

Verständnis der Botschaft Jesu sieht Halbfas einen Prozeß, indem er sich selber immer wieder korrigieren lassen muß. Er bejahe das „Credo ecclesiam“, aber weder als Glauben an ein System noch als ängstlichen Glauben. Er bezweifelte, daß die Ängstlichen mehr „die Kirche glauben“ als solche, die sich den Fragen stellen.

Die Diskussion mit Halbfas wie die Entfaltung neuer katechetischer Konzepte ist ein Sprachproblem. Suche nach Aussagemöglichkeiten im Verstehenshorizont heutiger Menschen allein wegen ihrer Divergenz zur herkömmlichen Terminologie zu unterbinden, wäre weder recht verantwortet, noch hätte es Zukunft. Disziplinäre Maßnahmen sind nicht das geeignete Mittel, Probleme zu lösen. Andererseits ist dem, der eine andere Sprache redet, die Aufgabe zu stellen, den Traditionsbezug seines Redens zu explizieren. Auf der Wolfsburg wurde dieser Aufgabe im Rahmen des zeitlich Möglichen entsprochen.

Gewährt die katholische Kirche offene Kommunion?

Dieser Analyse liegen einige auffallende Tatbestände zugrunde, die in der Presse teilweise eine irreführende Deutung erfahren haben, weil zwischen einschlägigen ökumenischen Termini nicht klar unterschieden wird. Die gemeinten Tatbestände sind erstens die Zulassung von drei ökumenischen Beobachtern, zwei Anglikanern und einem Bruder von Taizé, zur eucharistischen Kommunion während der Abschlußmesse der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz von Medellín am 6. September 1968 (vgl. auch den Bericht in: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 491 ff.); und zweitens ist es eine „Nota“ des Vatikansekretariates für die Einheit der Christen über „die Anwendung des ökumenischen Direktoriums“ (vgl. dessen Text in: Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 321 f.). Diese Nota, von Kardinal Bea unterzeichnet und somit von hoher Authentizität, erschien auf der ersten Seite des „Osservatore Romano“ vom 6. Oktober 1968, rund vier Wochen später als das erste Ereignis. Sie hat den Vorzug, das anstehende Problem genau zu begrenzen.

Es handelt sich demnach nicht um eine sog. „Interkommunion“, im ökumenischen Sprachgebrauch eine förmliche Vereinbarung zwischen noch nicht vereinten konfessionsverwandten Kirchen über die Zulassung ihrer Gläubigen zum Abendmahl der anderen Kirche, wenn am Ort keine Kirche der eigenen Konfession vorhanden ist. Solche Interkommunion besteht praktisch innerhalb der EKD, die formell noch keine volle Abendmahlsgemeinschaft zwischen den lutherischen, reformierten und unierten Gliedkirchen zuläßt wegen des verschiedenen Verständnisses der Realpräsenz Christi unter den eucharistischen Gestalten; sie besteht u. a. auch zwischen der anglikanischen und der altkatholischen Kirche und soll demnächst zwischen der Kirche von England und den Methodisten eingeführt werden. „Interkommunion“ ist demnach eine Zwischenstufe zwischen der gelegentlichen „offenen Kommunion“ und der vollen *Communio in sacris*, um einen Terminus des Kirchenrechtes zu gebrauchen.

Das Nein aus Rom

Als aus Medellín die Zulassung von drei ökumenischen Beobachtern zur katholischen Eucharistie bekannt wurde, war vielfach von „Interkommunion“ zwischen der

römisch-katholischen und der anglikanischen Kirche die Rede. Das ist natürlich falsch und bedarf eigentlich keiner Widerlegung. Es handelt sich vielmehr genau um den Fall, den die Nota von Kardinal Bea gleich eingangs umschreibt, wenn sie sagt: „In diesen letzten Monaten wurden in verschiedenen Teilen der Erde protestantische und anglikanische Christen hier und da zur Teilnahme an der eucharistischen Kommunion während der Messe zugelassen, obwohl nach den geltenden Normen diese Zulassungen defekt waren und daher die Zustimmung der zuständigen Autorität nicht vorlag.“ Aus diesem — weit über den Präzedenzfall von Medellín hinauszielenden — Anlaß hält es der Kardinal für notwendig, sowohl an die Bestimmungen des Ökumenismusdekretes (Abschnitt 8) wie auch an seine Weisungen im ökumenischen Direktorium (Abschnitt 55) zu erinnern.

Will man — von den uns nicht bekannten anderen Fällen abgesehen — das seltsame Ereignis von Medellín überhaupt in einer landläufigen ökumenischen Terminologie unterbringen, so könnte man allenfalls und auch dann nur uneigentlich von „offener Kommunion“ sprechen. Diese liegt dann vor, wenn bei ökumenischen Konferenzen, etwa den Vollversammlungen des Weltrates der Kirchen, die einladende Ortskirche, im Fall von Uppsala die Lutherische Kirche Schwedens, jedem Mitglied der Vollversammlung die Zulassung zum lutherischen Abendmahl gewährt, ohne daran irgendwelche Bedingungen zu knüpfen. Selbstverständlich steht es auch römisch-katholischen Beobachtern frei, am lutherischen Abendmahl teilzunehmen, wenn ihnen das keine Gewissensnot bereitet, und tatsächlich haben Katholiken in Uppsala von dieser Möglichkeit in einzelnen Fällen Gebrauch gemacht, jedoch wurde später von Bischof Willebrands ausdrücklich dementiert, daß unter diesen Teilnehmern am lutherischen Abendmahl offizielle katholische Beobachter gewesen seien (vgl. „Osservatore Romano“, 9. 8. 68 bzw. „La Documentation Catholique“, 15. 9. 68, Sp. 1570). Eine Betrachtung der näheren Umstände einschließlich des restriktiven Kommentars der Nota von Kardinal Bea läßt jedoch eindeutig erkennen, daß die römisch-katholische Kirche in Gestalt der Zweiten Lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Medellín keineswegs die „offene Kommunion“ generell gewährt hat. Vielmehr liegt eine ungewöhnliche Ausnahme vor, von der man heute nicht einmal sagen kann, ob sie sich als Präzedenzfall für ähnliche Gelegenheiten anbietet.

