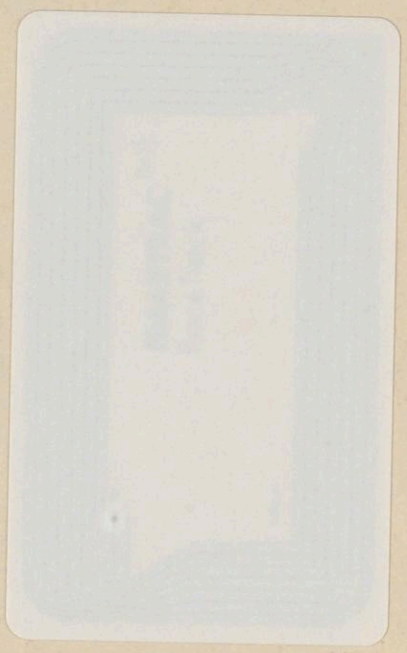


N12<525196839 021

ubTÜBINGEN

Wilh. Kapp
Buchbinderei & Papierh.
Tübingen Münzg. 3

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

VIERTER JAHRGANG 1949/50

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Kb 190. 4°

INHALTSVERZEICHNIS DES IV. JAHRGANGS

Kirchliches Lehramt und Fragen der Gegenwart

a) Der Papst

An den Deutschen Katholikentag in Bochum 13
Zum Kommunismus-Dekret, an den Gesandten von Peru 76
Über die Aufgaben der Arbeiterbewegung 101
Über die Aufgaben des Mittelschullehrers 111
Über die Bedeutung der Familie 112
Über das Problem der künstlichen Befruchtung 113
Über Flüchtlinge, Menschenrechte und Weltfrieden . . 114
Über Recht und ungerechte Gesetze 116
Die Weihnachtsbotschaft 1949 161
Ansprache vor der Rota Romana 166
Das Hl. Jahr als Anfang des Weltfriedens 195
An Präsident Truman 196
Über die Katholische Aktion 260
Über die Verantwortung der Presse 261
Wir sollen mehr lachen 267
Die Enzyklika „Anni Sacri“ 312
Grundsätze für die Arbeit der katholischen Presse . . . 313
An die Fastenprediger Roms 316
An die Wissenschaftler und Lehrer 344
Die Sühnepflicht des Christen in der Gegenwart . . . 359
Das Leben in Christus und die Ordnung der Welt . . . 360
Eine Kinderpredigt 361
Kirche und Rundfunk 402
Die Freiheit des Handels 403
Zur Heiligsprechung Johannas von Frankreich 440
Über Fragen der Sozial- und Wirtschaftsordnung, über Mitbestimmungsrecht und Arbeitslosenproblem . . . 451
Über die Vereinheitlichung des Privatrechts 536
Die Enzyklika „Summi maeroris“ 548
Über Wesen und Grenzen des Staates 550

b) Die Kurie

Der Hl. Stuhl zu den Genfer Konventionen 76
Das Dekret über die Ehe mit Kommunisten 77
Instruktion des Hl. Offiziums über die Ökumenische Bewegung 318
Dekret über die rechtmäßige Besetzung kirchlicher Ämter und Benefizien 487
Das Hl. Offizium verurteilt die kommunistischen Jugendorganisationen 536

c) Der Episkopat

Deutschland

Erzbischof Lorenz Jäger, Paderborn, auf dem Deutschen Katholikentag in Bochum, Predigt über soziale Ordnung und Religion 4
Der Apostolische Visitator Bischof Muench auf dem Bochumer Katholikentag (Ansprache) 15
Kardinal Josef Frings, Köln, Ansprache auf dem Bochumer Katholikentag 16
Kardinal Josef Frings, Köln, zu den Entschließungen des Bochumer Katholikentags (Erklärung) 71
Kardinal Josef Frings, Köln, auf der Internationalen Werkwoche katholischer Publizisten in Bonn über Flüchtlingsprobleme in der ausländischen Presse . . . . 71—72
Erzbischof Wendelin Rauch, Freiburg/Breisgau, auf dem Vorarlberger Katholikentag über die völkerverbindende Kraft des Hl. Geistes 80
Deutsche Bischöfe über Fastnacht im Hl. Jahr . . 241—242
Fastenhirtenbriefe deutscher Bischöfe 1950 . . . 289—292
Hirtenbrief der katholischen Bischöfe der Ostzone gegen den Materialismus 396
Bischof Dr. Wilhelm Kempf, Limburg, über „Gemeindebildung vom Altar aus“ 483

Frankreich

Die französischen Kardinäle und Erzbischöfe zum Kommunismus-Dekret 102
Die französischen Kardinäle und Erzbischöfe über Krieg und Frieden 104
Kardinal Jules Saliège, Toulouse, über Fortschritt und Christentum 198
Erzbischof Dubourg, Besançon, an seinen Klerus . 362—363
Bischof Théas, Lourdes und Tarbes, über seinen Besuch bei Pius XII. 389
Bischof Cazaux, Vanves, zum Steuerstreik der frz. Katholiken 393
Bischof Terrier, Bayonne, über soziale Neuordnung 404—406

England

Fastenhirtenbriefe Kardinal Griffins und Bischof Cowderoys zur Frage der Wiedervereinigung der Kirchen . . . . . 301—302

Indien

Bischof Thomas Pothacamury, Bangalore, über die Kirche in Indien 324

Japan

Hirtenbrief der japanischen Bischöfe über soziale und katholische Aktion 541

Österreich

Bischof Paul Rusch, Innsbruck, Ansprache an die Jugend auf dem Vorarlberger Katholikentag 80
Bischof Paul Rusch, Innsbruck, über die religiöse Lage (Aufsatz im „Volksboten“) . . . . . 388—389

Polen

Erzbischof Stefan Wyszynski, Warschau, über die Verhältnisse in Polen (Hirtenbrief) 92
Kardinal Sapieha und Erzbischof Wyszynski an den polnischen Staatspräsidenten (Brief) . . . . . 364—366
Erklärung des polnischen Episkopats zum polnischen Kirchenabkommen 415

Schweiz

Bischof Franziskus Charrière, Fribourg, Lausanne und Genf, zum ersten Jahrestag der Verurteilung Kardinal Mindszentys 271

Tschechoslowakei

Erzbischof Josef Beran, Prag, an den Generalstaatsanwalt (Brief) . . . . . 87—88
Der tschechische Episkopat, Denkschrift an die Regierung 117
Der tschechische Episkopat, Instruktion an den Klerus . 118

Die Lage der Kirche in den Ländern

Aus Deutschland 69, 97, 145, 193, 241, 289, 337, 385, 433, 481, 529
Aus Süd- und Westeuropa 76, 101, 147, 195, 244, 297, 344, 389, 439, 487, 534
Aus Ost- und Südosteuropa 81, 201, 302, 539
Aus Nord- und Südamerika 106, 202, 251, 348
Aus dem Nahen und Fernen Osten (aus Asien) 106
Aus den Missionen 155, 207, 303, 349, 491, 541
73. Generalversammlung der deutschen Katholiken in Bochum . . . . . 1—67
Die Lage in Osteuropa 87
Die tschechoslowakischen Kirchengesetze 117
Das Rätsel Spanien 119
Die Lage in China 122
Die tschechischen Bischöfe zu den Kirchengesetzen . . . 168
Die Kirche in der Ostzone 262
Die Katholische Aktion in Österreich 265
Die Kirche in den Ländern des Ostens 268
Der amerikanische Katholizismus in französischer Sicht . 320
Die katholische Kirche und die amerikanischen Neger . . 322
Ein indischer Bischof über die Kirche in Indien 324
Dokumente zum polnischen Kirchenkampf 364
Streiflichter über Südamerika 406
Ein halbes Jahr staatlicher Kirchenregierung in der Tschechoslowakei 410
Das polnische Kirchenabkommen 412
Brief aus Holland 456
Die Geschichte der unierten Kirche in Rumänien . . . 496

