

den Scharfsinn, der auf eine „Rechtfertigung“ kirchlicher Entwicklungshilfe verwandt wurde, höchstens durch die Tatsache erklären, daß der überwiegende Teil der anwesenden Kleriker und Angehörige von Orden oder Missionsinstituten war und daß bei aller Betonung universaler Solidarität die Tendenz, mittels der Entwicklungshilfe das kircheneigene institutionelle Potential zu festigen, noch nicht ganz überwunden war.

Interessanter wurde für den theologisch Unbeschwerteren die Diskussion dort, wo von den konkreten *Trägerstrukturen* die Rede war, wo es um die Frage ging, wer für die Durchführung kirchlicher Projekte verantwortlich sein solle und in welcher Weise die Zusammenarbeit mit nichtkirchlichen staatlichen und privaten Institutionen möglich sei. Aus diesen Fragen schälte sich dann doch ein Problem heraus, das der Mission in nächster Zukunft einiges zu schaffen machen dürfte. Hinter der theologischen Akririe verbarg sich eine eher pragmatische Frage bzw. die Tatsache, daß heute jedenfalls in den Nehmerländern die Amtskirche, die Bischofskonferenzen (über diese wurde noch gesondert diskutiert), der Missionar als die geborenen Träger der Entwicklungshilfe anzusehen sind. Überwiegend entschied man sich wohl für die Meinung, wo keine anderen Trägerstrukturen zur Verfügung stehen, müsse die Mission (im Sinne der Amtskirche in der Mission) die Funktionen subsidiär wahrnehmen. Man müsse aber gleichzeitig für die Schaffung neuer Trägerstrukturen sorgen. Aber trotz dieser grundsätzlichen Klärung schien man nur beschränkt bereit, autonomen Trägern planvoll und konsequent Raum zu geben. *P. Schütte* beispielsweise wünschte eine pragmatische Lösung: entscheidend sei die größere Effizienz. Dieser Standpunkt mochte im Blick auf die Entwicklungshilfe selbst praktikabel sein, wenigstens vorläufig. In den Rückwirkungen auf die Kirche dürfte dies nicht in gleicher Weise zutreffen.

S. Kappen SJ hat diese Rückwirkungen erst jüngst am

Beispiel Indien in einem Beitrag in den „Katholischen Missionen“ (März/April 1969, S. 43 ff.) beschrieben: Je mehr sich die Kirche im Entwicklungsbereich als Institution und als Amtskirche engagiert, um so mehr droht sie von neuem mit einer politisch-wirtschaftlichen Institution mit weltlichen Zielsetzungen verwechselt zu werden und sich dem Volk, vor allem den ärmeren Schichten, zu entfremden. Überdies werden immer mehr Geistliche mit sozial-ökonomischen Aufgaben betraut. Dieses Engagement geht aber nicht selten zu Lasten der eigentlichen Seelsorge. Neben der Entfremdung gegenüber den Nichtchristen führt dieser Zustand auch zu neuen innerkirchlichen Spannungen, zum Teil innerhalb der Missionsinstitute selbst: gewiß ein bisher wenig diskutierter Aspekt der vielbesprochenen Krise der Mission!

Das kann nicht heißen, daß sich die Kirche im finanziellen und personellen Einsatz mäßigen soll. Wohl aber müßte eine kirchliche Streuung der Trägerschaft angestrebt werden mit größerer Beteiligung von Laienkräften, die ihrerseits bei der Durchführung der Projekte (in wenigstens zum Teil gemischten Institutionen) mit anderen religiösen Gruppen und den staatlichen Stellen enger zusammenarbeiten. Ebenso wird man sich, auch diese Meinung wurde mit guten Argumenten vertreten, bei der Durchführung von Projekten in eigener Regie eine gewisse Selbstbeschränkung auferlegen müssen und schon im Interesse der Zusammenarbeit mit nichtkirchlichen Stellen sich vorzugsweise auf solche Projekte konzentrieren (z. B. Gesundheitswesen, Sozialdienste), die von anderen Trägern (Regierungen, Internationalen Organisationen) vernachlässigt werden (*Vanistendael*). Schließlich wäre wohl auch zu bedenken, was *P. van Asten* in seinem Referat ausführte: Die Kirche hat die doppelte Funktion, sich selbst an der Entwicklungshilfe zu beteiligen und zugleich mahnendes Entwicklungsgewissen in der Gesellschaft zu sein. Die letztere ist eigentlicher Auftrag der Kirche, in der ersteren kann sie nur eine subsidiäre Aufgabe erfüllen.