Der Antrag von fünf ökumenischen Beobachtern

Gerade wegen der Möglichkeit eines Präzedenzfalles und angesichts der zur Zeit sehr lebhaft erörterten „Ökumenischen Dimensionen und Probleme der Interkommunion“, wie ein im Juni 1968 in Detroit gehaltener Vortrag des amerikanischen Benediktiners G. Diekmann lautet (veröffentlicht von „idoc“ am 22. 9. 68), ist es geboten, die Vorgänge von Medellín exakt zu erfassen. Beträchtliche Klarheit gibt der umfangreiche Brief, den am 5. September 1968, kurz vor Ende der Tagung von Medellín, fünf der noch anwesenden ökumenischen Beobachter an die drei Präsidenten der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz, darunter Kardinal Samoré aus Rom, gerichtet hatten (vgl. den vollen Wortlaut mit dem Kommentar des ökumenischen Korrespondenten Georges Richard-Mollard in „Réforme“, 21. 9. 68). Die Unterzeichner sind Bischof D. B. Reed, Prof. M. K. Bahmann, Bruder Robert Giscard, Pfarrer D. Green und K. F. Naylor.

Diese Beobachter berufen sich im Geist brüderlicher Liebe auf die Erfahrung eines gemeinsamen Lebens während der zehn Konferenztage. Sie erklären, sie hätten von ganzem Herzen jeden Tag an der Feier der Eucharistie teilgenommen. „Wir haben täglich mehr darunter gelitten, daß wir die so intensiv gelebte Gemeinschaft des Glaubens nicht vollenden konnten, indem wir zum Tisch des Herrn hinzutraten, um ernst und hoffnungsvoll zu sprechen: Herr, ich bin nicht würdig . . .“ Angesichts des bevorstehenden Endes der Konferenz bitten die Unterzeichneten, daß ihnen „als Ausnahme“ die Möglichkeit gewährt werde, „wenigstens einmal mit allen anderen christlichen Brüdern in Gemeinschaft vereint zu sein“.

Diese Bitte wurde nun ausdrücklich auf Nr. 55 des Ökumenismus-Direktoriums gegründet, wo es u. a. heißt: „. . . Die Kirche kann wegen ausreichender Gründe den Zutritt zu diesen Sakramenten einem getrennten Bruder gestatten.“ Es wird an die beschränkten Gründe erinnert und erklärt: „Wir erlauben uns vorzutragen, daß uns die Liebe drängt und daß dies wohl der dringendste Grund ist, den es geben kann.“ Im übrigen füge der Text des Direktoriums an: „In anderen dringenden Notfällen soll der Ortsobere oder die Bischofskonferenz entscheiden.“ Auf genau diesen Sonderfall gründete sich die außerordentliche Bitte an die Präsidenten von CELAM. Sie möchten auch bedenken, „daß auf unserer Seite dieser ‚Mangel an Einheit im Glauben an die Sakramente‘ nicht besteht, auf den sich die Weigerung des Direktoriums bezieht“. Es wird dann allerdings auf offizielle Erklärungen des Weltrates der Kirchen verwiesen, wonach die Eucharistie „das wirksame Zeichen und die Gewißheit der Gegenwart Christi in Person und . . . das Sakrament des Leibes und des Blutes Christi das Sakrament seiner wirklichen Gegenwart ist“. Aber natürlich fehlt die Beachtung der seinerzeit auf Wunsch des Papstes eingefügten Einschränkung im Ökumenismusdekret Abschnitt 22, 3 bezüglich der „ursprünglichen und vollständigen Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums“, die nicht bewahrt sei „wegen des Fehlens des Weihesakraments“.

Theoretisch ein Dilemma

Aus dem arg bedrängten Kommentar von Richard-Mollard geht hervor, daß die Zulassung zur Eucharistie, die mit warmem Herzen erbeten wurde, ebenso rasch positiv und „à chaud“, d. h. mit bewegtem Herzen, erteilt wurde und daß man schon deshalb der ganzen Sache keine Exegese „à froid“ geben dürfe. Man müsse diesen bedeutenden Präzedenzfall in seinem Zusammenhang beurteilen und nicht daraus lösen. Denn es sei schwer erträglich, zu sehen, daß hier gläubige Christen, die nur für ihre eigene Person baten und handelten, in demselben Augenblick aus der Gemeinschaft ihrer Kirchen ausbrachen, deren Zustimmung sie nicht hatten, während sie die katholische Gemeinschaft teilten. Insofern sei dieses Vorgehen „ein Unglück“ und nicht ganz vergleichbar mit der Eucharistiefeyer der verschiedenen Christen zu Pfingsten in Paris (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 340), die zwar grundsätzlich in Gefahr stehe, neue Spaltungen zu schaffen, aber auch ein prophetisches Zeichen gewesen sein kann. Ob man das wohl auch von der Eucharistie von Medellín sagen könne? War sie prophetisches Zeichen für eine wahre Interkommunion? Besagte die Tatsache, daß Geistliche zusammen mit den konzelebrierenden Bischöfen unter beiderlei Gestalt kommuni-

ziert haben, eine gewisse Entwicklung für das Sakrament des Ordo, oder sei es nur eine Ausnahme, die morgen nicht mehr möglich sein werde? Richard-Mollard wagt auf diese naheliegenden Fragen keine eigene Antwort.