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Situationsethik und Sündenmystik 124
Inwieweit hat die Kirche das Recht zu politischem Handeln? 126
Wie sollen wir die Bibel lesen? 169
Moderne Psychologie und sittliche Freiheit 173
Aufbruch im amerikanischen Katholizismus 176
Gestaltwandel der Häresie 217
Schwierigkeiten der Judenmission 219
Zerfall und Erneuerung der Familie in der westlichen Welt 220
Der Beuroner Hochschulkreis 223
Tausend höhere Schüler äußern sich über ihren Glauben . 226
Das Seminar der „Mission de France“ 271
„Kreuzzug der Güte“ 273
Reform der Liturgie zur Erfüllung der modernen Missionsaufgabe 275
Wie oft soll man die Messe feiern? 276
Die Bedeutung des Dekrets über die Ökumenische Bewegung 325
Die spanischen Theologen und die Religionsfreiheit auf der Tagung von San Sebastian 1949 329
Die nicht-katholischen Kirchen und das Corpus Christi Mysticum 366
Missionarische Land- und Landjugendseelsorge 368
Die Flüchtlingsfrage und die Seelsorge 370
Zur Frage der Situationsethik 456
Die menschliche Natur in der modernen Dichtung . . . 499
Der Staat Israel und das Judentum. Eine Religion am Scheideweg 502
Natur und Übernatur 551

Aus dem geistigen Leben

Die Zeichen der Zeit im Detektivroman 419
Zweimal Graham Greene im Film 421
Die menschliche Armseligkeit und die Heiligkeit . . . 564
Rossellinis Antikriegsfilm „Paisa“ 568

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen 131
Übervölkerung der Erde, Hunger und Krieg 133
Vier Beispiele von sozialer Betriebsgestaltung 179
Das Problem der Agrarreform in Süditalien 181
Der ideale Staat und die religiöse Freiheit 183
Noch einmal Staatsreligion oder Religionsfreiheit . . . 228
Brief aus Holland 230
Es fehlt an Ordensschwestern 233
Rettet der amerikanische Geschäftsmann die Welt vor dem Kommunismus? 279
Zur Psychologie des Films 282
Brief aus England 331
Ein deutscher Plan zur Gewinnbeteiligung der Arbeiter . 374
Streik und Aussperrung 376
Kommunismus in China 379
Schutz der Grundrechte 415
Die Entwicklung der Diskussion um das Mitbestimmungsrecht seit dem Bochumer Katholikentag 459
Wohin treibt die Entwicklung des modernen Staats? . . 464
Zur Deutung der Papstworte über die Mitbestimmung . 503
Die „Kämpfer für den Frieden“ und ihr Stockholmer Appell 505
Der Christ und der Krieg. Zur Frage der Kriegsdienstverweigerer 509
Eine Charta der katholischen Familie 556
Selbsthilfe zur Überwindung der Wohnungsnot in der ganzen Welt 558
Zur Reform des deutschen Unehelichenrechts 561

Aus der Ökumenischen Bewegung

Ökumenische Nachrichten 84, 108, 157, 210, 252, 306, 351, 395, 446, 493, 542
Die russische Kirche in Nordamerika 135
„Warum noch lutherische Kirche?“ 185
„Herrenmahl und Kirchenordnung“ 188
Vorarbeiten der Bewegung „Glaube und Kirchenverfassung“ 235
Abendmahl — Passahmahl — Opfermahl 284
Die russische Kirche unter dem Sowjetregime 468
Das Schicksal der russischen Kirche in der Emigration . . 514
Evangelische Beiträge zur typologischen Exegese . . . 521
Die Taufkrise in der EKD und ihre Lösung 570

Das Bildnis

Kardinal Suhard 94
Emmanuel Mounier 422
P. Bernhard Huß RMM 474
Ludwig Ficker und „Der Brenner“ 524

Das Forum

Über Graham Greene 96
Leistungsgemeinschaft 140
Gymnasiasten äußern sich über Glauben und Religion . 428
Brief aus Spanien 573

Aktuelle Zeitschriftenschau

142, 190, 238, 286, 335, 382, 430, 478, 526, 575

A

Abendland, Amerika und das 73
— und die Christenheit 72, 73
— Frankreichs Beitrag 73
— und die Ostkirche 72, 73
Abendmahl in der anglikanischen Kirche 256
— in der evangelischen Kirche 401
— in der evangelischen Theologie 284—286
— Frankfurter Gespräch 1947 354
Abendmahlsgemeinschaft in der EKD 213
— in der Ökumenischen Bewegung 235—237
— in amerikanischen Freikirchen 255
Abendmesse 7, 198 f., 291, 483, 484
Abstinenztage 291
Abtreibung in Deutschland 337
— in Japan 306
ACLI — Azione Cattolica Lavoratori Italiani 182
ACTU — Vereinigung kath. Gewerkschaftler in England 333
African Methodist Episcopal Zion Church 255
Akademiker, Begriff des 72
— in Italien 261
— in Österreich 343
Akademikerin 74, 81
„Aktion Nordsee" (Hausangestelltenvermittlung) 42
Alba Julia, Unionsakt von 497, 498
Amay, Benediktinerabtei 159, 160
American Federation of Labor (AFL) 231
Amerikanischer Kirchenbund 356
Amsterdam, Weltkirchenkonferenz 85
— Kritik an 157, 186
Amt in der Evangelischen Kirche und Theologie 157, 158, 189, 214, 235, 255, 351, 352, 399
Anglikanische Kirche s. u. Kirche, anglikanische
Anthropologie, christliche, und Heilpädagogik 75
— christliche und Kommunismus 86
Apostolat, Pius XII. über ... und Seelsorge 317
— liturgisches 337, 338
— modernes und alte Priester 245, 246
— der Presse 300
— soziales 6, 7, 10
— des Alltags 291
— im Heiligen Jahr 319
Arbeit, Recht auf 50
— und Einkommen 29
— Partei der . . . in Holland 232
— Pius XII. über . . . und Kapital 14, 102
— soziale Woche von Kanada über 102
Arbeiter, Arbeiterschaft, Arbeiterfragen, auf dem 73. Deutschen Katholikentag in Bochum 1949 1—67
— und Arbeitgeber 7, 16, 17, 28 ff., 47, 48, 49, 179
— in Holland 232
— in Italien 245
— in USA 280
— Bischof Keller über 292
— Pius XII. über 14
— deutsche . . . im Ausland 56, 67
— und Besitzbeteiligung 504, 505
— im Betrieb 28, 80
— und Eigentum 59
— Elitebildung 141
— und Gleichberechtigung 179—181
— und Kapitalismus 30
— und die Kirche 10, 11, 18, 103, 151, 152
— Lage der . . . in Spanien 121, 122
— Lage der . . . in Indien 325
— und Lohnfragen 9, 29, 32, 104
— und Mitbestimmung s. u. Mitbestimmungsrecht
— als Mensch gewertet 34
— religiöse Lage in Österreich 388, 389
— religiöse Lage in USA 322
— und Kardinal Suhard 94, 95
Arbeiterapostolat in Österreich 154, 155
Arbeiterbewegung, Pius XII. über 101, 102
Arbeiterbildung 52, 54, 66, 141
— in Österreich 249
Arbeiterfamilie, organisiert in Frankreich 223
Arbeiterin 36, 38, 39, 41
Arbeiterjugend, Pius XII. über christliche 14
— in Österreich 154, 155
— Schutz der 42, 43
Arbeitermission, Paris 427
Arbeiterpartei, England 331
Arbeiterpredigt, Wien 486, 487
Arbeiterpriester 293
— in Frankreich 272
Arbeiterproblem und Rundfunk 100
Arbeitgeber und Arbeiter 16, 17, 28 ff., 58, 59, 179 ff.
— Bischof Keller über 292
— P. Lombardi über 274
— Pius XII. über 14
— in Frankreich 405
— in Holland 232
— in USA 251, 280
— und Arbeiterinnen 38
— und Ausbildung Jugendlicher 61
— und berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung 46
— und Deutscher Gewerkschaftsbund 461—464
— und Mitbestimmungsrecht 3, 31, 461—464
— soziale Pflichten der Vorarlberger . . . 80
Arbeitslosigkeit 289, 290, 337
— Pius XII. über 451, 452
Arbeitsplatz, Gebet um Erhaltung 7
— und Heimstätte 24, 25
— Recht auf 25
— und die Frau 37, 38
— für die Heimatvertriebenen 57
Arbeitsrecht, Forderungen 17, 61, 456
— Lage im Betrieb 28
Arbeitsschutz 2, 38, 61
Arbeitsvertrag und Mitbestimmungsrecht 505
Argentinien, Kirche und Staat 406, 407
Arzt, IV. Internat. Kongreß kath. Ärzte in Rom 113, 114
— der katholische, und künstliche Befruchtung 113, 114
— und Geburtenkontrolle 108
— und Sozialversicherung 64
Asien, Bedeutung für das Christentum im Westen 72
— Kommunismus 207, 208, 216
— Protestantismus 216
„Association Cardinal Suhard" (für Laienkatecheten) 297
Atheismus in der östlichen und westlichen Welt 72, 73
— Pius XII. über 162, 163
— die französischen Kardinäle über 103
— und Kommunismus, Pius XII. über 14
— in protestant. Sicht 86
Atombombe und die Kirche 356, 395
— und der Ökumenische Rat 308

