlassen wurde, als die Kirchen in Uppsala um den Entschluß vereint waren, der „Dritten Welt“ wirksam zu helfen und in erster Linie an die Armen zu denken, an deren Möglichkeiten zur Erfüllung der päpstlichen Weisungen die Enzyklika nicht gedacht hat. Was die zunächst gemeinte Anglikan Communion erklärt hat, ist hier an anderer Stelle berichtet (vgl. ds. Heft, S. 408).

Schon unmittelbar nach Erscheinen der Enzyklika äußerte Generalsekretär Eugen C. Blake sein Befremden, daß die vor vier Jahren ergriffenen Initiativen zur Überprüfung der traditionellen Ablehnung einer Familienplanung wieder dort enden, wo sie begonnen haben, bei den alten Vorstellungen des Naturrechts, das den Menschen des 20. Jahrhunderts nicht mehr überzeugen könne (epd, 31. 7. 68). Ein Experte der „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten“ des Weltkirchenrates in New York, Richard M. Fakley, Pfarrer der Vereinten Kirche Christi in den USA, erklärte, man werde sich im ökumenischen Gespräch ernstlich mit der negativen Haltung des Papstes auseinandersetzen müssen. Alle Kirchen stünden heute vor der Aufgabe, die teilweise nicht mehr anwendbaren biblischen Grundsätze über die Ehe in christlicher Verantwortung weiterzuentwickeln. Es sei allerdings die Frage, ob dies unbedingt auf der Basis des römisch-katholischen Naturrechts geschehen müsse. Die entscheidende Schwäche der Enzyklika sei die Aufforderung des Papstes an staatliche Autoritäten, dem Einbruch gegen göttliches Recht bzw. das Naturrecht gerichteter Praktiken in der Ehe zu wehren. Dies entspreche nicht dem Dekret des Konzils über die Religionsfreiheit (epd, 2. 8. 68).

Furcht vor dem verantwortlichen Menschen

Diese Stellungnahmen verantwortlicher ökumenischer Persönlichkeiten, die im Gespräch mit Rom stehen, sind noch maßvoll. Scharf dagegen sind die Kommentatoren der kirchlichen Presse. Albert Finet von „Réforme“

(10. 8. 68), sonst ein eifriger Förderer des ökumenischen Dialogs, der oftmals römisch-katholischen Theologen das Wort erteilt, hat seinen Leitartikel über „La vie humaine“ zu einer Diatribe geistvollen Hohns geschliffen, auf deren Zitierung wir hier lieber verzichten. Er geißelt den antiken Naturbegriff, die offensichtliche Furcht des Papstes vor dem verantwortlichen Menschen und tröstet die Leser: wenn man nach dem Konzil gesagt habe, der Protestantismus werde verschwinden, weil die römisch-katholische Kirche protestantisch werde, so sei das eine falsche Prognose: „So bald jedenfalls nicht!“ Alexander Dumas, einer der Hauptredner in Uppsala zum Thema Entwicklungshilfe, stimmt seinen Kommentar in derselben Ausgabe ganz ab auf die Furcht des Papstes, mit einer falschen augustinischen Tradition der Leibfeindlichkeit endlich zu brechen.

Die einschlägigen Wochenzeitungen des deutschen Protestantismus sind nicht weniger scharf und pointiert. Im „Sonntagsblatt“ (11. 8. 68) heißt es: „Rom hat gesprochen — die Sache geht weiter“, d. h., ein Spruch des Papstes wird nicht mehr respektiert. Es werden Bibelworte zitiert wie: „Ihr beladet die Menschen mit unerträglichen Lasten, und ihr selbst rühret sie nicht mit einem Finger an“ (Luk. 11, 46), oder: „Der Sabbat ist für den Menschen da und nicht der Mensch für den Sabbat“ (Mark. 2, 26). Der Papst handhabe das Naturrecht so starr wie weiland die Rabbinen ihre Thora. So sei „aus der Frage der Geburtenkontrolle die Frage nach der Autorität des Papstes geworden“. Vielleicht werde man eines Tages der göttlichen Vorsehung dafür danken, daß sie im Interesse der Wiedervereinigung diesen Autoritätsverlust des Papstes gewirkt habe.

„Christ und Welt“ (2. 8. 68) anerkennt zwar die Sorge des Papstes vor den Leichtfertigkeiten, die der Gebrauch der Pille nach sich zieht, meint dann aber: „Anstatt dem Menschen zu helfen, jenes souveräne Individuum zu werden, hält er ihn nach wie vor unmündig, sperrt ihn in einen Käfig, vollgespickt mit vielerlei Anordnungen, und sondert ihn von der Welt ab.“ In den kirchlich interessierten Tageszeitungen klingt ebenfalls ständig das Motiv durch, die Berufung auf das antike Naturrecht sei ein Irrtum, richtig gewesen wäre eine Anleitung der Gläubigen zum verantwortlichen Handeln im Sinne liebevoller Mitmenschlichkeit, wie es nüchtern der Apostel Paulus in 1. Korinther 7, 1—6 getan habe, ohne sich in biologische Kasuistik einzulassen. Von den Bischöfen wird erwartet, daß sie ihre Pflicht tun und die eigene Autorität kollegial neben die des Papstes setzen, nicht aber die Laien im Stich lassen.