Diese Antwort gibt offensichtlich die Nota von Kardinal Bea, auf die wir nochmals zurückkommen müssen. Sie scheint weniger die Ausnahme von Medellín als defekt im Sinn zu haben — das wäre eine Zensur für das Präsidium der CELAM, insbesondere für den Vertreter des Papstes, Kardinal Samoré — als vielmehr andere Fälle, wo eine formelle Zustimmung der katholischen Autorität nicht vorlag, etwa in Essen, wo dergleichen Kommunionen unter der Hand auch geschahen. Es kann sehr gut sein, daß die Nota auch eine Antwort auf den rein theologischen Vortrag von P. Diekmann OSB ist, der auf dem zur Zeit recht heißen amerikanischen Pflaster die derzeitige Gesetzgebung der römisch-katholischen Kirche analysierte und dabei feststellte, daß das Direktorium — u. a. mit Rücksicht auf die Ostkirchen — die Möglichkeiten einer Interkommunion weiter eingeschränkt habe, als es das Ökumenismusdekret vorsah. Wohl gemerkt, Diekmann meint nicht die „offene Kommunion“, sondern zielt auf eine Interkommunion. Seine Ausführungen enden daher bei der Feststellung, man habe zur Zeit einen toten Punkt erreicht. Das war vor Medellín gesagt. Nach seiner Auffassung ist eine Teilnahme katholischer Gläubiger an der katholischen Eucharistie dann nicht vollkommen, wenn jene nicht willig ihr Herz in Liebe allen christlichen Brüdern öffnen. Er argumentiert also weniger von der Eucharistie als Zeichen einer vollkommenen Gemeinschaft im Glauben und in der Hierarchie als vielmehr von dem Geschenk Christi her, das keiner nur für sich beanspruchen könne.

Die strikte Einhaltung der Grenzen

Demgegenüber ist die Analyse des geltenden Sakramentsrechtes durch Kardinal Bea strikt positivistisch und in keiner Weise spekulativ. Er verweist zunächst auf die klaren Begrenzungen nach Abschnitt 8 des Ökumenismusdekretes. Danach sind für eine *Communicatio in sacris* zwei Prinzipien maßgebend: „Die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade. Die Bezeugung der Einheit der Kirche verbietet in den meisten Fällen die Gottesdienstgemeinschaft, die Sorge um die Gnade empfiehlt sie in manchen Fällen.“ Das konkrete Verhalten müsse sich nach den Umständen richten, und darüber haben der Ortsbischof oder die Bischofskonferenz zu befinden. Danach wird Abschnitt 55 des Direktoriums mit seinen ausdrücklichen Verboten ausführlich zitiert: „Die Feier der Sakramente ist eine heilige Handlung der feiernden Gemeinschaft, die in der Gemeinschaft selbst vollzogen wird und deren Einheit im Glauben, Gottesdienst und Leben zum Ausdruck bringt. Wo diese Einheit des Glaubens bezüglich der Sakramente fehlt, soll die Mitfeier der getrennten Brüder mit den Katholiken, besonders bei den Sakramenten des Altars, der Buße und der Krankensalbung untersagt sein.“ Als Ausnahmen gelten Todesgefahr, schwere Not, d. h. Verfolgung oder Gefängnis, wenn der getrennte Bruder einen Amtsträger seiner Gemeinschaft nicht aufsuchen kann und wenn er aus eigenem Antrieb vom katholischen Priester die Sakramente verlangt, „sofern er nur im Hinblick auf diese Sakramente seinen Glauben im Einklang mit dem Glauben der Kirche zum Ausdruck bringt und in der rechten inneren Verfassung ist“. Es folgt für andere drin-

gende Notfälle die Ermessensfreiheit der zuständigen Bischöfe, worauf sich die ökumenischen Beobachter in Medellín berufen haben.

Nach Einschärfung der vorzitierten Bestimmungen fährt die Nota von Kardinal Bea unter Punkt 5 fort: „Diese genau formulierten Texte legen die Bedingungen fest, die für die Zulassung eines Anglikaners oder eines Protestanten für den Empfang der eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche erforderlich sind. Es genügt nicht die Tatsache, daß ein Christ, der einer oben genannten Konfession angehört, geistlich wohl disponiert ist und spontan die Kommunion bei einem katholischen Geistlichen verlangt; es müssen vielmehr noch zwei andere Bedingungen erfüllt sein: daß er bezüglich der Eucharistie denselben Glauben bekennt wie die katholische Kirche und daß kein anderer Geistlicher seiner Konfession zugegen ist.“ Es wird abermals auf die begrenzten Ausnahmefälle der Notlage hingewiesen und für andere Notfälle die Ermessensfreiheit der zuständigen kirchlichen Ordinarien erwähnt, „aber unter der Bedingung, daß ähnliche Notfälle vorliegen . . .“ Wenn das nicht der Fall sein sollte, ist eine Zulassung zur eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche nicht möglich. So schließt die Nota und distanziert sich damit wohl auch von Medellín, jedenfalls von ähnlichen Vorkommnissen und auch von den theologischen Ausführungen von P. Diekmann. Insofern scheint der „tote Punkt“ hinsichtlich einer Interkommunion wie einer offenen Kommunion tatsächlich erreicht.