— und ihre Opfer in Japan 108
— und Rußland 106
Aussperrungsrecht und Streik in Frankreich 376—379
Auswanderung, Problem für Deutschland 56
— seelsorgerliche Betreuung 67
Autorität, der deutsche Katholik und 19, 20

B

Bantu, Pater Huß und die 476—478
Barmer Theologische Erklärung 84, 85, 210
Basken und Spanien 573
„Bauernmissale" in Frankreich 149
Bauerntum s. u. Landvolk
Befruchtung, künstliche, Bischof Dibelius über 213
— Pius XII. über 113, 114
— Dr. Britton über Möglichkeiten bei Anthropoiden 395
Beichtgeheimnis, Aufhebung in der Tschechoslowakei 270
— in Jugoslawien 309
Bekennende Kirche 84, 157, 210, 211, 253, 254, 354
Bekenntnis, Begriff 447, 448
Bekenntnissynode Barmen von 1934 84
Belgien, das kath. Sozialprogramm 56
Belgischer Kongo, Entwicklung 104, 105
Benediktiner und die Ostkirche 159, 160
Berkenkopf-Fels-Plan 374, 376
Berufsausbildung, Berufserziehung 42, 43, 52, 54, 66
— der Frau 2, 38, 39, 61, 62
— in Frankreich 247
Berufsschule 42, 43, 61, 62
— in Frankreich und Religionsunterricht 297
Berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung 2, 32, 44 bis 48, 50, 64, 71, 72, 140—141
— Pius XII. über 102
— in Holland 232, 233
Besitzbeteiligung des Arbeiters 504, 505
Betrieb und arbeitsrechtliche Lage 28, 58
— und Sozialpolitik 31, 47
— und Steuer 33
Betrieb und Mitverantwortung der Arbeiter 54
Betriebsfürsorgerin 38
Betriebsgestaltung, soziale 179—181
Betriebsleiter und christliches Gedankengut 141
Betriebspsychologie 28
Betriebsrat 29, 30, 31, 141, 462
— weibliche Mitglieder 41
— Jugendliche im 62
— in Holland 232
Betriebsrecht 28
Betsingmesse 483
Beuroner Hochschulkreis 223—226
Bevölkerungsprobleme, Rückgang der Sterblichkeit 79, 80
— und Geburtenkontrolle 389
— und Welternährung 133—135, 203
— in England 108
— in Japan 108, 305, 306
— in Österreich 388
Bibel, Probleme des Lesens für den Laien 169—173
— ev. Schriftauslegung und Rechtfertigungslehre 110
— Wortsinn der 525
Bibelwerkwochen in Vorarlberg 295, 296
Bildung und Rundfunk 403
— und soziale Ordnung 51—55, 65—67
Bildungswerk der österreichischen Volkshochschulen 249, 250
— in Tirol 439
Bochumer Katholikentag 1949 1—68, 71, 289, 292, 295
Bodenreform in Deutschland 2, 7, 24, 32, 34, 35, 59, 60
— in Italien 181, 182, 441
— und Siedlung 35, 59, 60
Bonifatiusverein 25, 263
Brasilien, Kirche und Staat 408, 409
Brautunterricht in Kanada 207
„Brenner, Der" 524—526
Brevierreform 531
Bruderräte s. Bekennende Kirche
Bücherzensur der Kirche u. ökumen. Gespräche 318
Buddhismus und Kommunismus in China 123
Bund der kath. deutschen Jugend 99, 368, 369
Bundesverfassungsgericht, Gesetzesentwurf zum 415, 417
Bund katholischer Unternehmer 41, 48
Buße nach der Meinung Pius' XII. 359 f.

C

CAJ — Christliche Arbeiterjugend Deutschlands, auf dem Bochumer Katholikentag 10, 41, 63
— Zusammenarbeit mit dem ND-Hochschulring 74
Caritas und moderne Gesellschaft 5, 6, 74, 391 ff.
Caritasarbeit im Film 194, 195
Caritasverband, in Deutschland für die Heimatvertriebenen 25, 67, 70
— und Heilpädagogik 74, 75
— Tagung in Würzburg 98, 99
— in Österreich 343, 344, 438, 439
— in der Ostzone 264
— in Polen 268, 269, 364, 365, 413, 443
— in Rumänien 446
— in USA (NCWC) 75, 76, 344
Caritative Tätigkeit, Krankenhäuser 68
— der „Society for medical missionaries" 81
Catholic Interracial Council of New York 323
Catholic Students Mission Crusade, USA 323
C. A. U. (Catholic African Union) 477
CGT — Confédération Générale des Travailleurs (kommunist. Gewerkschaft in Frankreich) 377
Chile, Kirche und Staat, soziale Frage 409, 410
China, Christentum 123, 379
— Industrialisierung 380, 381
— Kommunismus 122—124, 379—382
„Chrisomol", christl. Jugendverband in Rußland 83
Christentum und Abendland 56, 57, 72, 73, 105
— und Arbeitswelt, Pius XII. über 101
— und Frieden 12, 104
— und Gesellschaft 74
— und Humanismus 81
— und Juden 163, 385—387
— und Kommunismus 86, 96, 425
— und Krieg, Stellung der protestant. Kirchen 493, 494
— und Kriegsdienstverweigerer 509—513
— und Marxismus 425
— und Politik 73, 292
— und Schule (in Baden) 242, 243
— und Staat 65
— und moderne Welt 78, 79, 426
— in Amerika, Truman über 106, 107
— in China 123, 124, 379
— in Indien 305
Christliches Gewissen, K. Rahner über 124—126
Christliche Wohnungshilfe Karlsruhe 438
Christlich-jüdische Zusammenarbeit, Gesellschaft für 385—387
Clergy Conference on Negro Welfare, USA 323
Coca-Cola-Gesellschaft, Konzession 346—347