Athenagoras stimmt zu

Eine einzige Ausnahme bildet eine Botschaft des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. von Konstantinopel, in der es u. a. heißt: „Ich gehe ganz einig mit dem Papst. Paul VI. konnte sich nicht anders äußern. Er hat das Evangelium in den Händen und will das Moralgesetz, das Dasein der Familie und der Völker retten. Ich bin mit dem Papst an seiner Seite in allen seinen Akten, seinen Worten und seinem Programm.“ Diese vereinzelt Stellungnahme hat in dem fast einmütigen Chor der westlichen Ablehnung, der aus der Entscheidung des Papstes Honig für die ökumenische Entwicklung saugen zu können glaubt, wenig Gewicht, ausgenommen für den ganzen Bereich der Orthodoxie, die schon in Uppsala einer Geburtenregelung widersprach.

Religiöse Gegen- Seit der Eroberung Ostjerusalems im
sätze in Israel Juni 1967 ist keine einzige Klage über

Behinderungen oder Streitigkeiten an den heiligen Stätten Palästinas bekanntgeworden. Es ist nicht ohne Ironie des Schicksals, daß der erste Streitfall zwischen orthodoxen Juden und einer Besuchergruppe amerikanischer Reformjuden entstehen mußte. Die Aufsicht über die jüdischen Kultstätten in Israel und damit auch über die Klagemauer obliegt dem Religionsministerium und indirekt auch dem (orthodoxen) Rabbinat. Neben der amtlichen Aufsicht wachen aber auch privatim observante Juden an der Klagemauer darüber, daß einige (nach jüdisch-orthodoxer Ansicht) elementare Vorschriften der Sitte und des Anstandes von den Besuchern eingehalten werden. Hierzu gehört vor allem die Trennung der Geschlechter, die auch in orthodoxen Synagogen streng gehandhabt wird, und die Vorschrift, nicht ohne Kopfbedeckung zu beten. Das Verhalten der Besucher ist durch kein Gesetz vorgeschrieben und wird faktisch ohne gesetzliche Grundlage von den ständig an der Klagemauer anwesenden orthodoxen Betern erzwungen.

Obgleich diese Umstände schon des öfteren Gegenstand öffentlicher Kritik gewesen sind, kam es doch erst im Juli anlässlich der 15. Internationalen Konferenz der „World Union of Progressive Judaism“ in Jerusalem zu einem Eklat zwischen Reformjuden und Orthodoxie. Als die Teilnehmer der Konferenz, die einen großen Teil des liberalen Judentums repräsentieren, ankündigten, daß sie einen Reformgottesdienst an der Klagemauer abhalten wollten (d. h. ohne Kopfbedeckung und ohne Trennung der Geschlechter), drohten einige militante orthodoxe Gruppen in Jerusalem, daß sie dies nicht dulden und im äußersten Fall mit Gewalt verhindern würden. Nicht zuletzt auf Drängen von Ministerpräsident Eschkol nahmen die Teilnehmer von ihrem Vorhaben Abstand, „bis eine ungestörte Ausübung der Religions- und Gewissensfreiheit möglich sein werde“ („Jerusalem Post Weekly“, 8. 7. 1968).

Demonstration religiöser Unduldsamkeit

Der Fall hat in Israel und mehr noch unter den in Amerika sehr zahlreichen und einflußreichen Reformjuden großes Aufsehen und heftige Kontroversen erregt. Er wurde faktisch zu einer Demonstration religiöser Unduldsamkeit — nicht nur der jüdischen Orthodoxie in Israel, sondern in mancher Hinsicht auch des Reformjudentums. Die Veranstalter des geplanten Reformgottesdienstes an der Klagemauer haben sehr wohl gewußt, daß sie mit ihrem Vorhaben die Gefühle der orthodoxen Juden verletzen und daß sie bei diesen auf erbitterten Widerstand stoßen würden, um so mehr, da es keineswegs ein Dogma ist, daß Reformjuden ohne Kopfbedeckung beten. Es ist zudem fraglich, was die Klagemauer, die zweifellos ein Heiligtum des ganzen jüdischen Volkes ist, den Reformjuden bedeutet. Jedenfalls bedeutet sie ihnen nicht so viel, daß sie dort einen Reformgottesdienst abhalten müßten.

Vermutlich lag den Teilnehmern der Konferenz auch weniger an dem Gottesdienst selber; es ging ihnen vielmehr um ihre Anerkennung als (jüdische) Religionsgemeinschaft in Israel, die bis heute noch nicht erfolgt ist. In Israel ist immer noch das Milletsystem in Kraft, welches den Religionsgemeinschaften in Fragen der Religion und des Personenstandes fast unbeschränkte Autonomie gewährt. Diese Autonomie wird jedoch nur den vom

Staat anerkannten Religionsgemeinschaften gewährt. Während mit Ausnahme einiger kleinerer Sekten fast alle christlichen Kirchen anerkannt sind, hat die Reformsynagoge diese Anerkennung noch nicht erhalten können. Die Reformsynagoge zählt heute in Israel zwar schon 2000 Mitglieder in sieben Synagogengemeinden, doch werden die Amtshandlungen von Reformrabbinern vom Staat nicht anerkannt.