Das kirchliche Amt als ökumenisches Problem

Zum rechten Zeitpunkt, da in allen Kirchen die Diskussion um die gültigen Strukturen entbrannt ist, hat die Kommission Faith and Order, Genf, ein beachtliches Studiendokument über „Die Bedeutung der Ordination“ vorgelegt (abgedruckt in „Ökumenische Diskussion“ Nr. 4, 1968, S. 170—196). Bescheiden heißt es dazu, es solle die Diskussion in Gang bringen. An sich ist das Thema seit den Anfängen des Weltrates der Kirchen durchdiskutiert worden, aber es versandete in den ekklesiologischen Schwierigkeiten. Nach dem Beitritt der Orthodoxen Kirchen wurde es auf der Weltkonferenz von Montreal 1963 wiederaufgegriffen. Doch erst das Zweite Vatikanum brachte mit der Erneuerung des Kirchenbegriffes und der eigentümlichen Koinonia mit den Konzilsbeobachtern die große Chance, zumal jetzt die römisch-katholische Theologie vielstimmig in die Diskussion eintrat. Aber manche weitgehende Übereinstimmung im Verständnis der Eucharistie, durch die neuen Hochgebete des römischen Liturgierates fast in greifbare Nähe gerückt, und die drängende Frage der Interkommunion legte über die innerökumenischen Unionsverhandlungen hinaus (vor allem der Kirche von England mit den Methodisten) die eigentliche Crux kirchlicher Einigung

bloß, eben das Verständnis des kirchlichen Amtes und der Ordination als Bedingung gültiger Sakramente. Die Keimzelle des neuen Entwurfs entstand auf der Faith-and-Order-Konferenz von Bristol („Bristol 1967“. Reports-Minutes-Documents. Faith and Order Paper Nr. 50, S. 144 f.). Daraus wurde in mehreren Arbeitsgängen das Studiendokument.

Die aktuellen Schwerpunkte

Die Studie macht sich zunutze, daß heute Kirche in erster Linie als „Volk Gottes“ verstanden wird und formuliert sofort: „Das Amt steht nicht über oder vor, sondern innerhalb dieses Volkes.“ Dem entspricht das neue Verständnis des missionarischen Wesens der Kirche, ihre Öffnung zur Welt und die Erkenntnis, daß eine „radikale Folgerung“ der Aspekt des Dienens ist. Eine nicht minder radikale Folgerung ergebe sich aus der Einsicht von der Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche wie in den charismatischen Gaben. So müßten alle Kirchen „radikalere Fragen“ durchdenken als nur, was eine gültige Ordination konstituiert. Dazu nötige vor allem die neutestamentliche Forschung.

Sie lehrt die Unmöglichkeit, eine Vorstellung der kirchlichen Ordnung und Entwicklung unter Ausschluß aller anderen biblisch zu begründen: „Daher ist der Versuch nicht legitim, die Form eines jeden Amtes dogmatisch zu bestimmen als notwendige Herleitung von demjenigen Amt, das an einem Ort zu einer bestimmten Zeit bestand. In voller Offenheit können wir heute zugeben, daß wir im NT kein entfaltetes Verständnis der Ordination entdecken können.“ Was sich herausgebildet habe, sei das Ergebnis späterer Reflexionen. Die Exegese habe ferner entdeckt, daß die Formen des ausgesonderten Amtes in neutestamentlicher Zeit „auch sozial, kulturell und historisch bedingt waren“. Daher sei heute eine Anpassung an die neuen gesellschaftlichen Notwendigkeiten gefordert, bekanntlich auch ein sehr akutes innerkatholisches Thema. Sogar in der ersten Generation der Urkirche sei keine bestimmte Form des Amtes im allgemeinen oder des ordinierten Amtes im besonderen vorherrschend. Sie war örtlich verschieden. Auch römisch-katholische Theologen gäben heute zu, daß es unmöglich sei, „die spätere Ordination mit Sicherheit direkt auf Jesus zurückzuführen“. Soweit das Vorwort der Studie und, wenn man so will, ihre Tendenz.