Codex iuris Canonici (CIC), betr. Ehe mit Kommunisten 78
— betr. Bücherzensur und -verbot 318
— betr. Freimaurerei 326
— betr. Besetzung kirchlicher Ämter 487
— betr. Exkommunikation von Kommunisten 536
„Comics" 348, 349
„Comité d'échange intellectuel avec l'Allemagne nouvelle" 426
Common Prayer Book 355, 356
Communicatio in Sacris, in englischen Fastenhirtenbriefen 302
— in der Instruktion des Hl. Offiziums 320
— Bischof Stählin über 328
Confessio Augustana 110, 158, 185—188, 256
Congregational Christian Churches, USA 255
Congress of Industrial Organisations (CIO), USA 231
Corpus Christi Mysticum und die nicht-kath. Kirchen 366 ff.
— der Laie als Glied des 435
Council of Profit Sharing Industries, USA 251

D

Dekret „Ecclesia Catholica" (Instruktion über ökumen. Gespräche) 327, 328, 355, 446, 447
— der Hl. Konzilienkongregation über Besetzung kirchlicher Ämter 487
— des Hl. Offiziums gegen kommunistische Jugendorganisationen 536
Demokratie 12, 50, 465, 468
— und Kirche 127, 128, 129, 130
Demontage, Bochumer Katholikentag über 1, 27, 32
Detektivroman 419—421
Determinismus 73, 175
Deutsche Christen und Bekennende Kirche 210
Deutsch-franz. Begegnung, E. Mounier und die 422 ff., 523
Deutschland, Allgemeines
— Probleme auf dem Bochumer Katholikentag 1—68
— Kardinal Frings über Ehegesetzgebung 71
— J. Hamm über Elternrecht 97, 98
— um den Schutz der Grundrechte 415—419
— Schulfragen s. u. Schule
Deutschland, Katholizismus (vgl. Bochumer Katholikentag)
— Mr. Fleege über Nachkriegskatholizismus 436
— Katholizismus und Protestantismus 254
— P. v. Leuween über 529
— in der Ostzone 97, 241, 262, 265
— katholische Publizisten 72
— statistische Angaben aus dem Ruhrgebiet 69
— die „Schar", Bund deutscher kath. Jugend 99
— katholisches Siedlungswerk 385
— katholisches Studentenleben 73, 74
Deutschland, Evangelische Kirche (s. a. EKD und VELKD)
— Botschaft an den Bochumer Katholikentag 3, 4
— Film und 545
— „Warum noch lutherische Kirche?" 185—188
Deutschland, Konfessionen und Religionsgemeinschaften
— die russisch-orthodoxen Gemeinden 158, 159
— Statistik der Konfessionen in der Ostzone 241
— Konfessionelle Entspannung 354, 355
Diakonat als Beruf 436
Diaspora, Diasporaseelsorge bei den Ostvertriebenen 25, 58
— in der Ostzone 263—265
— in Österreich 266
Dichtung, moderne 499—502
Diözesangebetbuch, Fragen auf dem Liturg. Kongreß 532
Dogma, Formulierung der Kirche 535
— Mariä Himmelfahrt 535, 536
Duisburger Kupferhütte, Beispiel sozialer Betriebsgestaltung 181

E

„Économie et Humanisme" 133
Ehe 5, 176, 220, 222, 224, 290, 404, 557
— Pius XII. über 113, 114
— gemischte 264, 337
— mit Kommunisten, Dekret des Hl. Offiziums 77, 78
Ehefragen im Rundfunk 100
Ehegesetzgebung und Kirche 127
— Kardinal Frings zur 71
— in Österreich 268, 296, 297, 342
— in der Tschechoslowakei 270
— in der Südafrikanischen Union 303
Ehenot 158
Ehescheidung, der katholische Richter und 205
— — Pius XII. über 117
— in Amerika 204, 222
— in Deutschland 337
— in Italien 116
— in Österreich 268, 296
— in der Schweiz 214, 215, 388
— vor den Vereinten Nationen 487, 488
Ehevorbereitungskurse in USA 221
— in Deutschland 62
— in Kanada 206, 207
Eigentum in christlicher Sicht 31, 34
— Charta der kath. Familie über 557
— und Großgrundbesitzer 33, 34
— Neuordnung des 2, 5, 11, 21, 31 ff., 59
— Pius XII. über 452, 504
— und soziale Verpflichtung in USA 203
— Kardinal Suhard über 96
— Msgr. Terrier über 405
Einheit der Kirche und Uneinigkeit der Welt 401
Einwanderungspolitik der USA 203
— Pius XII. über 115
EKD (Evangelische Kirche Deutschlands), H. Asmussen über 84, 85, 157, 158
— Außenamt in EKD und VELKD 493
— und Einheit Deutschlands 252, 253, 309
— und Frieden 252, 309, 397, 398
— Berliner Friedenssynode 395—399, 446
— und katholische Kirche 398, 399
— und Luthertum 109
— und Materialismus 396
— und Menschenrechte 252
— und Ostzone 253, 309
— und Sekten 352, 353
— Statistik nach dem Kirchl. Jahrbuch 353, 354
— Taufkrise in der 570—572
— und VELKD 252
Ekklesiologie, gegenreformatorische 366
Elisabethverein, Elisabethkonferenzen 98
Elternrecht 43, 49, 50, 62, 63, 65, 97, 98, 220, 246, 556
Empfängnisverhütung 388
England, Allgemeines, soziale Entwicklung 56
— Geburtenkontrolle 108
— die Wahlen 331—334
England, Katholizismus 73, 215
— Fastenhirtenbriefe zur ökumen. Frage 301, 302
— politische Stellung der Katholiken 332, 334
— Schulfrage 152, 154, 537, 538
England, Konfessionen und Religionsgemeinschaften
— Una-Sancta-Arbeit 256
— anglikan. Erzbischof Fisher gegen Kommunismus 86

— Zusammenarbeit der christl. Konfessionen 355
Entmythologisierung der christl. Verkündigung 399, 400
Enzykliken
— Anni Sacri 312, 313
— Casti Connubii 388
— Deiparae Virginis 535
— Divini illius Magistri 556, 557
— Humani Generis 534, 535
— Immortale Dei 129
— Libertas praestantissimum 229
— Mediator Dei 289, 337, 447, 481
— Mit brennender Sorge 95
— Mortalium Animos 318
— Mystici Corporis 318, 351, 366, 367, 399, 400
— Quadragesimo Anno 6, 19, 22, 44, 45, 374, 405, 452, 504, 505
— Rerum Novarum 14, 102, 112, 203
— Satis cognitum 318
— Sozialenzykliken 7, 9, 15, 21, 50, 55, 63, 66, 105, 113, 141
— Summi Pontificatus 112
— Summi Maeroris 548—550
— Vigilanti Cura 243
Erwachsenenbildung in Deutschland 54
— in Frankreich 297
— in Österreich 249, 250
Erwachsenentaufe (nach K. Barth) 571
Erziehung im Betrieb 42, 43, 62
— durch die Eltern 80, 97, 98, 557
— durch die Kirche 66, 67
— durch die Schule 65, 66
— durch den Staat 66, 67, 299
— christliche 294, 295
— der Jugend in der Ostzone 309
— Kommunismus gegen kirchliche ... in China 123, 124
— Pius XII. über 111, 112
— durch Presse, Rundfunk, Film 299
— religiöse durch Flugblätter 246
— im Rundfunk 100
— Schwererziehbarer 484, 533
— sexuelle, in Frankreich 534
Eschatologie (Karl Barths) 85
„Esprit", Ziele und Tätigkeit 78. 79
Europa, Gemeinschaft und Neuordnung, auf dem Bochumer Katholikentag 1, 3, 11, 12, 56, 57, 67
— christliche Bewegung zur Einheit ... 105
— Erklärung der Katholiken auf der Kulturkonferenz in Lausanne 199
Europa-Union 56
Europa-Rat 67
Euthanasie 45
Evangelical and Reformed Church USA 255
„Evangelische Kirche der Altpreußischen Union" 253
Exegese und Bibelwerkwochen 295
— und Mission de France 272
— protestantische 110, 211, 212, 237, 284—286, 521
Existenzialismus, christlicher 21, 81
— französischer 282
Existenzminimum, Existenzsicherung 378, 379, 460
Extrinsecismus 553, 554