Die Konferenz hat denn auch drei unmittelbare Forderungen an die Regierung gestellt, welche noch vor der endgültigen Anerkennung der Reformsynagoge als Religionsgemeinschaft erfüllt werden sollen: 1. Reformrabbiner sollen das Recht erhalten, Ehen zwischen solchen Personen zu schließen, die vom Rabbinat als nach jüdischem Recht ehefähig anerkannt sind. 2. Der Staat Israel soll auch diejenigen Personen, die von Reformrabbinern in die jüdische Religionsgemeinschaft aufgenommen wurden, als Juden anerkennen und auf Grund des Heimkehrergesetzes in Israel einwandern lassen. (Dieses Gesetz gewährt allen Juden das Recht auf Niederlassung in Israel; vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 230.) 3. Gleiche Unterstützung der Reformsynagogen durch das Religionsministerium wie der orthodoxen Synagogengemeinden.

Während die Erfüllung der ersten und dritten Forderung keine grundsätzlichen Schwierigkeiten bereitet, stellt die zweite Forderung die Regierung vor ein im Moment kaum zu lösendes Problem. Der Oberste Gerichtshof in Israel hat zwar entschieden, daß die Anerkennung als Jude im Sinne des Heimkehrergesetzes nicht von der Auslegung des Religionsgesetzes abhängig gemacht werden darf, das orthodoxe Rabbinat in Israel kann aber nur mit größten Vorbehalten solche Personen als Juden anerkennen, die durch Reformrabbiner in den Bund aufgenommen wurden, da nicht gewährleistet ist, daß hierbei wenigstens die religionsgesetzlich vorgeschriebenen Formen gewahrt wurden und zudem mit Gewißheit angenommen werden kann, daß solche Proselyten nicht die Absicht haben, nach den Vorschriften des jüdischen Religionsgesetzes zu leben. (Wie aktuell die Frage ist, zeigt der Unterschied zwischen dem orthodoxen Rabbinat in England, welches bei Mischehen ca. 90% der Konversionsgesuche zurückweist, und den liberalen und Reformsynagogen in Amerika, welche noch mehr als ungefähr 10% abschlagen.)

Die Anerkennung der Reformsynagoge als offizielle Religionsgemeinschaft könnte in Israel zu einem faktischen Schisma führen. Sie würde das orthodoxe Rabbinat zwingen, Eheschließungen mit Reformjuden zu erschweren und in jedem einzelnen Fall zu prüfen, ob die betroffenen Reformjuden als Juden im Sinne des jüdischen Religionsgesetzes gelten. Alle israelischen Regierungen sind denn auch solchen Entscheidungen mit sehr viel Geschick aus dem Weg gegangen.

Die Bedeutung der Reformsynagoge in Israel

Die Reformsynagoge ist ein Produkt des 19. Jahrhunderts, ein Ergebnis der jüdischen Assimilation. Sie ist vor allem der Versuch, das Judentum zu konfessionalisieren, d. h. ihm die Gestalt einer Konfession zu geben, was nur möglich ist, wenn man den Gedanken des konkreten Bundesvolkes aufgibt. Zugleich hat das Reformjudentum die beschwerlichen Religionsgesetze aufgehoben oder relativiert, den Gottesdienst stark reformiert und unter dem Einfluß des Protestantismus auch eine jüdische Theologie

geschaffen, so daß das Reformjudentum heute in seinen Formen und Glaubensinhalten dem Protestantismus fast nähersteht als etwa dem orthodoxen Judentum. Erst nach der Gründung des Staates Israel gewann der Zionismus auch für das Reformjudentum an Interesse — eine späte Rückkehr zum Gedanken des irdischen Bundesvolkes.

Während in den Vereinigten Staaten die Reformsynagoge einen beachtlichen und (an der wirtschaftlichen Potenz gemessen) den gewichtigsten Platz einnimmt, hat sie in Israel wegen ihrer assimilatorischen Tendenzen verständlicherweise kaum Anhänger finden können. Ihre 2000 Mitglieder in Israel dürften sich überwiegend aus jüdischen Einwanderern aus den USA und (zu einem geringen Teil) aus Deutschland zusammensetzen. Erst in der jüngsten Zeit, da viele israelische Juden nach neuen religiösen Formen suchen, findet auch die Reformsynagoge ein wenigstens theoretisches Interesse. Die Situation könnte sich allerdings ändern, wenn sich mehr amerikanische Mitglieder der Reformsynagogen in Israel niederlassen. Die Regierung könnte ihnen dann die Anerkennung als offizielle Kultusgemeinschaft nicht mehr verwehren, es sei denn um den Preis der Sympathien dieser sehr bedeutenden Gemeinschaft.