Unter diesen Umständen ist es verständlich, daß wenige Tage nach Veröffentlichung der Nota von Kardinal Bea der Direktor des Evangelischen Bundes, Pfarrer Joachim Lell, auf einer Diaspora-Konferenz evangelischer Pfarrer zu Worms, an der auch katholische Priester als Gäste teilnahmen, mit Betonung erklärte, gemeinsame Gottesdienste seien nur dann zu fördern, wenn zwischen römisch-katholischen und evangelischen Christen ein Vertrauensverhältnis bestehe. Alles andere „krampfhaft ökumenische Gemächte“ bleibe eine „ökumenische Schau“, die nur zur Verfremdung führe. In einem Vortrag hatte er die unterschiedlichen Auffassungen der beiden Kirchen vom Gottesdienst aufgezeigt und es beklagt, daß auch nach dem Zweiten Vatikanum immer noch die Eucharistie als eine nur durch den geweihten Priester mögliche kultische Vergegenwärtigung des Opfers Christi die Wertehierarchie bestimme. Angesichts dieser „lästerlichen“, der Heiligen Schrift total widersprechenden Ergebnisse habe auch die evangelische Seite durch ihr Verständnis vom Abendmahl ein „Konfessions-Exklusivum“ geschaffen (epd, 9. 10. 68). Wieder ein „toter Punkt“. Hier von evangelischer Seite. Wie so oft bestätigen sich die konfessionellen Grenzen gegenseitig.

Kirchliches Engagement in Mexiko

Verglichen mit der Haltung der Kirche in anderen lateinamerikanischen Ländern bei ähnlich gelagerten Fällen verhielten sich in Mexiko der Episkopat, Priester und Laienorganisationen bei den schweren vorolympischen Konflikten merkwürdig abstinent. Die Konflikte zwischen Polizei, Heer, Regierung und Oberschülern, Studenten, Lehrern und Professoren, aus nichtigem Anlaß Ende Juli ausgebrochen, hatten sich bis zehn Tage vor Eröffnung der Olympiade zu einer Art Bürgerkrieg gesteigert. Die erschreckende Bilanz über die Zahl der Opfer schwankt je

nach den Quellenangaben zwischen 68 (Streikkomitee) und höchstens 30 Toten (Polizeibericht), über 1000 Verletzten und Inhaftierten.

Die Unruhen und die Kirche

Soweit öffentlich bekannt wurde, waren die Stellungnahmen der kirchlichen Autoritäten in den blutigsten Auseinandersetzungen, die Mexiko seit dem Ende seiner Revolution 1917 erlebte, sehr bescheiden: Das Domkapitel von Mexico City erlaubte bei der größten regierungsfeindlichen Demonstration vor dem Präsidentensitz Ende August, an der rund 250 000 Menschen teilnahmen, die Glocken der Kathedrale zu läuten. Studenten aus Jesuitenkollegs arbeiteten mit im Streikkomitee. Es wurde am 3. September gegründet. Ihm gehörten 150 Mitglieder an, davon die meisten politisch-ideologisch nicht fixiert, zwei etwa gleich starke Gruppen (je 10 Prozent, aus kommunistisch orientierten und christlich-sozialen Studentenbewegungen, nach der „Zeit“, 3. 10. 68).

40 Priester gaben in einer Botschaft ihre Solidarität mit dem „gegenwärtigen Erwachen der Jugend“ bekannt. Mexiko brauche, erklärte die Priestergruppe, Wandlungen für seine Entwicklung. „Darum sagen wir Nein zum Gebrauch von Gewalt und Machtmitteln und Ja zum aufrechten Dialog auf der Suche nach einem wirklichen Frieden.“ Bringe dieses Erwachen der Jugendlichen auch Risiken, seien doch die Chancen für die Zukunft eines besseren Mexiko höher zu bewerten („Señal“, 26. 9. 68). Die Konföderation der katholischen Laienorganisationen distanzierte sich ausdrücklich von der Position der extremen Rechtskatholiken. Gruppiert in der „Koalition zur Verteidigung des nationalen Erbes“ hatten diese Organisationen eine Reihe fanatischer Demonstrationen durchgeführt. Sie gipfelten in einer antikommunistischen Wallfahrt zur Madonna von Guadalupe. 10 000 Personen nahmen daran teil („Noticias Aliadas“ vom 5. 10. 68).

Nach dem Höhepunkt der blutigen Auseinandersetzungen in der Nacht vom 2. auf den 3. Oktober auf dem „Platz der drei Kulturen“ und nachdem Informationsgespräche zwischen einem Vertreter des Staatschefs Diaz Ordaz und Vertretern des Streikrats begonnen hatten, veröffentlichte der mexikanische Episkopat am 9. Oktober einen Appell gegen jede Gewalt. Wenn die Verantwortlichen „sich der Selbstkritik widersetzen“, heißt es darin, „und nicht bereit sind, ihre Haltungen und Handlungen zu überprüfen, laufen wir Gefahr, daß die Enttäuschten sich in Gewaltanwendung und die Negation des Friedens flüchten“. Einzig der Dialog könne das Studentenproblem lösen.