F

Familie, Förderung und Schutz 2, 18, 40, 43, 55, 57, 58, 62, 80, 222, 290
— Charta der katholischen 556—558
— Pius XII. über 14, 112, 113
— und Ehe 71, 222
— und Erziehung 557
— und Frau 26, 27
— und Glaube bei Studenten 537
— und Kirche 5
— und Pfarre 26
— und Schule, Pius XII. über 111
— und soziale Ordnung 52, 53, 65
— und uneheliches Kind 561—564
— in Amerika 221
— in Belgien 222
— in Brasilien 222
— in Frankreich 222, 223
— in Italien 222
— in Luxemburg 222
— in Österreich 268, 387, 388
— in der westlichen Welt 220—223
Familienbewegung in der Schweiz 388
Familienhilfe 223
Familienlohn, Familienzuschlag 222, 460
Familienpflegerin 485, 486
Familienrechte 557, 558
Familienseelsorge 62
Familienverantwortung 229
Fast- und Abstinenzgebot 291
FDJ (Freie Deutsche Jugend) 396
Federal Council of Churches USA 255
Film, Besprechungen: Caritasfilm 194, 195
— — „Die Nachtwache" 293, 294
— — „Paisa" 568—570
— — „Der dritte Mann" 421, 422
— — „Guilty of Treason" (Mindszenty-Film) 205, 206
Filmkontrolle 43, 243, 244, 346
Film und Jugend 63, 154, 299
— und evangelische Kirche 545
— als Unterhaltung 419
— als Förderer der Passivität, P. Janson Cron über 301
— Psychologie des 282—284
Flüchtlinge s. u. Heimatvertriebene
Forschungsrat, Oberster Spanischer 488—490
Fortpflanzung, Charta der kath. Familie über 557
Fortschrittliche Christen in Frankreich 96, 425
— in Polen 91
Frankreich, Allgemeines
— und Deutschland 12
— und Jugendschutzgesetz 299
— Kriegsdienstverweigerer 131—133
— Presse-Statistik 347
— Schulreform 247, 248
— Streikprobleme 376—379
Frankreich, Katholizismus
— und Abendland 73
— Episkopat und deutsche Zivilarbeiter 67
— Frömmigkeit der Bauern 149, 150
— Semaine des Intellectuels Catholiques 441, 442
— Katholische Werke, Tagung 391—393
— Kirche und Frieden, die franz. Erzbischöfe über 104
— und Kommunismus 56
— zum Kommunismusdekret, E. Mounier 78, 79
— — Kardinäle und Erzbischöfe 102—104
— Laienkatecheten der „Association Cardinal Suhard" 297
— Mission de France 271—273
— Seelsorge in der mod. Welt, Erzbischof Dubourg 362, 363
— und soziale Neuordnung 56

— — Bischof Terrier über 404—406
— Soziale Woche von Nantes 346
— Steuerstreik 393
— Streikfrage, frz. Bischöfe zur 378, 379
— Stockholmer Friedensappell, frz. Kardinäle und Erzbischöfe über 507, 508
Mahnung Pius' XII. an die frz. Katholiken 389
— Würdigung Kardinal Suhards 94—96
Frankreich, Reformierte Kirche zum Kommunismusdekret 87
— — Synode 132
Frankreich, orthodoxe Kirche 311, 516, 518
Franziskus-Xaverius-Feiern in Japan 208, 209
Frau in Beruf, Familie und öffentlichem Leben (Bochumer Katholikentag) 2, 26, 27, 36—42, 53, 58, 60, 61, 62, 65
— und Erwerbsleben 70, 71, 220
Frauenschulen, soziale 147
Frauenverbände, Internationale Liga katholischer ... 556—558
Freidenker in Westdeutschland 339
Freiheit, bürgerliche, und Kirche 127
— und Determinismus 175
— des Gewissens 229
— des Handels 403
— der Kinder Gottes, Dr. Peters über 81
— Kirche und 228—230
— kulturelle, Tagung in Berlin 486
— der Meinungsäußerung in der Ostzone 396
— und Ordnung 72
— der Person 4, 5, 50, 63, 64
— — des Arbeiters, frz. Kardinäle über 103
— — der Hl. Stuhl über 76
— religiöse, im Ökumen. Rat 85
— — und der ideale Staat 183—185
— soziale 465
Freimaurerei und Kirche 345
Freiwilligkeitskirche, protestant. Begriff 571, 572
Freizeitgestaltung 43, 52, 55, 63
Frieden, über den (Enzyklika „Anni Sacri") 312
— frz. Kardinäle und Erzbischöfe über 104
— EKD und 252, 395, 397, 398
— — in der Ostzone 309
— die Frau und 40
— europäische Katholiken und 57
— Kirche und 11, 12, 316
— Ökumen. Rat und 308, 397
— Pius XII., „Gerechtigkeit schafft Frieden" 3, 4, 15, 17
— — über Friedenssehnsucht der Menschheit 115
— — über den Frieden 164, 548—550
— — über Kirche und Frieden 195, 196
— sozialer 7—10, 15, 16, 17, 18, 404
— im Volk 11
— Vatikan und 81, 82
— der Völker 10—12, 17, 18, 40
Friedensbewegung, kommunistische 505—509
Friedenssynode, Berliner der EKD 446
„Friends of Reunion" 256
Fürsorge der Caritas 98, 99
— Krankenfürsorge 194
— soziale, Bochumer Katholikentag zur 63, 64
— als Pflicht des Staates 51

G

Gebete, öffentliche für den Frieden 549
Gebetswoche für die Einheit im Glauben 257
Geburtenbeschränkung, Geburtenkontrolle, Geburtenregelung 133, 134, 221, 349
— in amerikanischer Auffassung 204
— in England 108
— in Japan 108, 134, 135, 306
— und holländische Katholiken 134, 135
— und Kommunisten 134, 135
— in Österreich (Geburtenrückgang) 388
— und UNO 389
— und UNESCO 488
Genossenschaftswesen, landwirtschaftliches 32
Gerechtigkeit im Betrieb 30
— und Caritas 5, 6
— schafft Frieden (Wahlspruch Pius' XII.) 3, 4, 15, 17
— und Lastenausgleich 31, 32, 57
— soziale 8, 15, 16, 17, 18, 21, 28, 57, 59, 64, 65, 78, 103, 105, 106, 405
Geschäftsmann, der amerikanische 279—282
— Berufsideal, Pius XII. über 304
Geschichtlichkeit als Grundprinzip menschlicher Existenz (Beuroner Hochschulkreis) 224, 225
Geschichtsbewußtsein der orthodoxen Kirche 471
Gesellschaft, menschliche, und berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung 44, 45, 47, 64
— menschliche, Pius XII. über 102
— und Christ 74
— und Familie 53
— und Frau 39
— und Kirche 131
— und Staat 73, 74
— und Wirtschaftsordnung 46
Gesellschaftsordnung, christliche 28
— neue 140, 141, 404—406
Gesetz (s. a. Recht)
— Dekartellierungsgesetze in Deutschland 47
— Grundgesetz der Bundesrepublik 47
— Pius XII. über ungerechte Gesetze 116, 117
Gesetzesvorbehalte in den Grundrechten 415
Gespräche, zwischen kath. und evang. Theologen 258
— interkonfessionelle 399
Gesundheit und Krankheit, seelische 173, 174
Gewerkschaften, Allgemeines
— in China 381
— in Deutschland 7, 45, 46, 47, 231, 461, 462, 464
— in England 56
— in Indien 325
— in Irland 347
— in Italien 231, 244, 245
— in Österreich 231
— in Spanien 121, 122
— in USA 56, 281
Gewerkschaften, christliche, und Kirche 101
— und Politik 245
— in Belgien 230
— in Frankreich, frz. Kardinäle über 103
— in England 333
— in Holland 230
— in Italien 244, 245
Gewerkschaftsbund, Internationaler Christlicher 230, 231
— deutscher, und Unternehmerorganisationen 461
Gewerkschaftskongreß, Londoner 231
Gewinnbeteiligung der Arbeiter 32, 179 ff., 374 ff., 504, 505
— in Frankreich 405
— in USA 251, 252
Gewissen, persönliches, und Psychologie 176
Gewissensfreiheit und Glaube, P. Pribilla über 229
— und Friedensbotschaft der EKD 398

