

men sind. Es wurden ihnen eine größere Anzahl solcher Schlagworte genannt, und sie hatten zu beantworten, ob sie ihnen zu Ohren gekommen seien. Hier einige Proben:

1. Wenn es einen Gott gibt, wie kann er die Ereignisse unserer Tage zulassen? 47,5% hatten dies manchmal gehört, 45% oft, 7,5% nie.
2. Priester und Katholiken sind nicht besser als andere, also ist die Religion nicht wert, daß man sich mit ihr befaßt. 52,5% zuweilen, 36% oft, 11,5% nie.
3. Alle Religionen sind gut. 59% zuweilen, 23% oft, 18% nie.
4. Ich praktiziere nicht mehr, weil ein bestimmter Geistlicher mir dies oder das angetan hat. 54,5% zuweilen, 27% oft, 18,5% nie.
5. Die Religion ist ein Geldgeschäft, Ausbeutung der Gläubigen durch die Macht der Kleriker. 53% zuweilen, 26% oft, 21% nie.
6. Religion ist für Frauen und Kinder. 53% zuweilen, 23,5% oft, 23,5% nie.
7. Religion ist Privatsache. Sie hat mit Geschäften und Studien nichts zu tun. 48% zuweilen, 26% oft, 26% nie.

Die Schüler hatten also verhältnismäßig häufig von diesen Dingen gehört, ohne daß sie ihnen jedoch zur Versuchung geworden waren. Eine Ausnahme bildet der indifferentistische Grundsatz: Alle Religionen sind gleich gut. Er wurde in einer Reihe von Antworten förmlich als richtig bezeichnet (und nicht als ein bloßer Einwand).

37% gestanden, daß er ihnen schwer zu schaffen mache. Hier tut sich eine wichtige Aufgabe für den Unterricht auf, von der die Männer der Umfrage annehmen, daß sie durch eine intensivere Führung der Jugend zur Heiligen Schrift, zum Wort des Herrn erfüllt werden sollte.

Den Befragten war in diesem Teil der Umfrage außerdem Gelegenheit geboten, von sich aus Einwände zu nennen, die auf sie einen tieferen Eindruck gemacht hätten. Dabei wurden häufiger die folgenden genannt: Schlechtes Beispiel des Klerus, die Kirche hält es mit den Reichen, die Katholiken sind nicht besser als die anderen, die Kirche treibt Politik, die Religion ist überflüssig. Dem Klerus wurde — geordnet nach der Häufigkeit der Antworten — vorgeworfen: anscheinend fehlender Glaube, Untätigkeit und Faulheit, schlechtes Beispiel einzelner, politisches Treiben, Vorliebe für die Reichen und Anpassung an deren Lebensweise.

Die Veranstalter der Enquête sagen selbst, daß man aus dieser Umfrage keine endgültigen Schlüsse ziehen dürfe. Aber ihre Veröffentlichung will die Erzieher ermuntern, sich an der wissenschaftlichen Erforschung der Lebens- und Gedankenwelt unserer Jugend zu beteiligen, damit die Pädagogik sich darauf einrichten kann.

Die Herder-Korrespondenz möchte durch ihren Bericht dies Anliegen insbesondere den deutschen Religionslehrern bekanntmachen und stellt ihnen für ihre Stellungnahme oder für eigene Erfahrungen dieser Art gern den Raum ihres „Forum“ zur Verfügung.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Noch einmal Staatsreligion oder Religionsfreiheit

Die katholische Kirche hat, wie wir wissen, nicht gegen alle autoritären Staaten unserer Tage die gleiche ablehnende Haltung eingenommen. Wir wissen auch, daß man das in manchen Kreisen, die ihr innerlich fernstehen, nicht hat verstehen können. Diese Kreise haben infolgedessen den Anspruch der Kirche, eine Vorkämpferin der Freiheit und der Menschenrechte zu sein, mit Mißtrauen aufgenommen. Als vor mehr als einem Jahr der italienische Jesuit F. Cavalli in der „Civiltà Cattolica“ (Bd. 99, 1948, S. 29) zugunsten der spanischen Religionsgesetzgebung das Wort nahm und die spanische Botschaft in Washington sich beeilte, diesen Aufsatz im Sonderdruck in den Vereinigten Staaten zu verbreiten, schrieben gewisse amerikanische Zeitungen, man erkenne nun, daß die Ideen Roms und Moskaus im tiefsten miteinander verwandt seien. Beide rivalisierten um die Macht. Die katholische Kirche rufe zwar nach Freiheit, wenn sie irgendwo unterdrückt würde, sei aber ganz zufrieden, wenn an einer anderen Stelle der Welt ein katholischer Staat den anderen Glaubensgemeinschaften dies Schicksal bereite (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 8, S. 349).