Revolte und Regierung

Der Zeitpunkt schien etwas spät gewählt. Denn Anfang Oktober lagen bereits ausreichend zuverlässige Informationen vor, die bestätigten, daß nicht so sehr die „Enttäuschten“, sondern eine nervös gewordene Regierung zum Mittel der Gewalt gegriffen hatte, mit dem erklärten Ziel, „jede Maßnahme zu ergreifen“, um Ruhe und Ordnung bis zur Eröffnung der Olympischen Spiele wiederherzustellen. Das bedeutete Fallschirmspringer, Panzer, 89-mm-Abwehrraketen, Maschinenpistolen, Einsatz der besonders geschulten Polizeieinheiten der „Granaderos“ gegen Studentendemonstrationen, gegen Steine, Barrikaden, Molotow-Cocktails und vereinzelt Brandstiftungen in Büros der regierenden Institutionellen Revolutionspartei (PRI) und an öffentlichen Verkehrsmitteln. International aner-

kannte Presseorgane hielten zum Beispiel die Eingangsworte eines Studentensprechers während der letzten Großveranstaltung auf dem „Platz der drei Kulturen“ in Mexikostadt fest: „Der vorgesehene Marsch zum (noch vom Militär besetzten [Anm. d. Red.] Polytechnikum fällt aus. Wir haben Nachricht, daß die Armee auf Provokationen wartet. Wir werden deshalb die Versammlung ruhig durchführen und dann nach Hause gehen.“ 45 Minuten später wurde ohne Vorwarnung mit Leuchtsignalen zum Angriff der Armee befohlen. Nach zuverlässigen Informationen ging es bei der studentischen Demonstration, die sich erst nach dem Gesetz der Eskalation durch härteste Reaktion zu einer Revolte ausweitete, nicht um Revolution, sondern um Reformen innerhalb der verfassungsmäßigen Ordnung. Von Einzel- und Gruppenmanifestationen, die andere Ziele vertraten, distanzierte sich das Streikkomitee. Die stets wiederholte Argumentation des Streikkomitees läßt sich zusammenfassen: Mexiko hat eine siegreiche Revolution hinter sich gebracht und besitzt eine der freiheitlichsten Verfassungen der Welt. Doch sie ist korrumpiert worden in der fast 40jährigen Alleinherrschaft der PRI (Partido Revolucionario Institucional). Seit ihrer Gründung 1929 in allen Präsidenten-, Gouverneurs- und Senatswahlen siegreich, verdankt die PRI ihre unangefochtene Führungsrolle vor allem ihrer Vorherrschaft in Gewerkschaften, Genossenschaften, Berufsverbänden und Armee. Aus diesen gesellschaftlichen Kräften ging sie hervor. Ihre Verankerung im Volk läßt sich daran ablesen, daß Mexiko bei den letzten Wahlen bis zu 60 Prozent Wahlabstinenz verzeichnete.

Die Zurückhaltung der kirchlichen Autoritäten in den zweimonatigen Unruhen, für die die Olympiade nicht mehr war als Katalysator des aufgestauten politischen Unbehagens, ist aus der Stellung des Katholizismus in der mexikanischen Gesellschaft zu erklären. Zwar wird die absolut laizistische Verfassung seit zwei Jahrzehnten relativ liberal gehandhabt. Trotzdem hat sich das Revolutionstrauma und die Einsicht der Mitschuld an dem nicht überwundenen Antiklerikalismus in Mexiko tief in das Bewußtsein der katholischen Kirche eingegraben. 94 Prozent der Mexikaner werden statistisch als Getaufte der katholischen Kirche zugerechnet. Mexiko hat in Relation zu den mittel- und südamerikanischen Ländern den größten Priesternachwuchs und Nachwuchs an Ordensfrauen. Relativ und in absoluten Zahlen weist Mexiko die größte Zahl der Theologiestudenten auf. Dieses auf seine Ursachen hin noch wenig untersuchte Phänomen steht konträr zu den Beschränkungen, die der mexikanischen Kirche nach der Revolution auferlegt wurden und noch auferlegt sind.

Die besondere Situation der Kirche

Am schwersten wurde die mexikanische Kirche nicht betroffen durch die Enteignung von sämtlichem Besitz — einschließlich der bis heute nicht rückgängig gemachten Verstaatlichung der Kirchen im Jahre 1935. Von dem Verbot religiöser Vereinigungen 1926 und jeglichen Religionsunterrichtes, der Aufhebung der Ordensgemeinschaften ist nur noch geblieben, daß Priester und Nonnen nicht in Ordenskleidern in der Öffentlichkeit erscheinen dürfen. Wesentlich härter traf die Kirche das noch heute gültige Gesetz des Verbotes des Religionsunterrichtes in öffentlichen Schulen. Seit der Milderung des Artikels 3 der Verfassung (1946) verfügt die Kirche zwar über relative Freiheit, katholische Schulen bis zu Universitäten zu unter-

halten. Doch sie sind nicht nur an das zentralistische staatliche Lehrprogramm gebunden, sondern aufgrund fehlender staatlicher Unterstützung vornehmlich Kindern zahlungskräftiger Eltern zugänglich. Zudem besuchen nur neun Prozent der Volksschüler katholische Schulen. Noch heute ist die Schulpolitik regelmäßiger Reibungspunkt zwischen Staat und Kirche. Es erklärt sich aus der Tradition und Struktur (nicht nur) der mexikanischen Kirche, daß sie ihre institutionellen Erziehungseinrichtungen als unerläßlichsten Beitrag für die gesellschaftliche Entwicklung und Basis des innerkirchlichen Wachstums betrachtet. In einem Land, in dem die Schulgeneration der heute Dreißig- bis Vierzigjährigen noch allmorgendlich vor Unterrichtsbeginn den Lehrergruß: „Es gibt keinen Gott“ erwidern mußte mit „Es hat ihn nie gegeben“, und Glaube, Kirche und Gott auch heute höchstens im Geschichtsunterricht (dazu noch einseitig verzerrt) auftauchen, bieten sich zudem für den Schulkampf genügend Angriffspunkte. So ist es bislang noch zu keiner fruchtbaren Kooperation zwischen Staat und Kirche in der Schulpolitik gekommen, obgleich der Staat seine Entwicklungspolitik immer stärker auf die Bildungspolitik konzentrierte. Mexiko ist heute das einzige Land der Welt, das dem Erziehungs- und Kultusministerium den vierfachen Etat des Verteidigungsministeriums zur Verfügung stellt. Mehr Lehrer als Soldaten stehen im Staatsdienst. Die Wehrpflichtigen kosten Mexiko wenig. Trainiert wird sonntags vormittags im Freien.