Ursprung des Amtes und die Alte Kirche

Es folgen zunächst „ekklesiologische Überlegungen“ mit der Beobachtung, daß sich das Verständnis der Ordination unterscheidet, je nachdem, ob entweder dem Vorsitz bei der Eucharistiefeier oder der Predigt des Wortes und der Vergebung oder der Leitung des Hirtenamtes der Vorrang zuerkannt wird. Diese *Grundunterschiede* seien heute noch nicht überwunden. Dennoch wird behauptet, man habe im Dialog „gemeinsame Linien und Grundfragen“ entdeckt, die zwar keinen Konsensus darstellen, aber auf denen man weiterbauen könne.

„Hinsichtlich des *Ursprungs* des Amtes stimmen die Kirchen überein. Aller Dienst hat in Jesus Christus seinen Ursprung und seine Wurzeln.“ Er ist der Diener, der Priester, der Diakon, der Episkopos, der Lehrer. „Es war Christi Wille, daß sein Amt und Dienst durch eine Gemeinschaft, seinen Leib, die Kirche, ständig in der Welt gegenwärtig sein und ausgeübt werden sollte. Die erste Gemeinschaft dieser Art waren die Zwölf, die verstanden wurden als eine Einheit, die das in Christus zusammengefaßte Volk Gottes, das wahre Israel, repräsentiert.“ Demnach müßte das Amt so verstanden werden, „daß es das Wesen der Kirche in jeder Generation zu seiner Erfüllung bringt“. Das Amt steht in der Sukzession der Apostel. Die meisten Teilnehmer der Konsultation meinten jedoch, so heißt es, daß diese Sukzession, „diese Kontinuität der Identität, durch die Freiheit des Heiligen Geistes auf verschiedene Weise treu bewahrt wird, zuweilen sogar durch offenkundige Diskontinuität hindurch“. Neue Formen könnten Gottes ständige Fürsorge bezeugen und traditionelle Strukturen zu alten Weinschläuchen werden. In jedem Falle sei es der erhöhte Herr, der eigentlich ordiniert und die Gabe des Dienstes — nicht eine Sache — verleiht. „Die apostolische Handauflegung konnte niemals die Gegenwart des Geistes garantieren“, sie wurde aber als Zeichen der Verbindung der Kirche und ihres Amtes mit Christus angesehen.

Von der Prämisse der grundlegenden, durch die Taufe konstituierten Einheit des Volkes Gottes ausgehend, wird durch das Ernstnehmen der Taufe „jede absolute

ontologische Unterscheidung zwischen Laien und Ordinierten zutiefst in Frage gestellt“. Auch römisch-katholische Theologen (zitiert wird *Y. Congar OP*, „Der Laie“) sprechen von einer sekundären, lediglich funktionalen Unterscheidung innerhalb des „Laos“. Mit Bezug auf „Lumen gentium“ Kapitel 2, das das Volk Gottes vor die Hierarchie stellt, wird gefolgert:

„Die Kirche kann somit nicht mehr länger mit ihrer Priesterschaft identifiziert werden.“ Denn im NT war ja nicht Ziel der Ordination, Kategorien von Christen oder Stufen der Jüngerschaft zu schaffen. „Ausgesondert werden bedeutet im NT nie Herrschaft.“ Die griechischen Wörter für Amt (*archē*, *timē*, *télos*) im Sinne von Macht-ausübung werden gemieden.

Zur Frage, was in der Ordination verliehen oder empfangen wird, heißt es u. a. mit biblischer Begründung, soweit eine Ordination bzw. Handauflegung vorkommt, weisen die verwendeten Begriffe „nicht auf irgendeinen eindeutigen theologischen oder kirchenrechtlichen Zusammenhang hin“ (S. 176), obwohl gewisse Wörter bei der Übersetzung ins Lateinische die Möglichkeit eines „Ordo“ und eines engeren legalistischen Denksystems enthalten, auf das die griechische Vokabel noch nicht hinweist. Die Teilnehmer der Konsultation (deren Namensliste leider nicht veröffentlicht ist) meinten, daß, „aufs Ganze gesehen, die neutestamentliche Forschung das Verständnis reichlich stützt, daß das Aussondern von bestimmten Ämtern im NT... als solches nicht das Gewicht der Lehre vom Priestertum enthält, wie sie sich später in der Kirche entwickelte. Erst seit der Zeit Tertullians traten die stärker sazerdotalen Gehalte des Priesteramtes in Erscheinung.“