Noch kein Ende des Nigeriakonfliktes

Am 5. August begann in Addis Abeba unter Vorsitz von Kaiser

Haile Selassie unter der Schirm-

herrschaft des Konsultativkomitees der Organisation für afrikanische Einheit (OAU) die Nigeria-Konferenz. Nach der Londoner „Times“ (5. 8. 68) stehen drei Punkte, die in der vergangenen Juli-Konferenz von Niamey ausgearbeitet worden waren, auf der Tagesordnung der Friedensverhandlungen zwischen Nigeria und Biafra: Einstellung der Feindseligkeiten, Möglichkeiten für einen dauerhaften Frieden und Maßnahmen zur Hilfe für die Kriegsoffer.

Die nigerianische Delegation führte in der ersten Phase Chief Anthony Enahoro, der seine Regierung dieses Jahr bereits auf der erfolglosen Konferenz in Kampala vertrat. An der Spitze der biafranischen Abordnung stand Staatschef Oberstleutnant Ojukwu selbst. Ojukwu reiste aber nach der Eröffnung der Konferenz und nach einer zweieinhalbstündigen Rede nach Biafra zurück und überließ die Verhandlungen seiner Delegation. Enahoro äußerte sich nach „The Times“ (5. 8. 68) dahin, daß dies die letzte Chance zur friedlichen Schlichtung des „Bruderzwistes“ sei. Allerdings gebe es überhaupt keine Lösung, wenn Biafra nicht die schon in Kampala gestellten Bedingungen zur Kenntnis nehme: Aufhebung der Sezession und Rückgliederung in die Zwölf-Staaten-Föderation Nigerias (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 136 ff.). Diesen Forderungen will aber Biafra nicht nachkommen, weil dies einer Kapitulation gleichkäme und das Volk der Ibos wieder recht- und schutzlos den Stämmen der Föderation ausliefern würde. Die Gegenforderungen Biafras sind: sofortige Feuereinstellung, Aufhebung der Blockade und Rückzug der Truppen hinter die Vorkriegsgrenzen. Laut „Times“ (8. 8. 68) kann Lagos auf diese Bedingungen nicht eingehen, weil dies entgegen allen Fakten hieße, den Krieg verloren zu haben und die Idee eines einheitlichen Nigeria endgültig fallenzulassen. So bildeten sich auch in Addis Abeba zu Beginn starre Fronten, die durch das Elend und das Massensterben im Kriegsgebiet kaum erschüttert oder aufgelockert schienen.

Sowohl der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen (epd, 9. 8. 68) wie der Papst (nach KNA, 12. 8. 68) haben an die Konferenz von Addis Abeba und an Kaiser Haile Selassie als deren Moderator appelliert, die humanitären Interessen über die politischen zu stellen. Doch stehen die Zeichen, von der Schwäche einer solchen Konferenz einmal abgesehen, nicht gut. Die Vorrangigkeit des humanitären Problems scheint zwar nach europäischer Sicht wenigstens dann einzuleuchten, wenn keine massiven politischen Interessen entgegenstehen, aber die afrikanischen Politiker folgen, auch wenn sie westlich geschult sind, noch einer harten traditionellen Buschlogik. Nigeria weigerte sich auch in Addis Abeba wieder, der Errichtung eines Luftkorridors zwischen Biafra und Nigeria zuzustimmen, um die eingeschlossene Bevölkerung mit Lebensmitteln zu versorgen.

Für beide kämpfenden Parteien geben nach wie vor die militärischen Überlegungen den Ausschlag. Auf nigerianischer Seite wird dies von den Militärs auch offen eingeräumt. So berichtet die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ (30. 7. 68) eine Äußerung des Eroberers von Port Harcourt, Kommandeur Andenkole, eines Yoruba, der erklärte, humanitäre Hilfsmaßnahmen würden sich erübrigen, wenn der Krieg erst einmal gewonnen und Biafra erobert sei. Der Oberbefehlshaber des Heeres, Katsina, ließ sich ähnlich vernehmen, und wenn auf biafranischer Seite das Elend im Lande und die Grausamkeiten des Krieges beschworen werden und seine Führer wegen der Massaker an den Ibos an das Weltgewissen appellieren, so ist bisher doch auch auf ihrer Seite trotz der ausgewogenen militärischen Lage wenig echter Friedenswille erkennbar. Die „Neue Zürcher Zeitung“ (8. 8. 68) zitiert eine Äußerung des biafranischen Informationsministeriums: Munition sei wichtiger als Milchpulver. „Jedes Gewehr, jeder Schuß Munition erhält das Ibo-Volk ein paar Stunden länger am Leben.“ Auch wurden bisher die humanitären „Piratenflüge“ erst dann geflogen, wenn die Waffentransporte erschöpft waren. Man ist jedenfalls zu keiner bedingungslosen Kapitulation bereit und rüstet sich bereits auf Guerrilla-Aktionen, um über das Ende des Krieges hinaus weiterzukämpfen. Oberstleutnant Ojukwu hat jedenfalls in diesem Sinne erst jüngst wieder an seine Stammesgenossen appelliert (vgl. „Sunday Telegraph“, 4. 8. 68). Durch die ursprüngliche „Polizeiaktion“ Nigerias mit Hilfe der Waffenlieferung Englands und Rußlands wurden die Ibos nun auf ein Gebiet von 25 000 Quadratkilometern, das etwa der Größe Hessens entspricht, zusammengedrängt. Vier Millionen Flüchtlinge und sechs Millionen ansässige Ibos wohnen gegenwärtig in diesem Gebiet, von einem rücksichtslosen Feind umzingelt und mit der Außenwelt nur noch durch Behelfslandepisten verbunden, seitdem am 17. Mai Port Harcourt gefallen ist. Das biafranische Ölgebiet ist bereits in den Händen der Bundestruppen. Die von den Ibos unterjochten Minderheiten sind „befreit“ worden. So ist in der Tat, ohne daß der Krieg zu Ende wäre, aus dem militärisch-politischen ein caritativ-politisches Problem geworden.