Von einer Unterdrückung der Protestanten in Spanien zu reden, geht sicher zu weit. Richtig ist aber, daß die protestantischen Bürger dieses Staates hinsichtlich der Aus-

übung ihrer Religion nicht die gleichen Rechte besitzen wie die katholischen und daß der katholische Episkopat diese Ungleichheit billigt. In der übrigen katholischen Welt wird, wie wir wissen, diese Billigung zumeist nicht geteilt. Man erblickt darin den Versuch, eine vergangene geschichtliche Situation mit den Mitteln der Vergangenheit zu restaurieren oder zu konservieren. Man bestreitet die Auffassung der spanischen Bischöfe, daß die Religionsgesetzgebung jenes Landes der allgemeingültige Ausdruck für die Anerkennung des Dogmas von der alleinseligmachenden Kirche und die ideale Verwirklichung der Folgerungen sei, die ein katholischer Träger der Staatsgewalt aus jenem Dogma zu ziehen habe.

Gerade von der Frage der spanischen Religionsgesetzgebung her haben verschiedene katholische Theologen und Publizisten von neuem die Grundsätze durchdacht, die für ihre Beurteilung in Betracht kommen, und den gesamten Komplex der Beziehungen von Staat und Kirche, von Autorität und Freiheit neuerlich erörtert. Über diese Versuche hat die Herder-Korrespondenz immer wieder berichtet (so z. B. 3. Jg., H. 9, S. 418; 4. Jg., H. 4, S. 183). Man glaubte wahrzunehmen, daß katholische Theologen der Vergangenheit unbewußt der Versuchung erlegen waren, ihren geschichtlich bedingten Standpunkt mit dogmatischer Autorität zu stützen. Man entdeckte außerdem, daß die geschichtliche, besonders die gesellschaftliche Wirklichkeit unserer Tage mit den Begriffen der überkommenen katholischen Gesellschaftslehre in manchen

Fällen nicht mehr erfaßt werden kann, daß z. B. der heutige Staat mit seiner überall, selbst in USA, wahrnehmbaren Neigung zur Totalität nicht mehr dem Staatsbegriff unserer Philosophie entspricht. So hat man in den letzten Jahren immer wieder versucht, das Verhältnis von Kirche und Staat von der heutigen gesellschaftlichen Lage her zu beleuchten und so für die geschichtliche Epoche den zu reichenden theologischen Ausdruck zu finden.

Professor John Courtney Murray SJ, dessen persönliche Ansicht in dieser Sache wir im Dezemberheft mitteilten (4. Jg., H. 3, S. 126), hat nun in der wissenschaftlichen Zeitschrift der amerikanischen Jesuitentheologen (*Theological Studies* Bd. 10, Nr. 3 — September 1949) versucht, die gemeinsamen Erkenntnisse aus einer Reihe neuerer katholischer Veröffentlichungen zusammenzufassen.