Versachlichtes Klima

Es ist der Kirche erst langsam und nach schmerzlichen Fehlinvestitionen gelungen, ihr Verhältnis zur „permanenten mexikanischen Revolution“ mit liberal-sozialistischen Grundtendenzen zu versachlichen. Das Fortleben des traditionellen Glaubens im Volk, keine spektakulären oder schleichenden Kirchenabfälle, religiöses Brautkultum, die Verehrung der Madonna von Guadalupe, die Gruppierung der aktiven und bewußten Christen der Mittelschicht in der rechtsgerichteten Oppositionspartei PAN (Partido de Acción Nacional) zum Beispiel stießen die Hierarchie nicht unmittelbar auf die Frage nach einer christlichen Interpretation der sozialen Revolution in Mexiko und auf den Weg der Suche nach neuen Formen der Heilssorge.

Die Kirche paßte sich den gegebenen Umständen an. Sie organisierte zum Beispiel den außerschulischen Religionsunterricht. Mit Hilfe der Katholischen Aktion wurde die Zentralkommission für Religionsunterricht gebildet, die heute die Arbeit der rund 35 000 Mitglieder der Katholischen Aktion koordiniert, die am Wochenende Kinderkatechese erteilen.

Auf einem Gebiet, dem der Sozialpastoral, entwickelte die mexikanische Kirche frühzeitig schöpferische Dynamik. Bereits im September 1923 wurde vom mexikanischen Episkopat das Mexikanische Sozialsekretariat gegründet. Nach dem schriftlich fixierten Willen der Bischöfe sollte es u. a. „der systematischen Koordinierung und wirksamen Organisation der verschiedenen Kräfte der Republik auf dem Gebiet der Soziallehre und Sozialaktion dienen, „nicht nur um die Katholizität der Werke bewahren zu helfen, sondern auch als Interpret der katholischen Lehre in ihrer Anwendung zur Lösung der sozialen Probleme in der besonderen Situation unseres Landes“. Dem geschichtlichen Zeitpunkt entsprechend waren die ersten Organisationen, die das Sozialsekretariat aufbauen half

und förderte, die „Nationalliga der katholischen Bauern“, die „Nationalliga der Mittelklasse“ und die „Nationale Katholische Arbeitervereinigung“, eher von konfessionell-kämpferischem Charakter. 1928, unter der kirchenfeindlichen Herrschaft des Diktators Plutarco Calles und der Rebellion der „Cristeros“, wurde das Sozialsekretariat geschlossen, das Vermögen eingezogen, die Direktoren eingekerkert. Die eigentliche Arbeit konnte erst 1948 wiederaufgenommen werden. Initiator und Direktor ist seitdem der Weltgeistliche Pedro Velázquez.

Verstärkung der Sozialpastoral

Unter neuer Leitung und unter dem Motto „Für ein gerechtes und brüderliches Mexiko“ kann das Mexikanische Sozialsekretariat als Zentrum für Sozialstudien, -forschung und -entwicklung sowie in der Heranbildung von Multiplikatoren in allen gesellschaftlichen Ebenen beachtliche Erfolge aufweisen. Sie tragen keinen konfessionellen Stempel, sind aber wenig publik.

Hier seien nur einige Beispiele aus den 9 Verbänden, Instituten und Genossenschaften genannt, die durch Anregung des Mexikanischen Sozialsekretariates entstanden und fortlaufend von ihm beraten werden: die Konföderation der 700 „Volkskassen“ (Spar- und Kreditgenossenschaften) mit 40 000 Mitgliedern; die Bewegung der Fischerei- und Handwerkskooperativen, in der 58 Genossenschaften zusammengeschlossen sind; das Institut für Gemeindeentwicklung; das Institut für Wohnungsbau und Bevölkerungsfragen, das im Auftrag von Provinzregierungen Forschung und Planung durchführt; der Verband der Sozialarbeiter; die Vereinigung der Landvolkshochschulen, die 35 berufliche Fortbildungsinstitute für die Landbevölkerung umfaßt. Auch in der Alphabetisation ist das Sozialsekretariat aktiv. Fast 3000 Lehrer wurden von ihm auf Erwachsenenalphabetisation vorbereitet, 30 000 Erwachsene in zwei Jahren alphabetisiert. Die wichtigste Leistung des Sozialinstitutes, das von ADVENIAT und MISEREOR unterstützt wird, ist aber die Vorarbeit für die Mexikanische Bischofskonferenz im sozialen Bereich. Es hat damit den Anfang einer weniger geschichtsbelasteten Sicht der Aufgabe der Kirche in der mexikanischen Gesellschaft ermöglicht. Die Sozialpastoral, die Mexikos Bischöfe im März 1968 zum ersten Jahrestag der Enzyklika *Populorum progressio* vorlegten, ist ein Zeugnis dieses Wandels.

Ein Sozialschreiben der Bischöfe

Nicht zufällig provozierte der mexikanische Hirtenbrief zur „Entwicklung und Integration des Landes“ eine noch nicht abgebrochene öffentliche Diskussion. Er fand Zustimmung in Regierungskreisen, in den der Regierung nahestehenden Massenmedien und in der linksorientierten Presse. Auch Gewerkschaftsverbände äußerten sich zustimmend. In den Gruppen und Organisationen der Traditionalisten, auch der liberalen Oberschicht und konservativen Katholiken stieß sie auf heftige Kritik.