Die internationalen Verflechtungen

Einer humanen Lösung steht auch in der letzten Stunde des aussichtslosen Konflikts noch ein „Geflecht machtpolitischer und wirtschaftspolitischer Interessen“ ent-

gegen. Darauf wurde in dieser Zeitschrift bereits hingewiesen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 140f.). Von den Weltmächten unterstützen Großbritannien und Rußland Nigeria, während sich die USA mehr oder weniger neutral verhalten. Frankreich hatte indirekt immer Biafra unterstützt. Die OAU hat Biafra nie als selbständiges Land anerkannt, suchte bisher aber auch ergebnislos zu vermitteln. Sie ist ein „schwaches Instrument, wenn es darum geht, zwei Streithähne zu trennen, von denen jeder behauptet, das Recht auf seiner Seite zu haben“ („Neue Zürcher Zeitung“, 17. 7. 68). General Gowon hatte während der Biafra-Konferenz in Niamey versucht, auf die vier Staaten, die Biafra anerkannt haben: Tansania, Elfenbeinküste, Sambia und Togo, einzuwirken, daß sie Biafra zur Rückgliederung in die Föderation bewegen möchten. Während der Konferenz von Kampala unterstützten die Anrainerstaaten die Föderation. Obwohl die fünf Staatschefs des Konsultativausschusses der OAU an der Konferenz von Addis Abeba hätten teilnehmen sollen, entschuldigten sie sich und delegierten dafür ihren Präsidenten, Kaiser Haile Selassie.

Daß die vier genannten afrikanischen Staaten Biafra anerkannt haben, hat den Ibos nur wenig politisches Prestige in der Weltöffentlichkeit eingebracht. Hinter ihrem Entschluß hat wenigstens nach englischer Darstellung französischer Druck gestanden.

Frankreich möchte, so glaubt der „Sunday Telegraph“ schließen zu können (4. 8. 68), unter allen Umständen versuchen, das anglophone Afrika zu „desintegrieren“. Die rege Tätigkeit der Russen mag die Chinesen in Dar-es-Salaam ihrerseits veranlaßt haben, Tansania zur Anerkennung Biafras zu bewegen, um über Tansania indirekten Einfluß auf die künftige Entwicklung zu wahren (vgl. „Afrika-Forum“, Mai 1968, S. 254). Eine weitere Macht, die die Föderation unterstützt, stellt Kairo dar. Die VAR unterhält enge Beziehungen mit dem islamischen Norden Nigerias. Dieses Bündnis zwingt die antikommunistischen Feudalherren, sowjetische Hilfe zu akzeptieren.

Druck und Gegendruck

Im außerafrikanischen Raum, in den USA und in Europa, ist die öffentliche Meinung über das Ausmaß der nigerianischen Vernichtungsaktion gegen die Ibos erst seit kurzem wachgerüttelt worden. „Beschuldigt“, das Weltgewissen geweckt zu haben, werden (nach „Sunday Telegraph“, 4. 8. 68) Frankreich und die Kirchen. Frankreich hat durch seine Sympathieerklärung für Biafra von Ende Juli, die die Aufforderung enthielt, seine territoriale Selbständigkeit zu akzeptieren, in Nigeria Bestürzung ausgelöst. Ob Frankreich dabei wirklich nur nach den Prinzipien des Selbstbestimmungsrechtes der Völker gehandelt hat, kann nach Meinung der „Neuen Zürcher Zeitung“ (3. 8. 68) bezweifelt werden. Daß es großes Interesse an der Erdölförderung in der ehemaligen Ostregion hatte, war bekannt. Doch weiß man nicht, wie weit heute noch diese wirtschaftlichen Interessen den Ausschlag geben, nachdem die Ölfelder von Föderationstruppen besetzt sind und Paris vor einem Vierteljahr sämtliche Waffenlieferungen an beide streitende Parteien verboten hat. Die englische Presse bezichtigt Frankreich allerdings weiterhin des Versuchs, britischen Interessen entgegenzuwirken und seinen Einfluß auch in gewissen anglophonen Zonen zu