— und Eherecht in Österreich 296
Gewissenslehre, scholastische 21, 22
Glaubenswissen, Bischof v. Würzburg über mangelndes 290
— Pius XII. über 344, 345
— bei katholischen Studenten in Belgien 226, 228
— mangelndes in Frankreich 297, 389
— katholischer Studenten in Österreich 250, 251
„Glaube und Kirchenverfassung" (Faith and Order) 109, 110, 157, 186, 235—237, 257, 258, 326
Glaube und Werke, Asmussen über 186, 187
Gnadenlehre 552—554
Gottesdienst, täglicher in der evang. Kirche 190
Gottesdienstübertragung im Rundfunk 339, 340
Gottesglaube bei amerikanischen Gelehrten 204
— bei kath. Schülern in Belgien 226—228
Grailville (Ohio), Zentrum für weibl. Laienapostolat 177
Griechisch-orthodoxe Kirche 256, 257
Griechisch-Unierte Kirche in der Tschechoslowakei 443, 539
Großgrundbesitz, Problem des, auf dem Bochumer Katholikentag 33, 34, 59
Grundrechte 49, 50
— das Elternrecht als 97, 98
— der Lehrer 242, 243
— und Staat 64, 65
— des Staatsbürgers 415—419
Grüssau, Abteikirche 145

H

Handel, Pius XII. über Freiheit des 403
Häresie, K. Rahner über Gestaltwandel der 217—219
Hattenheimer Gespräche 461
H-Bombe und amerikanischer Kirchenbund 356
Heiliges Jahr, Eröffnungsfeier 161
— Kongresse des 147, 148
Heiligkeit und menschliche Armseligkeit 564—568
Heilpädagogik, Tagungen 74, 75, 484, 485
— Seminare 534
Heilsarmee 448
Heimatvertriebene, Flüchtlingswesen, Schicksal der 56, 290, 337, 437
— Arbeitsgemeinschaft des Bochumer Katholikentags 23 ff., 577
— und Caritasverbände 98
— und EKD 398
— und Fuldaer Bischofskonferenz 29
— Hilfe des NCWC 76
— Hilfe des Auslands 67
— Jugendliche und Lehrstellen 62
— Kind als Problem der Heilpädagogik 75
— — das elternlose 75, 299
— und Kirche 338
— und der Lastenausgleich 2, 5, 18, 31, 32, 59
— und Ökumenische Bewegung 398
— in Österreich 80
— Pius XII. über die 27, 114, 115
— Seelsorge bei den 25, 26, 27, 58, 63, 370—373
— und Sozialversicherung 64
— Statistische Angaben 69, 70
— Wiedereingliederung 10, 31, 32
— auf der Tagung der „Internationalen Christl. Sozialen Vereinigung in Brüssel 151
Heime für Arbeiterinnen 41
— für die arbeitende Jugend 43
— zur Beobachtung Schwererziehbarer 533
Heimerziehung für Schwererziehbare 484
Hilfswerk, amerikanisches, für Deutschland 203
— der EKD und Flüchtlingsproblem 398
Himmelfahrt Mariä, Dogma 535, 536
Hockenstein, Haus, Ausbildungsstätte für Familienpflegerinnen 486
Holland, s. Niederlande
Hörspiele zur biblischen Geschichte 341
Humanismus, christlicher 81, 502
— des 19. Jahrhunderts 456
Humanistenkongreß in Rom Sept. 1949 456

I

Index der verbotenen Bücher und ökumen. Gespräche 318
Indien, Anglikanische Kirche und Südindische Union 494
— Arbeiterfragen 325
— Christentum 304, 305
— Katholische Kirche 324, 325
— Kommunismus 304, 305, 325
— Pius XII. an die indischen Gesandten 107, 108
Indonesien 210
Inspiriertheit der Bibel 171
Instituto Nacional de Vivienda (Staatliche Baubehörde in Spanien) 390
International Convention of the Disciples of Christ, USA 255
Internat. Christl.-Soziale Vereinigung 151
— Empfang durch Pius XII. 451
Internationale Liga Katholischer Frauenverbände 556—558
Internationaler Kongreß für Sozialwissenschaften 451
Internationaler Verband der Familienorganisationen 112, 113
Internationales Institut für Sozialwissenschaften und Politik, Freiburg/Schweiz 451, 460, 464
Internationales Kathol. Büro für die Kindheit (UCII) 298 ff.
Internationales Katholisches Filmbüro in Brüssel 346
„Irénikon", Zeitschrift der Abtei Amay, Belgien 160
Irenismus 535
Islam und katholische Kirche 156, 157, 345, 346
— und Kommunismus 156, 157, 345, 346
— Neubelebung 155, 156
Israel (Staat) 502, 503
Italien, Allgemeines
— Agrarreform 181, 182
— Ehescheidung 116
— Gewerkschaftsbewegung 244, 245
— Landproletariat 440, 441
Italien, Katholizismus
— und Kommunismus 56
— P. Lombardis Predigt in Rom 273—275
— der Episkopat zum Stockholmer Friedensappell 507
— Pius XII. zu den kath. Juristen 116, 117
— — über die Katholische Aktion 260, 261
— — an die katholischen Mittelschullehrer 111, 112

J

Japan, Bevölkerungsproblem 305, 306
— Franziskus-Xaverius-Feier 208, 209
— Geburtenbeschränkung 108, 134
— Hirtenbrief der japanischen Bischöfe 541
— Katholische Studenten-Union 541
— orthodoxe Kirche 495
JOC (Jeunesse Ouvrière Chrétienne) 10
Juden und der Staat Israel 502, 503
— Mission der 219, 220
— Pius XII. Anruf zum Hl. Jahr 163
— und die Kirche 398

— und Reichsbruderrat 354
— Wiedergutmachung in Deutschland 27, 28
— Zusammenarbeit mit Christen 385, 387
Jugend, deutsche katholische 368
— Glaubensbewußtsein 226—228
— und geschlechtliche Erziehung 5
— und Heilpädagogik 74, 75
— und Kommunismus 536
— und Kriminalität in Deutschland 337
— — in USA 534
— Problem der Landjugend 370
— Pius XII. über Erziehung der 112
— religiöse Lage der 388, 389, 428, 429
— Schutz der 2, 42, 43
— Entschließung des Bochumer Katholikentags 61—63
— Sorge für die 64, 68
— unter dem Sowjetregime 82—84
— im sozialen Neuaufbau 26
— Verwahrlosung, Kongreß über Probleme der 533, 534
— in China 123, 124
— in Jugoslawien 445
— in der Ostzone 309
Jugendschutzgesetz in Deutschland 2, 42, 43, 62
— in Frankreich 248, 249, 299
— in Österreich 268
Jugoslawien, Kampf gegen die kath. Kirche 92, 93, 271, 444 f.
— die serbisch-orthodoxe Kirche 259, 309—311, 451, 548
Jungenstadt Buchhof (Bayern) 534