Der Leiter der Mehrheitsgewerkschaft sozialdemokratischer Tendenz, der „Confederación de Trabajadores de Mexico“, erklärte, mit der Sozialpastoral folge die Kirche der revolutionären Bewegung in Mexiko („Noticias Aliadas“, 17. 4. 68). Die auflagestärkste Tageszeitung „Excelsior“ kommentierte, mit diesem Dokument habe sich der mexikanische Episkopat zu den sozialpolitischen und wirtschaftspolitischen Grundlagen der Regierungs-

politik bekannt. „Siempre“, das Wochenmagazin sozialistischer Färbung, verteidigte Mexikos Hierarchie gegen Attacken der Rechten, die in der Sozialpastoral einen „aufgewärmten Marxismus“ zu erkennen glaubten. Das gleiche tat später Velázquez selbst in der Juni-Ausgabe der Zeitschrift „Orden“. „Siempre“ kommentierte in seiner letzten Mainummer: „Nie zuvor in der mexikanischen Geschichte war der Klerus dem Herzen, der Angst und den Hoffnungen des Volkes so nahe.“

Die Bischöfe mußten die tatsächlichen Reaktionen vorausgesehen haben. Sie griffen selbst schon einige Argumente auf und fügten hinzu: „Niemand sollte sich einschüchtern lassen durch jene, die eifersüchtig für die ‚Reinheit‘ und ‚Würde‘ des priesterlichen und religiösen Handelns eintreten und jede Stellungnahme der Kirche als politische Einmischung beanstanden. Oft verhehlt dieser falsche Eifer die Absicht, das Gesetz des Schweigens durchzusetzen, wenn man im Gegenteil die Stimme allen denen leihen sollte, die Ungerechtigkeit erleiden, und es dringend ist, die soziale und politische Verantwortung des Volkes Gottes zu entwickeln. Handelt sie anders, ist die Kirche zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht Dienerin an der Menschheit.“

Anerkennung der nachrevolutionären Entwicklung

Das Dokument selbst geht in der Analyse der mexikanischen Situation auf der Grundlage von *Populorum progressio* in der theologischen Reflexion und der pastoralen Orientierung nach den konziliaren Richtlinien von drei Grundgedanken aus: „1. Für den Christen ist Elend und Unterentwicklung eine Beleidigung Gottes, ein Angriff auf Gott, der den Menschen nach seinem Ebenbild erschuf. 2. Jede Pastoral ist in sich sozial, weil sie das integrale Handeln des Volkes Gottes ist, bestimmt, jeden Menschen und alle Menschen bis zur Vervollkommnung in Christus zu führen. 3. In Mexiko muß die pastorale Aktion grundlegend überprüft werden, um keine Gegensätze zwischen den Bereichen der Evangelisation und Zivilisation zu zementieren.“ Wahrhafte Evangelisation sei zivilisierend. Evangelisation und Zivilisation sind der zweifache Rhythmus des gleichen rettenden Impulses.

Im dem Schreiben werden zunächst die Leistungen der nachrevolutionären Entwicklung in Mexiko anerkannt, vor allem im Bereich der Landreform, in Kultur, Produktivität, Innen- und Außenpolitik. Das markiert eine neue Offenheit der Hierarchie gegenüber den Werten der „permanenten mexikanischen Revolution“. Dann werden die entwicklungshemmenden Faktoren und die Situationen der Marginalbevölkerung aufgezeigt. Dabei geht es vor allem um die krassen Unterschiede in der ländlichen und städtischen Entwicklung. Mexiko hat heute zwar einen breiteren Mittelstand als die mittelamerikanischen Nachbarn, doch etwa 12 000 Dollarmillionäre gegenüber einem Drittel in absoluter Armut lebender Bevölkerung. 54 Prozent der Mexikaner sind Landbewohner, und mehr als die Hälfte von ihnen zählen die Bischöfe zum Bevölkerungsteil, der im Elend lebt. Als „Geschwür“ im mexikanischen Sozialkörper werden die drei Millionen Eingeborenen bezeichnet. „Sie sind nicht rechtlich, doch praktisch diskriminiert und entbehren alles, was eine Gesellschaft dieses Jahrhunderts anzubieten hat.“ Weiter heißt es: „Trotz der Agrarreform haben die Campesinos nicht den teuflischen Kreislauf der Misere durchbrechen können. Arbeitslos, ohne produktive Fähigkeiten, ohne Bildung, suchen die Fähigsten nur noch zu emigrieren.“ Die weni-

gen Bauernorganisationen dienten nicht Produktions- und Konsumzielen, sondern würden politisch ausgenutzt und könnten damit nicht zum Aufstieg der Landbevölkerung beitragen.

Als skandalöse Ungerechtigkeit wird weiter die „ausgeprägte Unterordnung und Diskriminierung der Frau“ bezeichnet. Eine Reform in der Mädchenbildung sei unbedingt nötig, um die mexikanische Frau aus ihrer traditionellen Mentalität und Rolle in der Gesellschaft zu befreien. Nicht mehr „die vier Wände eines Hauses“ seien ihr Platz, sondern Berufsleben, Öffentlichkeit, Gesellschaft. Die Frauenverbände werden ermuntert, „für die Würde der Frau und ihre tatsächliche Gleichberechtigung zu kämpfen“. Aufs Korn nehmen die Bischöfe auch die krasse Ungleichheit in den wirtschaftlichen und sozialen Lebensbedingungen „zwischen Kapitaleignern und Arbeitern, Angestellten und Beamten, Landarbeitern und Industriearbeitern“.