verstärken. Auf jeden Fall übt Frankreich Druck auf die frankophonen Länder Afrikas zugunsten Biafras aus. Sonderbar erscheint, daß in der Tagespresse (auch in Deutschland) meist nur England beschuldigt wird, Waffen an Nigeria zu liefern. Kaum einmal wird die andere Weltmacht, die UdSSR, die sich in Nigeria so stark engagiert hatte, angegriffen. Obwohl die Russen bis kurz vor der Sezession hauptsächlich mit der Ostregion Beziehungen unterhielten, weil sich dort mehr Ansatzpunkte als in den anderen Regionen ergaben, sah sich Gowon aus militärischen Gründen gezwungen, sich an die Sowjetunion zu wenden, als er die Polizeiaktion gegen Biafra startete (vgl. „Afrika-Forum“, Mai 1968, S. 252). Die wirtschaftliche Abhängigkeit Nigerias von der Sowjetunion ist inzwischen gewachsen. Gegenwärtig bemüht sich Moskau u. a. um den ursprünglich vom Westen geplanten Bau eines Stahlwerkes, eines 50-Millionen-Pfund-Sterling-Projekts. Moskau ist auch im kulturellen und im Gewerkschaftssektor aktiv geworden. Es sucht, nachdem es in Ghana Boden verloren hat, offenbar in Nigeria eine neue Einflußzone. Dabei folgt Moskau einer sehr pragmatischen und flexiblen Taktik.

Die Haltung Englands

England scheint mehr denn je überzeugt zu sein, daß Nigeria als politische Einheit erhalten bleiben muß. Dies geht auch aus einem Bericht zweier britischer Parlamentarier hervor, die kürzlich Nigeria bereisten („Sunday Times“, 11. 8. 68). Sie zeigten sich entsetzt über die Ibo-Tragödie, äußerten aber: der einzige Weg zum Frieden sei, Biafra militärisch zu schlagen, weil dann wohl Ibo-Soldaten ums Leben kämen, aber der „Rest“ der Bevölkerung gerettet werde. Mit einer ähnlichen Überzeugung kam Lord Shepherd, Staatsminister im Commonwealth-Office, Anfang Juli aus Lagos zurück. Laut „Neuer Zürcher Zeitung“ (6. 7. 68) wurde er im Glauben bestärkt, daß England keine finanziellen Kürzungen für Nigeria planen könne, auch keine Kürzung der Waffenlieferungen. Allerdings müsse England auch humanitäre Hilfe leisten. Diese Position, die England dazu veranlaßt, weiterhin an der „Liquidierung“ eines Volkes mitzuwirken, wurde in der englischen Öffentlichkeit in letzter Zeit besonders von den Kirchen scharf kritisiert. Sie erklärt sich aber nicht zuletzt aus den wirtschaftlichen Interessen Englands bzw. seiner Ölgesellschaften Shell/BP. Zudem zwingt der wachsende Einfluß Moskau England zu verstärkter Präsenz. Verbunden ist damit wohl auch ein gewisser Druck der USA, die den Rückgang westlichen Einflusses in Afrika verhindern wollen.

Die Haltung Englands wird nicht nur in England von den Kirchen öffentlich kritisiert. Auch die Bundesrepublik versuchte in letzter Zeit neben Gewährung humanitärer Hilfe für die Notgebiete, England auf diplomatischem Wege stärker für Friedensbemühungen zu erwärmen. Weswegen Lagos auch die Haltung der Bundesrepublik tadelt. Aufschlußreich ist, daß Biafra kaum gegen die Waffenlieferungen Englands an das Weltgewissen appelliert, sondern lediglich sein einseitiges Verhalten kritisiert. Danach könnte man einer kürzlich erschienenen Zeitungsnotiz Glauben schenken, in der Biafraner behauptet hatten, die britischen Waffenlieferungen dürften auf keinen Fall eingestellt werden, weil sie selber davon viel profitierten, indem sie Gegenaktionen herausforderten.

So ist der Nigeriakonflikt zum grausamen Musterbeispiel dafür geworden, wie nicht gezähmte Rassen- und Stammeskonflikte in einem Entwicklungsland zu einem mörderischen Bürgerkrieg führen, in dem ein ganzes Volk an den Rand der Vernichtung gerät, der aber auch noch im Stadium des Genozids nicht nur von zwei verfeindeten Völkern weitergeführt wird, sondern der Eigengesetzlichkeit internationaler Interessenverwicklungen folgt. Jede militärische Unterstützung auf der einen ruft ebensolche auf der anderen Seite hervor und verhindert, daß die kämpfenden Parteien mit Argumenten am Verhandlungstisch gehalten werden. Für die christlichen Missionen in Nigeria dürfte der Krieg nicht ohne nachhaltige Folgen bleiben. Zwar konnten die Missionen bisher ihre Tätigkeit im ganzen Gebiet auch unter den erschwerten Bedingungen des Sezessionskrieges relativ unbehelligt fortsetzen. Die engagierte Parteinahme der Kirchenleitungen sowohl des Vatikans wie des Ökumenischen Rates der Kirchen zugunsten Biafras, die Mobilisierung der öffentlichen Meinung in den europäischen Ländern und in den Vereinigten Staaten gegen das Vorgehen der Föderationstruppen und die unkontrollierbaren Racheakte gegen die Zivilbevölkerung haben jedoch die Stellung der Missionen vor allem in dem vorwiegend islamischen Norden nicht erleichtert. Schon jetzt hört man die wohl nicht unbegründete Befürchtung äußern, die ausländischen Missionare könnten nach dem militärischen Ende des Konfliktes des Landes verwiesen werden.