Zusammenfassung des Gemeinsamen

Summa: Auf Grund dieser Überlegungen wird die Ordination so beschrieben: „Die Kirche sondert einen Menschen aus, von dem sie glaubt, daß Gott ihn berufen hat, zu einer Beziehung der *Stellvertretung*, die ursprünglich von den Zwölf verkörpert wurde, und zwar innerhalb und nicht im Gegenüber zur Kirche. Der in dieser Weise besonders beauftragte Mensch repräsentiert durch Leben, Wort und Wirken Gottes Versöhnungstat in Christus, seine Schaffung einer Gemeinschaft und seine Heranziehung von Personen bei der Schaffung und Bewahrung dieser Gemeinschaft. Die Kirche hat traditionellerweise die Funktion der so ausgesonderten Person interpretiert als Dienst an der eucharistischen Gemeinschaft, Verkündigung des Wortes der Versöhnung, Vergebung und Erneuerung — dies alles durch die Kraft des Heiligen Geistes“ (S. 177).

Erst zu Beginn des zweiten Jahrhunderts war die Herausbildung des dreifachen Amtes, vor allem des monarchischen Episkopats, deutlich zu erkennen, eine Bildung der Alten Kirche, die sich mit der sog. „Reichskirche“ seit Konstantin d. Gr. verfestigte (vgl. dazu das ergänzende Studiendokument: „Konzile und die Ökumenische Bewegung“, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 38—43). Ein Abschnitt über „Sukzession“ erklärt die zunehmende Bedeutung der apostolischen Sukzession im Sinne des werdenden Kirchenrechts als einen „notwendigen Verteidigungsmechanismus der nachapostolischen Kirche gegen Verzerrungen des Evangeliums z. B. durch die Gnosis“. Die besonderen bischöflichen Aufgaben, ausgeübt innerhalb der Kirche, wurden als autoritative Weiterführung des apostolischen Amtes verstanden, wobei der heu-

tige Unterschied im Verständnis der Ordination sich aus dem unterschiedlichen Verständnis ergab, wie und wo der apostolische Glaube vor allem bezeugt wird. „Wenngleich einige meinen, ein besonderes Amt habe heute keinen Platz in der Kirche, war die Konsultation der Auffassung, daß es auch weiterhin für ein neuverstandenes [!] ordiniertes Amt einen entscheidenden Platz gibt“, denn es ist wesentlich, praktisch wichtig und von der überwiegenden Mehrheit der Christen angenommen. Aber „die Kirche muß in jeder Generation ihr Amt völlig neu durchdenken. Gott öffnet seine Kirche ständig auf die Zukunft hin, so daß das Kriterium ihres Gehorsams nicht durch frühere Formen des Amtes bestimmt wird“ (S. 10).

Praktische Überlegungen

Ein eigener Abschnitt stellt zur Korrektur der soziologischen Vorurteile der Alten Kirche die Ordination von Frauen vorsichtig zur Diskussion, ohne damit das Ergebnis der „gemeinsamen Grundlage“ zu belasten. Hier wird festgestellt, man könne über die Ordination folgendes gemeinsam aussagen: „Daß die Taufe eine allgemeine Ordination eines jeden Christen zum Amt darstellt. Daß Gott durch Jesus Christus einzelne Personen in ein repräsentatives Amt in der Kirche berufen hat und noch beruft. Daß durch das Gebet der Kirche eine Person in die Lage versetzt wird, das besondere Amt zu erfüllen, in das Gott ihn oder sie berufen hat“ (S. 181). Weil aber Ordination die Erkenntnis und Unterscheidung geistlicher Gaben betrifft, „enthält sie ein Risiko und muß ständig überprüft werden“. Als „gemeinsame Probleme“ bleiben folgende Fragen:

Was bedeutet erstens die Erkenntnis der Taufe als der grundlegenden Beauftragung jedes Christen für die Lehre von der Ordination? Ist die Beauftragung grundsätzlich die gleiche? Wird jeder für einen besonderen Dienst oder ein Amt ausgesondert? Diese und weitere Fragen zielen auf die Einerbung des Priesteramtes in die Gemeinschaft der Getauften. Die zweite Frage bohrt tiefer: Warum sollen Unterschiede im Verständnis der Ordination, über die es keine eindeutigen Zeugnisse im NT gibt, zur Trennung am Tisch des Herrn voneinander führen dürfen? In logischer Konsequenz wird drittens gefragt, in welchem Maße die eine Kirche die Existenz der Kirche in anderen Kirchen anerkennt. Da die Ordination dogmatisch nicht eindeutig definierbar sei, müsse dann nicht die gesamte Frage „im Rahmen unserer historischen Verhältnisse und Erfordernisse“ behandelt werden? Die angestrebte „Flexibilität“ löst in weiteren Fragen die Beziehung des Sakramentalen und des Jurisdiktionellen zu einem „Ordo“ auf. Sie entfernt sich im Rückblick auf die neutestamentliche Unbestimmtheit immer weiter von der geltenden römisch-katholischen wie der orthodoxen Lehre vom Amt und zieht zu deren Korrektur durchwegs geschichtsgesellschaftliche Maßstäbe heran.

Infolgedessen sind die „praktischen Überlegungen“ (S. 183f.) noch radikaler. Eingangs wird festgestellt, die Teilnehmer der Konsultation seien zu einigen Folgerungen gelangt, die sie trotz der Lehrunterschiede „im Blick auf die Ordination gemeinsam vertreten“. Da die Aussonderung nicht zu einem höheren Status, sondern zu einem Dienst innerhalb der Kirche geschieht, müsse die Ordination das ganze Volk Gottes mit einbeziehen und innerhalb des Volkes Gottes geschehen. Das heißt u. a., die Gemeinde müsse „Anteil haben an der Berufung, Wahl und Ausbildung des Ordinanden“, damit

so das *rite vocatus* bewahrt wird. Ferner müsse die Beziehung zwischen Ordination, Funktion und Aufgabe geklärt werden. In diesem Zusammenhang wird vom NT her „das *normative* Wesen des dreifachen ordinierten Amtes, wie es gegenwärtig verstanden wird“, in Frage gestellt, aber auch von den Bedürfnissen und jeweils besonderen Problemen der Welt her, in der sich auch eine Herausforderung Christi verberge. Das führt zu einer Vervielfältigung der Aufgaben und Experimente, unter denen Taizé, die Ashrams in Indien, die Koinonia-Farmen in Georgia neben vielen anderen erwähnt werden (S. 185).

Dies ist deshalb zu beachten, damit nicht der Eindruck entsteht, das Durchdenken der Ordination werde von theologischem Distinktionismus inspiriert. Dahinter stehen vielmehr existierende, wirkende und z. T. vorbildliche Erfahrungen neuer Formen christlichen Dienstes in aller Welt. Vielleicht sollte man deshalb bei der Beurteilung des Studiendokuments zunächst seinen Erfahrungshintergrund erkunden, ehe es in dogmatischen Mühlen zerrieben wird.

Ökumenische Aspekte

Teil III des Dokuments erörtert, wie sich die Frage der Ordination auf den verschiedenen Ebenen ökumenischer Beziehungen auswirkt, nicht nur im freundlichen Dialog, sondern vor allem wo die Verpflichtung zu einer vorläufigen Gemeinschaft besteht, wie in den sog. Christenräten der Missionsgebiete, in den kirchlichen Föderationen und den schwebenden Unionsverhandlungen. Es wird schlicht für eine gegenseitige Anerkennung der Ämter plädiert, da der eingebrachte Begriff der Ordination im traditionellen Sinne von der neutestamentlichen Exegese aufgelöst wird. Bei Unionen wird eine neue Form der Handauflegung mit einer für angemessen gehaltenen Mehrdeutigkeit bis ins einzelne vorgeschlagen (S. 190f.). Auch hier spielen erprobte Erfahrungen eine maßgebende Rolle, obwohl der Konflikt über das 1969 zur Abstimmung gestellte Unionsschema zwischen der Kirche von England und den Methodisten derartige Vorschläge fast unreal macht.