K

KAB (Katholische Arbeiterbewegung) 63
KAJ (Katholische Arbeiterjugend Österreichs) 154, 155
Kalvinismus in Holland 453—455
„Kämpfer für den Frieden", kommun. Organisation 505 ff.
Kanada, Ehevorbereitungskurse 206, 207
— gegen Schmutz- und Schundliteratur 348, 349
— Soziale Woche 1949 102
Kapital und Arbeit 28, 30
— Pius XII. über 14
Kapitalismus, Auswüchse, in Frankreich 346, 347, 404, 405
— und Betrieb 30
— und Kirche 79, 396
— — die franz. Kardinäle über 103
— — in protestantischer Kritik 87
Karlowitz, Gruppe der russischen Auslandkirche 514, 517, 518
Kasuistik 457, 459
Katechismus, ökumenischer, hsg. v. W. Menn 157
— neuer, in Deutschland 293
Katholische Akademie für Deutschland geplant 346, 437
Katholische Aktion in Deutschland 369, 370, 373, 435, 436
— in Frankreich 95, 103, 104, 272, 363
— in Italien (ACLI) 182
— — Pius XII. über 260, 261
— in Japan 541
— in Österreich 265—268, 343
— in Spanien 120, 121
— in Südamerika 407, 408
— in USA 321, 322
„Katholische Aktion", staatliche in Rumänien 445
— in der Tschechoslowakei 168, 410, 443
Katholische Altakademikerinnen, Tagung in Imstenrade 81
Katholische Arbeitervereine (Deutschland) 55
„Katholische Arbeitsgemeinschaft für geistige Erneuerung" (Holland) 455
Katholische Kirche s. u. Kirche
Katholische Presse, Kongreß in Rom 300, 301
— Pius XII. über 313—316
Katholische Publizisten, internat. Werkwoche in Bonn 71 f.
Katholischer Akademikerverband, Pfingsttagung 434—437
Katholischer Arbeitskreis für Heilpädagogik, Tagung 74, 75
Katholischer Flüchtlingsrat 370
Katholisches Filmbüro 346
Katholische Soziale Woche, München 55, 460
Katholische Studenten, internat. Treffen in Wasserburg 72 f.
Katholische Volkspartei, Holland 232, 453
Katholizismus in Amerika 176—179, 320—322
— in Belgien 104, 105
— in Deutschland 436, 529, 530
— in England 332, 334
— und Europa 57
— in Italien 274
— in Spanien 249, 330, 331
KDSE (Kath. Deutsche Studenten-Einigung), Tagung 73 f.
Kind und Heilpädagogik 75
— Probleme auf der Tagung des UCII 299
Kinderbeihilfe in Österreich 388
Kindermesse 531
Kinderpredigt Pius' XII. 361, 362
Kindertaufe im Protestantismus 572
Kirche, anglikanische, als Staatskirche in England 355, 356
— in der Ökumenischen Bewegung 85, 235, 236, 449, 450
— und Rom 85, 215, 236, 326, 327
— und Südindische Union 494
— und liturgische Bewegung 256
Kirche, katholische, in Argentinien 407
— in Brasilien 406, 408
— in Chile 409
— in China 123, 124
— in Deutschland als Band zwischen Ost und West 3
— in England 215
— in Indien 324, 325
— in Indonesien 210
— in Japan 208, 209
— in Jugoslawien 92, 93, 271, 444, 445
— in der Mandschurei 209
— in den östlichen Satellitenstaaten 84
— in der Ostzone 262—265
— in Polen 91, 92, 268, 269, 364—366
— — (Kirchenabkommen) 412—415, 443, 444, 540
— im Ruhrgebiet 69
— in Rumänien 445, 446, 490, 541
— in Rußland 491
— in Spanien 331
— in Südamerika 406—410
— in der Tschechoslowakei 87—91, 117—119, 168, 169, 269, 270, 410—412, 443
— in Ungarn 201, 202, 270, 271, 444, 490, 491, 540, 541
— und Arbeiter 10, 11, 18, 94, 95, 103, 151, 152
— „Aufstieg oder Niedergang", Hirtenbrief Kard. Suhards 96
— Einheit der Kirche, Pius XII. über 163
— und EKD 398, 399
— und Familie 5
— und Freiheit 228—230
— und Freimaurerei 345
— und Frieden 11, 12
— — Pius XII. über 195, 196, 316
— als rechtliche Gesellschaft 167
— und die Gewerkschaften, Pius XII. über 101
— und die Heimatvertriebenen 25, 26
— und Islam 156, 157, 345, 346

— und Kapitalismus, die franz. Kardinäle über 103
— — in Frankreich 405
— und Kommunismus 345, 346
— und Kommunismus in anglikanischem Urteil 215
— — in protestantischem Urteil 86
— und moderne Kunst 197, 198
— und lutherische Kirche, Asmussen über 86
— und freie Meinungsäußerung, Pius XII. über 316
— und die Neger in USA 322—324
— und Ökumene 85, 157
— und Person 5
— und politisches Handeln 126—131
— und Rundfunk 100, 402, 403
— und Schule, Pius XII. über 111
— und Siedlung, Kardinal Frings über 71
— und soziale Bildung 55, 66, 67
— und soziale Ordnung 6, 7, 8, 14, 15
— und Sozialisierung 6, 50
— und Sozialreform 151, 152
— und Staat 5, 153, 154, 183, 228 ff., 329 ff., 466 ff.
— — im Laufe der Geschichte 126—131
— und der Stockholmer Friedensappell 507, 508
— und der totalitäre Staat 411, 412
— — Pius XII. über 315, 316
Kirche, protestantische (s. a. EKD, VELKD, Protestantismus, Kirche, reformierte usw.)
— und Corpus Christi mysticum 366—368
— und Frieden 252
— Berliner Friedenssynode 395
— internationale Angelegenheiten, Ökumenischer Rat in Genf über 308
— und Juden (Berliner Friedenssynode) 398
— und Kommunismus-Dekret 85—87
— und Krieg, Thesen 132, 212, 213
— und Materialismus (Berliner Friedenssynode) 396
— in Ostasien 216
— in der Ostzone 241, 395
— zwischen Ost und West, Niemöller über 397
— und Recht in der evang. Theologie 400, 401
— und Staat (Berliner Friedenssynode) 397
— in Ungarn 450
— und Wirtschaftsordnung, Fragen des amerikanischen Kirchenbundes 356
— Kirchenbegriff in der evang. Theologie 187, 188, 235, 236
— — Asmussen über 399
— — im Ökumenischen Rat 542, 543
— Kirchenordnung in der evang. Theologie 188—190
— Kirchenverfassung im österr. Protestantismus 214
— Kirchenzusammenschluß in USA 307, 308
Kirchen, orthodoxe, und Abendland 72, 73
— und die Abtei Amay 159, 160
— und Bilderverehrung 357
— und EKD 546, 547
— Kirchenbegriff der russ. orthodoxen Kirche 471
— und Kommunismus, der Ökum. Patriarch von Konstantinopel 108 f.
— und Ökumene 157, 235, 236, 256, 257
— Kirchenbegriff der russ.-orthodoxen Kirche 471
— Religionsphilos. Akademie in Paris 516
— und Rom 257, 259, 473, 474
— Theologisches Institut St. Dionys in Paris 518
— Theologisches Institut St. Sergius in Paris 516
— Zersplitterung der Orthodoxie 547, 548
— in Frankreich 311
— in Japan 495
— in Jugoslawien 259, 309—311, 451
— in Mitteleuropa 311
— in Palästina 259, 260
— in Rumänien 496—499
— in Rußland 72, 73, 216, 217, 356, 357, 467—474
— russisch-orthodoxe im Ausland 135 f., 158 f., 495, 514 f.
— Katakombenkirche 83, 356, 357
— in Transjordanien 259, 260
— in der Tschechoslowakei 311
— in USA 256, 257
Kirche, reformierte, und lutherische Kirche 186
— Frankreichs 132
— — und Krieg 132
— — und Kriegsdienstverweigerer 132
— Nordwestdeutschlands und EKD 253
Kirche, unierte in Rumänien 496—499
Kirchenaustritte in der Ostzone 264
Kirchenbau, Ausstellung für 338
— und Gottesdienst (Liturg. Kongreß) 532
— Henri Matisse und 197, 198
— P. Michonneau über 276
— moderner und Wiederaufbau zerstörter Kirchen 193
— in der Ostzone 264
— in Warschau 268
Kirchenblatt, Gestaltung des 300, 533
Kirchensteuer, Erhebung in Berlin und der Ostzone 264
Kitsch, Wesen des 419
Klerus s. u. Priester
Koalitionsrecht der Arbeiter und Bochumer Katholikentag 47
— und der Internationale Christliche Gewerkschaftsbund 231
— in USA 251
Kollektivbewußtsein, Psychologie des 174, 175
Kollektivismus, der Bochumer Katholikentag gegen 7, 12, 44, 45, 59, 63
— Pius XII. gegen 452
Kolpingsverein, Kolpingsfamilie 26, 55, 63
Kominform, asiatische 122, 123
„Kommission der Kirchen für internat. Angelegenheiten“ 308 f.
Kommunismus und Christen, Kardinal Suhard über 96
— E. Mounier über 425
— und die Christl. Bewegung für die Einheit Europas 105
— und die Christl. Jugendorganisation Chrisomol in Rußland 82, 83
— Friedensbewegung 505—509
— und Geburtenbeschränkung in Japan und Rußland 134, 135
— und Islam 156, 157, 345, 346
— Jugendverbände 536
— und Kirche 215, 345, 346
— P. Lombardi über 106
— Münchener Bischofssynod, orthod., und 136
— Nationalkirchengründungen und 84
— und der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel 108, 109
— Pius XII. über 14
— und die Streikfrage in Frankreich 379
— in Asien 207, 208
— bei den Bantu 476
— in China 122, 124
— in England 332, 333
— in Frankreich 56
— in Indien 305, 325
— in Indonesien 210
— in Italien 56, 244, 245
— in Ostasien 216
— in Polen 92