Warum die Verhandlungen scheitern

Inzwischen geht das große Sterben der Zivilbevölkerung weiter. Nach „Sunday Times“ (4. 8. 68) sterben täglich 3000 Menschen. Die Zahlen sind schwer nachzuprüfen, doch ändern Schwankungen kaum etwas an den Proportionen. Laut „Times“ (30. 7. 68) benötigte man nach Berechnung des UNICEF (Weltkinderhilfsfond) täglich 1000 Tonnen Lebensmittel, um die fünf Millionen dem Hunger ausgesetzten Frauen und Kinder in dem jetzt noch von den Ibos gehaltenen Gebiet mit dem Notwendigsten zu versorgen. In den rückeroberten Gebieten erscheint die Gesamtsituation nicht hoffnungsvoller. Ganz offensichtlich gibt es innerhalb des nigerianischen Heeres auch Bestrebungen, die vor einer totalen Ausrottung der Ibobevölkerung nicht zurückschrecken. Andererseits scheinen zahlreiche Ibos Nahrungsmittel, die ihnen über nigerianische Stellen zugeleitet werden, aus nicht ganz unbegründeter Angst vor Massenvergiftung abzulehnen. Dabei spielt natürlich auch das magische Unheils- und Feindverständnis der Einheimischen eine Rolle. Neutralen Stellen bleiben aber geringe Hilfsmöglichkeiten. Die kirchlichen Missionen können hier noch am ehesten Hilfe leisten. Doch fehlt es auch dabei, von der Kargheit der Mittel und den Schwierigkeiten des Transports abgesehen, an der notwendigen Koordination. Daß in letzter Zeit dennoch die Flüchtlingszahlen aus den von den Ibos besetzten Gebieten zunehmen — „Le Monde“ (7. 7. 68) nennt, allerdings aus nigerianischer Quelle, die Zahl von 280 000 —, ist ein weiteres Indiz für die ausweglose Lage der Bevölkerung innerhalb Biafras. Dennoch ließen die bisherigen Verhandlungen keine allzu großen Hoffnungen aufkommen. Eher scheint sich allmählich die Äußerung des Chefdelegierten Nigerias bei den Vereinten Nationen, Obgebe Ogwu, zu bewahrheiten: „Der Krieg werde nötigenfalls bis zur völligen Ausrottung der abtrünnigen Volksteile weitergeführt

werden“ (Neue Zürcher Zeitung“, 1. 8. 68). Von seiten der Regierungstruppen wurde noch während der Besprechungen in Addis Abeba die Offensive verstärkt, und auf seiten der Ibos scheint man trotz der militärisch ausgewogenen Lage im Weiterkämpfen mehr Überlebenschancen zu sehen als in einer vorbehaltlosen Wiedereingliederung in das nigerianische Staatsgebiet. Die von den beiden kämpfenden Parteien in Addis Abeba vorgetragenen Friedensvorschläge, eine weitgehende mehrheitlich von den Ibos getragene Autonomie der Ostprovinz auf der einen und eine „enge Assoziation“ Biafras mit Gesamtigeria bei autonomer Sicherung der Verwaltung und der Lebensrechte der Ibos auf der anderen Seite, sind sehr viel weiter voneinander entfernt, als selbst eine nüchterne Einschätzung der Verhältnisse glauben macht. Die Frage des ehemaligen die Partei Ojukwus unterstützenden nigerianischen Präsidenten, N. Azikiwe, drückt das eigentliche Problem aus: „Wie ist es nach dem mörderischen Krieg möglich, daß Nigerianer und Biafraner Seite an Seite und freundlich miteinander leben können?“ („Le Monde“, 10. 8. 68). Unter diesen Umständen scheint es verständlich, daß die Ibos weiterhin zu kämpfen bereit sind, um so mehr, als bisher eine wirksam vermittelnde und das Überleben der Ibos garantierende übernationale Instanz nicht gefunden wurde. Die UN halten sich, gestützt auf ihr Statut und die völkerrechtlichen Bestimmungen, aus dem Krieg heraus, der für sie offiziell nur eine interne Angelegenheit Nigerias ist. Das hat auch Auswirkungen auf die Flüchtlingsbetreuung, da nigerianische Flüchtlinge, weil es sich bei Biafra ja nicht um ein völkerrechtlich unabhängiges Land handelt, nicht unter die Genfer Konvention von 1951 fallen.