Das Problem des „katholischen Staates“

Murray knüpft an den Aufsatz von Leclercq an, von dem die Herder-Korrespondenz, 3. Jg., H. 9, S. 418 berichtet hat. Leclercq hat nach Ansicht seines amerikanischen Rezensenten drei wichtige Gedanken vorgetragen, die für eine richtige Erfassung des Gegenstandes unserer Frage zu beachten sind. Der erste ist in seinem Hinweis ausgesprochen, daß die Kirche nach der Lehre Papst Leo XIII. in der Enzyklika *Libertas praestantissimum* den verschiedenen Formen gesellschaftlicher Verfassung frei und unabhängig gegenübersteht. Leo XIII. zog, indem er diesen Grundsatz aussprach, einen Trennungsstrich gegenüber den französischen Royalisten; nichtsdestoweniger sprach er einen allgemeingültigen Grundsatz aus. Ferner machte Leclercq eine richtige Beobachtung bezüglich des Begriffes „katholischer Staat“. Ein Staat ist nicht schon dann ein „katholischer“, wenn er die Organisation der Kirche schützt und stützt, sondern entscheidend ist es, daß er sich in seiner gesamten Tätigkeit nach der christlichen Wahrheit orientiert. Nun weiß man, daß diese Form des katholischen Staates in der Geschichte fast nie verwirklicht war und daß die Kirche den Schutz, den sie von katholischen Fürsten für ihre Tätigkeit empfing, im allgemeinen teuer bezahlen mußte. Endlich ist nach Leclercq die Freiheit des persönlichen Glaubens, das Recht zum Bekenntnis der aufrichtigen persönlichen Überzeugung von der Theologie erst in neuerer Zeit mit vollem Ernst realisiert worden. Es hat nur sehr langsam das Gegengewicht gegen das „Recht der Wahrheit“ erlangen können. Die Auffassung des Mittelalters, als sei der Irrtum in der Regel eine Folge bösen Willens, wurde überwunden. Man räumte zwar nicht dem Irrtum, wohl aber dem gutgläubig irrenden Menschen die Rechte ein, auf die er unter dem Gesetze Christi einen Anspruch hat. So bekam der Grundsatz, daß der Staat verpflichtet sei, der Wahrheit zu dienen, eine neue Gestalt. Er wurde so aufgefaßt, daß der Staat verpflichtet sei, dasjenige soziale Klima zu schaffen, das es dem Menschen leicht macht, die Wahrheit zu finden. Religiöse Intoleranz des Staates dagegen erschien im Lichte dieser Erkenntnisse nun als eine Form des Zwanges, der zur religiösen Freiheit im Widerspruch steht. Leclercq stellt endlich fest, daß der Heilige Stuhl sich mit diesem Problem zwar lehramtlich bisher nicht beschäftigt hat, daß aber sein Eintreten für die Freiheit aller Konfessionen deutlich genug für seine Auffassung zeugt.

An zweiter Stelle kommt Murray auf einen Aufsatz von Erik von Kühnelt-Leddin über „Katholische Toleranz“ zu sprechen, der in „Wort und Wahrheit“ (4. Jg., 1949, S. 342) erschienen ist. Er hält es für wichtig, in dieser Fra-

ge die Ansichten von Laien zu hören; denn „um ein berühmtes Wort von Kardinal Gibbons hierauf anzuwenden: die Klugheit legt nahe und die Würde der Kirche fordert, daß man den Laien nicht einen Schutz anbietet, für den sie kein Bedürfnis haben und von dem sie glauben könnten, daß sie ihn nicht brauchen“. Der Aufsatz mache deutlich, daß keine wie immer geartete Form bürgerlicher Intoleranz mit der Berufung auf das Mehrheitsprinzip oder auch mit der Abwehr sozialer Gefahren gerechtfertigt werden könne.

Dann werden verschiedene Gedanken aus der bekannten Abhandlung hervorgehoben, die Max Pribilla SJ zum gleichen Thema in den „Stimmen der Zeit“ (April 1949) vortrug. Pribilla forderte, daß wir uns auch in unserer Theorie darauf einstellen, daß die katholischen Länder Missionsgebiete geworden sind. Die Theologen vergangener Zeiten haben in ihren Äußerungen zur Religionspolitik unbewußt als Kinder ihrer Zeit gesprochen und die Lehre der Kirche je nach ihrem Standpunkt einseitig akzentuiert. Ein Beispiel dafür bieten die Ansichten über die Inquisition. Auch die Kirche selbst hat aus der Geschichte Lehren gezogen. Und nicht zuletzt hat die Dogmatik sich weiter entwickelt und in dieser Frage z. B. durch die Unterscheidung zwischen materiellen und formellen Häretikern das Recht auf Gewissensfreiheit immer klarer hervortreten lassen. Pribilla sieht auch praktisch in der Anerkennung voller Gewissensfreiheit nicht eine Gefahr für den Glauben, vielmehr im Gegenteil „neue Möglichkeiten“, ihn zu schützen und auszubreiten.

Die Veränderung der geschichtlichen Lage

In seiner Gesamtwürdigung der neuerdings vorgetragenen Meinungen findet Murray zunächst die Bestätigung seiner persönlichen Ansicht (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jg., H. 3, S. 126), daß der Stand des Problems der Freiheit der Kirche oder der Beziehungen zwischen ihr und dem Staat seit dem 19. Jahrhundert ein anderer geworden ist. Es sind im wesentlichen drei geschichtliche Faktoren gewesen, die ihn verändert haben. An erster Stelle die Entchristlichung der Gesellschaft. Sie entzieht der Hoffnung den Boden, man könne den Glauben im Volk auf dem Wege über den Staat, sozusagen von oben her, bewahren. Die Mission muß von unten her beginnen: beim einzelnen Menschen, in der Familie, am Arbeitsplatz. „Das Problem des 19. Jahrhunderts, das der Kirchenpolitik, ist zweitrangig geworden.“ Umgekehrt fordert die Mission von unten her, daß dem Menschen die volle Freiheit gewährleistet sei, seiner Überzeugung zu folgen.