Herunter von den falschen Altären

Die Entwicklung der Nation sei grundlegend Entwicklung des Menschen. Das fordere einen dreifachen Wandel, den Wandel der Mentalität, der Wertordnung, der Strukturen. Verlangt wird: „Mentalitätswandel jener, die ihr Christentum als Fatalismus oder passive Resignation leben oder als Bewahrung und Verteidigung einer Situation, die eher soziale Unordnung ist als Ordnung. Mentalitätswandel von einem rein überirdischen Christentum zu einem Christentum, das sich verpflichtet weiß, diese Erde zu vervollkommen, auf der die neue Menschheitsfamilie heranwächst...“ „Wandel der Wertordnung, um das Geld, den individuellen Erfolg, den Klassenegoismus, das Privateigentum, den Provinzialismus usw. von ihren

falschen Altären zu stürzen und an ihre Stelle die personale Würde, die Solidarität, die wesentlich soziale Funktion des Eigentums, die nationale Integration, ‚Liebe, Freundschaft, Gebet‘ (*Populorum progressio*) zu setzen.“

Zum religiösen Leben wird unter anderem gesagt, „die natürliche Religiosität des Volkes kann Basis zur Festigung eines reichen und erwachsenen Christentums sein“. Häufig sei die Religiosität heute eher umweltbedingte Frömmigkeit als Frucht authentischer und tiefergehender Evangelisation. Der Sinn des Volkes für alles Transzendente, seine Empfänglichkeit für „übernatürliche und jenseitige Hoffnungen“ entarte mangels einer Evangelisation und durch Atavismus häufig zu „passiver Resignation in Unglück und Schwierigkeiten“. In bezug auf das Glaubensleben, heißt es, sorgten sich die Bischöfe mehr um das Fehlen der Glaubenshaltung im familiären, wirtschaftlichen, beruflichen, politischen und gesellschaftlichen Leben als um die abnehmende religiöse Praxis. Prunk und Protz in der mexikanischen Volksfrömmigkeit mache diese eher zu „profanen Demonstrationen als zu einem Zeugnis des Glaubens und der ernsthaften Suche nach Gott“.

Der Stellenwert der Sozialpastoral wird im gesamten Leben der Kirche hoch angesetzt. In der Gegenwart, heißt es, sei es unmöglich, eine „authentische Seelsorge zu planen, die nicht theoretisch und praktisch die Sozialpastoral als Fundament und Krönung der ganzen Heilsorge wertet“. Aufgrund dieser Vordringlichkeit versteht der mexikanische Episkopat Sozialpastoral als „organisches Handeln der Kirche“ mit dem Ziel, soziale Strukturen zu schaffen, die der Menschenwürde entsprechen, Vorbedingungen der Evangelisation sind und eine integrale Entwicklung begünstigen.

Problembereiche zum Zeitgeschehen

Postkonziliare Hintergründe einer Enzyklika

Die Enzyklika *Humanae vitae* ist ganz offensichtlich deshalb zum Gegenstand offener Diskussion geworden, weil dieser Text in den Augen vieler Christen einen neuen Bruch zwischen „Kirche“ und „Welt“ kennzeichnet; und dies angesichts der Tatsache, daß viele wichtige Verlautbarungen des Zweiten Vatikanischen Konzils mehr denn je zuvor das Zustandekommen eines Gesprächs zwischen Kirche und Welt zu ermöglichen schienen. So kann denn die neue Enzyklika auch noch unter einer anderen Perspektive gelesen und verstanden werden, nämlich als ein Hinweis in Richtung einer Rückkehr zu einem präkonziliaren Kirchenbild.

Wachsende Besorgnis um Glaube und Lehrautorität

Unmittelbar nach Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils im Dezember 1965 registrierte man in Rom, daß Papst Paul VI. fest entschlossen war, von seiten bestimmter Kreise der Kurie keine Kritik des Zweiten Vatikanums mehr zuzulassen. Sowohl Mitglieder der römischen Kurie als auch des italienischen Episkopats wurden deutlich dazu aufgefordert, ihre Rückzugsgefechte einzustellen. (Unter den Ansprachen Pauls VI., die diese Tatsache

illustrieren, sind besonders zu nennen: die an den Klerus von Rom [22. 2. 66], die an die Mitglieder der Kurie [24. 4. 66] und die vor der allgemeinen Versammlung der italienischen Bischofskonferenz [23. 6. 66].) Seit dem Sommer 1966 machte man sich aber Sorgen über das Beharrungsvermögen des konservativen rechten Flügels. Hinzu kamen noch kritische Äußerungen über Abweichungen in der kirchlichen Lehre, die in mehreren Ländern laut wurden. Kurzum, es schien sich eine Verschiebung der Thematik anzukündigen, wobei eine gewisse Unruhe zu einem der vorherrschenden Beweggründe wurde. Dies ist beispielhaft erkennbar in der Ansprache vom 27. Juli 1966, wo der Papst u. a. gegen die Tendenz sprach, „alles zur Diskussion zu stellen, um einen leichten Weg zum Christentum zu suchen“; oder auch in der Ansprache vom 9. September 1966, in der er u. a. vor einem gefährlichen „Konformismus mit der profanen Welt“ warnte.

Einflußreiche Kurienmitglieder fanden sodann eine neue Taktik, um das Zweite Vatikanum zu verdächtigen. Sie taten dies nicht mehr durch offene Kritik, sondern auf indirekte Art, und zwar durch Berichte an den Papst und indem man ihm — vor allem ausländische — Zeitschrif-