In den letzten Monaten haben die verschiedenen Wohlfahrtsorganisationen große Unterstützungskampagnen gestartet. Der Deutsche Caritasverband hat beispielsweise über die Caritas Internationalis bis zum 27. Juli 1968

nahezu vier Millionen DM Spenden aufgebracht. Die über das IRK zur Verfügung gestellten Hilfsmittel beliefen sich laut „Times“ bis zum 30. 7. 1963 auf 800 000 Pfund. Die Deutsche Bundesregierung beteiligte sich bisher mit sieben Millionen DM. Trotz der Erweiterung der Hilfsquellen stößt die technische Durchführung der Hilfen auf nigerianischer Seite auf fast unüberwindbare Schwierigkeiten.

Durchführung der Hilfsaktionen erschwert

In Lissabon, in São Tomé, in Fernando Po und in Lagos haben sich Tausende von Tonnen Stockfisch und Milchpulver, proteinhaltige Nahrungsmittel, angehäuft, die auf den Abtransport in die Hungergebiete warten. Die kirchlichen Wohlfahrtsorganisationen und das internationale Komitee vom Roten Kreuz versuchen zwar ihre Hilfsaktionen zu koordinieren. Aber während die kirchlichen Organisationen seit einigen Wochen von São Tomé aus über eigene Flugzeuge verfügen, die allerdings von der gleichen privaten Fluggesellschaft geflogen werden, die auch Waffen nach Biafra liefert, steht das RK vor bedeutend größeren Schwierigkeiten. Das IRK mußte es bisher ablehnen, den Weg über São Tomé zu benutzen, angeblich weil man mit dem „faschistischen“ System Salazars sich nicht die Hände schmutzig machen wollte. Bisher wurde das offenbar nicht als „faschistisch“ klassifizierte (spanische) Fernando Po vom IRK als Zubringerflughafen benutzt. Dieser Flughafen wird jedoch von nigerianischem Bodenpersonal betreut, das mit Ursache zahlreicher Sabotageakte war, die (vorübergehend) zur Einstellung der Flüge führten. Hier wäre es wohl an der Zeit, sich über internationale politische Rücksichten hinwegzusetzen, will man sich des Vorwurfs erwehren, es machten sich in diesem Konflikt selbst jene Organisationen mitschuldig, die zum Helfen ins Leben gerufen wurden.

Vorgänge und Entwicklungen

Vor dem Ende der Anglican Communion?

Über Verlauf und Ergebnisse der Zehnten Lambethkonferenz der Anglican Communion (25. Juli bis 25. August 1968) kann erst später berichtet werden. Aber da es gleich zu Beginn den Zusammenstoß mit der päpstlichen Enzyklika *Humanae vitae* gab, die vielleicht mit Bedacht auf den 25. Juli datiert wurde, so wie seinerzeit *Casti connubii* von Pius XI. auf die Lambethkonferenz von 1930 gezielt war, als diese erstmalig die Geburtenregelung zuließ, ist es sinnvoll, grundsätzliche Bemerkungen über die schwer faßbare Eigenart der Anglican Communion vorzuschicken. Es tauchen dabei viele theologische Probleme auf, die auch das katholische Nachdenken angehen, zumal in der gegenwärtigen Autoritätskrise der Kirche.

Bekanntlich sind ökumenisch interessierte Katholiken seit Kardinal Merciers Mechelner Unionsgesprächen von 1921 in die Idee verliebt, durch zweckvolle kirchenpolitische Maßnahmen und Weichenstellungen, etwa in der Frage der anglikanischen Weihen, der Kirche von England, Mutter aller anglikanischen Kirchen in der Welt, den Anschluß an Rom zu ermöglichen. Unter die-

sem Aspekt wurde auch in der endgültigen Fassung des Ökumenismuskonkordats der anglikanischen Kirche zwischen den Ostkirchen und den Reformationskirchen eine akzentuierte Sonderstellung zuerkannt und ihr gleichsam neues Leben eingehaucht. Doch selbst diese Perspektive ist vom römisch-katholischen Standpunkt aus einseitig und fast zu sehr von theologischen Prädilektionen bestimmt. Sie wird der monströsen historischen Eigenart der 1867 auf der Ersten Lambethkonferenz gegründeten Anglican Communion nicht gerecht.

„Weiterleben oder sterben?“

Diese entstand als Korrespondenz zum Britischen Empire und war im Grunde nie etwas anderes als die Repräsentation des kirchlichen und gesellschaftlichen Establishments dieses Empires. Was andere „Volkskirche“ nennen, hatten die anglikanischen Kirchen längst den „Sekten“ überlassen, d. h. den Freikirchen der Kongregationalisten, Presbyterianer, Baptisten, Methodisten usw., die im Laufe der Geschichte aus der Staatskirche ausgebrochen waren, aber ihr Teil zur Fundamentierung des Empire beitrugen. Für diese Freikirchen ist die Kirche von Eng-