An zweiter Stelle unter den Kräften, die die Lage verändert haben, sieht Murray die Entwicklung zum totalen Staat. Erst diese Form des Staates hat die ganze Größe der Gefahr des Cäsaropapismus enthüllt; man hat jetzt Gelegenheit zu beobachten, was die Unterordnung der Kirche unter die Staatsräson für Auswirkungen haben kann. Andererseits ist durch den totalen Staat, gleichviel welcher Weltanschauung, dargetan worden, daß es für die Kirche lebenswichtig ist, sich von ihm zu distanzieren. Schließlich haben wir auch durch ihn anschauliche Beispiele dafür bekommen, daß der Macht und dem Zwang auf geistigem Gebiet doch sehr enge Grenzen gesetzt sind. Zwang erzieht ungleich mehr Heuchler als Bekenner. Die Erscheinung des totalen Staates hat gezeigt, daß die Freiheit der Kirche aufs engste verbunden ist mit der Freiheit des Bürgers: sie schützen und stützen sich gegenseitig. Angesichts jener Dämonie unserer Zeit ist auch der Gegen-

satz der Konfessionen überdeckt worden durch die gemeinsame Notwendigkeit der Abwehr.

Die dritte Erfahrung des 20. Jahrhunderts erblickt Murray in der Erkenntnis des Wertes menschlicher, persönlicher Freiheit. Diese Erfahrung hat uns eine neue und höhere Ehrfurcht vor der Gewissensentscheidung jedes einzelnen Menschen eingeprägt. In Bezug auf den Glauben haben wir tiefer erfahren, daß alles von seiner Freiheit und Lebendigkeit abhängt. Der Begriff „christliche Gesellschaft“ ist aus einem quantitativen Begriff zu einem qualitativen geworden.

Was heißt: Freiheit der Kirche?

Angesichts dieser Veränderungen der Lage fragt sich nun auch Murray, ähnlich wie die beiden französischen Lehrer, deren Aufsatz im Oktoberheft des „Esprit“ wir im vorigen Heft der Herder-Korrespondenz (S. 183 ff) wiedergegeben haben, ob der dogmatische Begriff der „Freiheit der Kirche“ die Forderung einschließe, daß die katholische Religion, soweit es immer möglich ist, den Charakter einer Staatsreligion erhalte, ob die Gleichberechtigung aller Konfessionen, die religiöse Neutralität des Staates, die Trennung von Kirche und Staat nur als notwendiges Übel angesehen werden könne. Er antwortet mit einer Unterscheidung. Selbstverständlich fordert das Gesetz Christi Gehorsam von jeder menschlichen Gemeinschaft. Wenn die Anerkennung dieser Forderung durch den Begriff „Staatsreligion“ ausgedrückt werden soll, gehört Staatsreligion zu den Elementen des christlichen Glaubens. Aber unsere Frage betrifft etwas anderes. Es handelt sich darum, ob diese Harmonie unter den heutigen Verhältnissen dadurch hergestellt werden kann, daß die Kirche versucht, eine Art von Jurisdiktion über die Staatsgewalt auszuüben. Murray ist der Ansicht, daß der Grundsatz Bellarmins von der indirekten Gewalt der Kirche nur unter der Voraussetzung eines autoritären Staatsregimes, wie es zu seiner Zeit in der Form des Absolutismus überall verwirklicht war, Anwendung finden kann. Diese Theorie ist also offensichtlich zeitgebunden. Daraus entsteht für uns die Frage, ob es nicht einen Grundsatz gibt, den wir in unserer Zeit mit größerer Aussicht auf allgemeine Zustimmung anrufen können. Der demokratischen Staatsauffassung und dem modernen Bewußtsein von persönlicher Freiheit entspricht es mehr, wenn die Kirche sich an die Verantwortung des individuellen Gewissens wendet.