Bemerkenswert sind zum Schluß (Teil IV) drei umfassende Register von „Fragen an die Traditionen“. Zuerst wird die römisch-katholische Tradition daraufhin befragt, ob nicht im Rahmen der vom Ökumenismusdekret vorgeschlagenen „Hierarchie der Wahrheiten“ die Ordination zu den „*peripheren* Wahrheiten“ gerechnet werden könne, wobei dogmatische Definitionen ebenso wie das *Ius divinum* vom NT her relativiert werden und die Mitwirkung der Laien ins Spiel gebracht wird. Ferner wird die Abhängigkeit des priesterlichen Ordo vom Opfercharakter der Eucharistie zur Frage gestellt; ob Trient in dieser Hinsicht „durch das II. Vatikanum modifiziert“ wurde. Ob die römisch-katholische Kirche, wenn sie der Reformation eine geistliche Bedeutung beimißt, dann auch zum Verständnis des protestantischen Amtes finde, und viele andere z. T. heiße Fragen zu Primat und Kollegialität, oder ob die Gegenwart Christi eher von einer Beziehung als von einer Verkörperung (Impersonation) abhängt. Fast zu viele Fragen, um ein Ergebnis zu erzielen.

Es folgen zahlreiche Fragen an die orthodoxe Tradition: ob die eucharistische Grundlage der Ordination wirklich bewahrt worden sei, in welcher Weise am christologischen Verständnis der Ordination festgehalten werde, ob keine Ordination verstanden werden kann außerhalb der Syn-

axis, des Volkes Gottes, das sie mit seinem Amen besiegeln muß. Wieweit Taufe und Konfirmation als Ordination für den „Ordo“ des Laien verstanden werden, mit vielen diffizilen Einzelfragen über die hierarchische Struktur und die Charismata.

Ein bedeutender Schritt

Das Studiendokument will nicht konfessionell einseitig sein. Auch die „protestantische Tradition“ wird mit radikalen Fragen bedrängt: ob die Deutung der Ordination als einfacher Bestätigung oder Beauftragung durch das NT gerechtfertigt werde, ob nicht durch die Anrufung des Heiligen Geistes eine Gabe mitgeteilt werde. Vor allem: „Haben protestantische Vorstellungen vom Ursprung ihres Amtes die historischen Bedingungen für dessen Entstehung ernsthaft mit in Betracht gezogen?“ Etwa aus dem Protest Luthers gegen einen katholischen Mißbrauch des Amtes? Man kann sagen, daß so ziemlich alle typisch protestantischen Positionen bezüglich des Amtes und der Ordination durchgefragt werden. Allerdings sind die *Kriterien* gerade dieser Frage relativ unklar. Man liest dennoch mit einiger Hoffnung das

Fazit: „Es ist von größer Wichtigkeit, daß uns in den Problemen wie in den grundlegenden Auffassungen der Ordination mehr zu verbinden als zu trennen scheint...“ Dieser Entwurf zur Ordination entstand, ehe in Uppsala neun römisch-katholische Theologen zu Mitgliedern der auf 150 Mitglieder erweiterten Kommission Faith and Order gewählt wurden (vgl. Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 386). Werden sie zusammen mit den Orthodoxen mit der Grundtendenz des Dokuments die recht verstandene Tradition verbinden können? Oder werden ihre Meinungen in kommenden Gutachten nach altem Brauch zitiert werden: die einen urteilen so ... die anderen so ... und wieder andere meinen das Gegenteil? Die Reaktion der kirchlichen Öffentlichkeit auf die Weltkonferenz von Uppsala, von der im gleichen Heft der „Ökumenischen Diskussion“ (S. 206—225) beredete Proben abgedruckt werden, warnt u. a. vor der „Degeneration einer ökumenischen Inzucht“ und fordert harte Selbstbesinnung über die bisherigen Methoden. Das Echo in der Zeitschrift des Genfer Jugend-Departments, „Risk“ (Nr. 4/1968), zeugt allerdings von einem revolutionären Elan zur Interkommunion und möchte über die Ordination zur Tagesordnung übergehen.