Der herkömmliche Begriff von Staatsreligion wollte aber zum Ausdruck bringen, daß die Kirche vom Staate ein öffentliches Bekenntnis zum Katholizismus und eine Bevorzugung ihrer juristischen Persönlichkeit erwartet. Ist diese Forderung dogmatisch begründet oder ist sie das Ergebnis einer geschichtlichen Entwicklung? Sicherlich, sagt Murray, hat es nichts mit dem katholischen Dogma zu tun, wenn man heute in Spanien diese Forderung damit begründet, daß man die nationale Kultur und Einigkeit des Volkes schützen wolle. Wenn man sie zu einer dogmatischen Forderung erhebt, setzt man voraus, daß die Freiheit der Kirche und die Entfaltung ihrer Tätigkeit aus der staatlichen Unterstützung wesentlichen Nutzen zieht. Wenn wir aber die Veränderungen würdigen, die sich in unserem Jahrhundert in der Struktur der Gesellschaft und in der Denkhaltung der Menschen vollzogen haben, scheint es, als ob das Wirken der Kirche in einer Atmosphäre voller sozialer Freiheit weit besser entfaltet werden könne

als durch gesetzliche Sicherungen, die jederzeit dem parlamentarischen Spiel ausgeliefert sind. „Staatsreligion“ ist für Murray ein Mittel zum Zweck. Sie gehört nicht der dogmatischen, sondern der politischen Ordnung an. In dieser Ordnung aber hat die Kirche die Wahl der Mittel. Eine unvoreingenommene Betrachtung der gegenwärtigen Lage und eine ebensolche Abschätzung der Voraussichten für die Zukunft scheinen uns den Rat zu geben, für größtmögliche Toleranz und Freiheit zu wirken, auch wenn wir dabei auf gewisse Vorteile des Augenblicks verzichten müssen.

Murray geht dann noch in längeren Ausführungen auf die Verhältnisse in Spanien und die Beweisführung der spanischen Theologen ein, worüber unsere Leser verschiedentlich unterrichtet worden sind. Er kommt zu der Erkenntnis, daß die spanischen Auffassungen nicht für sich in Anspruch nehmen dürfen, der vollkommene Ausdruck des kirchlichen Dogmas zu sein.

Brief aus Holland

Die Stellung des Internationalen Christlichen Gewerkschaftsbundes

Im vergangenen Jahre kam es auf dem Gebiete der internationalen Gewerkschaftspolitik zu einigen wichtigen Ereignissen, die im letzten Monat des Jahres 1949 unerwartet auch die christliche Gewerkschaftsinternationale zum Gegenstand lebhafter Diskussionen der großen internationalen Arbeiterverbände machten, die ihrerseits wieder in der internationalen Presse ihr Echo fanden. Dies läßt es nützlich erscheinen, die Stellung der internationalen christlichen Arbeiterorganisationen näher zu betrachten, da man ja in Deutschland nach dem Kriege lange die Organisationsform der christlichen Arbeiter diskutiert hat.

Der im Jahre 1920 errichtete Internationale Christliche Gewerkschaftsbund (I.B.C.G.) faßte im Augenblick seiner Gründung 10 Länder zusammen, die natürlich schon längere Zeit ihre nationalen christlichen Gewerkschaften hatten. Am stärksten waren Italien und Deutschland vertreten, mit je 1 250 000 Mitgliedern; zusammen ergaben die verschiedenen christlichen Gewerkschaften eine Mitgliederzahl von 3 366 400 Mitgliedern. Da innerhalb der christlichen Gewerkschaftsbewegung Belgien und Holland seit je eine sehr lebendige Tätigkeit entfaltet hatten und man einen Ausgleich zwischen den großen Ländern schaffen wollte, wurde der Sitz der christlichen Internationale nach Utrecht verlegt. Zum Generalsekretär wurde der Holländer P.J.S. Serrarens bestellt, der diese Stellung noch heute innehat und erst kürzlich zum Präsidenten der permanenten Kommission für soziale Angelegenheiten am Straßburger Europa-Rat gewählt wurde. Bis zum zweiten Weltkrieg behauptete der Internationale Bund christlicher Gewerkschaften (I.B.C.G.) seine Stellung, obwohl er durch die Diktaturen Europas Einbußen erlitten hatte: Italien, Deutschland, Österreich fielen weg.

Es ist nicht uninteressant darauf hinzuweisen, daß der I.B.C.G. in all diesen Fällen, wo durch die Diktaturen das Koalitionsrecht der Arbeiter geschändet und eine staatliche Zwangsorganisation wie die DAF etc. errichtet wurde, sich entschieden dagegen ausgesprochen hat, also auch die Gewerkschaftspolitik Österreichs nicht anerkannte. Im Internationalen Arbeitsamt wandte sich der I.B.C.G. gegen die Aufnahme Rußlands aus denselben