Länderberichte

Kirche und Staat in einer neuen Slowakei

Die Umwandlung des seit 1918 als eine nationale Einheit konzipierten Staatsgebildes der ČSR in eine Föderativ-Republik, bestehend aus einer tschechischen und einer slowakischen sozialistischen Republik, ging doch leiser vor sich, als es der Tragweite des Ereignisses entsprach. Es war ein im buchstäblichen Sinne historisches Faktum, denn — von der kurzen Zeit vom 14. März 1939 bis zum April 1945 abgesehen, jenem gebrechlichen und durchsichtigen Gebilde eines fiktiven selbständigen slowakischen Staates, der mehr einer nicht ernst zu nehmenden und dabei doch so brutal-lächerlichen Tragikomödie auf der von Hitler improvisierten Bühne Ostmitteleuropas als einem wirklich souveränem Kleinstaat entsprach — nun erhielten die Slowaken zum erstenmal in ihrer Geschichte eine staatliche Selbständigkeit, die sie sich selbst in Jahrhunderten nicht so erträumen konnten. Man sollte nicht in den Fehler verfallen und auch diesen slowakischen Staat, wie er am 1. Januar 1969 ins Dasein getreten ist, nur als ein Ergebnis anderer politischer Faktoren und nicht dem eigenen Verlangen nach Selbständigkeit zuschreiben. Es kann zwar nicht geleugnet werden, daß Sowjetrußland diese innerstaatliche Entwicklung der bisherigen einheitlich strukturierten ČSSR nach den Januar-Ereignissen des Jahres 1968 mehr offen als verhohlen begrüßte. Eine völlige Vereinheitlichung kannte nur die Erste (1918—1938) und die Zweite Tschechoslowakische Republik (1945—1948). Bereits seit 1948 entsprachen den ganzstaatlichen Ministerien in Prag eigene slowakische Verwaltungs- und Vollzugsorgane in Preßburg. Die Sowjetunion tat dies wohl kaum aus selbstlosem Interesse am slowakischen Brudervolk, sondern aufgrund eines bedenkenlos nüchternen und ausschließlich dem eigenen Machtstreben dienenden Kalküls. Darin liegt für die neue slowakische Teil-Republik ein Gefahrenherd, der

sich noch erschreckend auswirken kann: bis hin zur vollständigen Sowjetisierung als „selbständige“ Sowjet-Republik im Gesamtrahmen der Ukraine. Es muß jedoch anerkannt werden, daß die derzeitige Regelung dem entspricht, was die tschechische und slowakische Emigration während des Ersten Weltkrieges sich vorgestellt hatte.

Langer Weg nationaler Entfremdung

Bereits einmal, im Großmährischen Reich 836—907, lebten Tschechen und Slowaken gemeinsam in einem slawischen Staat. Vom Ende dieser Periode (907) bis zum Ausgang des Ersten Weltkrieges verblieben dann die Slowaken bei Ungarn und waren in den letzten 50 Jahren eines der am meisten entrechteten Völker Europas bis in das 20. Jahrhundert hinein. Noch nie waren die Slowaken ein reiches Volk, wohl immer fleißig und strebsam, aber wirklicher Reichtum war bei ihnen nicht daheim; es gab keine stolzbesessenen Großbauern, keine großen Handwerksbetriebe, keine slowakischen Beamten in hohen Stellungen. Wohl hat im Mittelalter der Bergbau (Silber) einigen Städten und ihren Bürgern zu Wohlstand verholfen, doch war davon nichts zurückgeblieben. Industrie kannte das Land bis 1918 nur in einigen wenigen Städten. Der Großteil des Volkes lebte von Ackerbau und Viehzucht, vom Tagelohn in der Wald- und Holzwirtschaft, als kleine Handwerker und untergeordnete Bedienstete. Wo in ihrer Heimat Menschen einflußreich und begütert geworden waren, zu Ansehen über die Grenzen ihrer nächsten Umgebung hinausgekommen sind, höhere Stellungen im staatlichen Leben errangen, haben sie dies zu meist mit der Preisgabe ihrer Volksverbundenheit erkaufte.

Die Magyarisierung wurde insbesondere nach 1867, dem