— in der Tschechoslowakei 88
— in USA 279—282
— bei den Negern 324
Kommunismus-Dekret des Hl. Offiziums 77, 78, 126
— der Patriarch von Alexandrien gegen 216
— die franz. Kardinäle zum 102—104
— E. Mounier über 78, 79
— Pius XII. über 76
— protestantische Welt zum 85—87
Kommunitäre Bewegung bei den franz. Unternehmern, 405
Konfession, Begriff der (Congar) 447, 448
Konfessionen, Entspannung in Westdeutschland 253, 354, 355
Konfessionslose in Deutschland 529
Konfuzianismus in China 123
Kongregationalisten in USA und Kirchenunion 544, 545
Konkordat, österreichisches 341—342
Konstitution, Apostolische, „Provida Mater Ecclesia" 297
Konventionen, Genfer 76, 77
Konvertiten in England 333
Konvertitenunterricht, Pius XII. über 318
Konzelebration 278
Konzentrationsklöster in der Tschechoslowakei 443, 539, 540
Konzil von Trient 110, 126, 435, 487
Konzile der orthodoxen Kirchen 136, 137, 138, 517, 518
Konzilsprinzip in der orthodoxen Kirche 518, 519
Hl. Konzilienkongregation 487
Korea und der Ökumenische Rat 543
— und die orthodoxe Kirche 495, 496
Krankenhäuser, katholische 68, 193, 234
— protestantische, in der Ostzone 309
Kranken- und Pflegeanstalten, Verband der katholischen, Deutschlands 193, 194
„Kreuzzug der Güte" des P. Lombardi 273—275
Krieg und Christen 212, 213, 493, 494, 509—513
— Pius XII. über 549
— als tragisches Element der Geschichte 513
— und UNO 440
Kriegsdienstverweigerer 131—133, 151, 397, 398, 446, 493, 494, 509—513, 543
Kriegsgefangene 18, 19, 399
Kriegsverbrecherprozesse, Pius XII. über 165, 167
Kultgerät, Kultgewand (auf dem Liturg. Kongreß) 532
Kulturpolitik in Österreich 343
— in der Ostzone 396
— in Westdeutschland 14, 51
Kungchantang (Kommunistische Partei Chinas) 380
Kunst, Kirche und moderne 197, 198
— kirchliche 293

L

Laie und hierarchisches Apostolat, Pius XII. über 260, 261
— in Österreich 265, 266
— und Katholische Aktion 435
— und Kirche 434—437
— Pius XII. über Initiative der 101
— und politische Verantwortung 152—154, 185
— und Predigt 201, 394
— im österreichischen Protestantismus 213, 214
— und soziale Aufgabe 8, 55
— Theologiestudium für, in Italien 197
Laienapostolat, Erzbischof Dubourg über 363
— auf dem Lande 369, 370
— in Österreich 154, 155, 265, 266, 293
— Pius XII. über 260, 261
— in der Presse 339
— weibliches in USA 177
— im Wiener Oratorium 200, 201
Laienhelfer und Diaspora 58
Laienkatecheten 63, 297
Laienspiel 534
Laizismus, laizistischer Staat 127, 219, 183—185, 298
Lake Success 439, 440
Landarbeiter und Kirche in Deutschland 69
— in der Südafrikanischen Union 304
— in Südamerika 406
Landvolk und berufsständischer Gedanke 46
— und Eigentum 59
— und Heimatvertriebene 26, 27, 60
— Lage in Deutschland 32
— religiöse Not in Deutschland 438
— religiöse Lage in Frankreich 149, 150
— — in Österreich 266, 388, 389
— und Seelsorge 368, 370
— — in Österreich 388, 389
— Umschichtung 25
— Volksbildungsarbeit in Österreich 249
Lastenausgleich 2, 5, 18, 23, 24, 26, 31, 32, 33, 51, 57, 59, 372, 388, 399, 437
Lehrerberuf, Pius XII. über 345
Leiblichkeit und christl. Lehre 224, 225
Liberalismus, Wirtschaftsliberalismus 5, 6, 7, 9, 44
— in Südamerika 406
Lincoln Electric Company, soziale Betriebsgestaltung 180
Literatur, religiöser Einfluß der 198, 227
— s. a. Unterhaltungsliteratur
Liturgie in der evangelischen Kirche 401
— Guardini über 481
— und Jugend 338
— des Karsamstags am Abend 484
— und Ökumene 545, 546
— und Presse 532, 533
— und Seelsorge 394
— und Volkssprache 338, 339, 484
Liturgische Bewegung in der anglikanischen Kirche 256
— in Amerika 178
— in Deutschland 482
— P. Michonneau über 275, 276
Liturgische Kommission 482
Liturgische Missionen in England 394
Liturgischer Kongreß, Erster Deutscher 337 f., 481 ff., 530
Liturgisches Referat 482
Lohnfragen auf dem Bochumer Katholikentag 9, 15, 29, 32, 44, 46, 50, 58, 62
— auf der Katholischen Sozialen Woche in München 460
— in Frankreich 404
— die franz. Erzbischöfe über 104
— in Österreich 343
— in der Schweiz 388
— in USA 251
— Pius XII. über 452
— der Bischof von Speyer über 290
Lutherische Kirche 185, 186
Lutherischer Weltbund 185, 186
Luthertum und Ökumenische Bewegung 256

M

Mädchenschutzvereine, katholische 98
Mährische Brüder 255
Malthusianismus 133, 134
Manager 281, 282

Mandschurei 209
Männerseelsorge, Konferenz in Fulda 437, 438
Manreza, Exerzitienhaus der Jesuiten in Budapest 444
Mariannhill 474—478
Mariazell in Keilands 475
Mariologie, Ch. Cadoux zur 197
— in der protestant. Exegese 212
Marxismus 3, 14, 49, 56
— und Christentum 425
— in China 123, 380 ff.
— P. Lombardi über 106
Masse, Massenmensch 15, 16, 26, 28
Massenpsychologie und Christen 291
Materialismus amerikanischer Gelehrter 203, 204
— und Bauerntum 59
— die französischen Kardinäle über 103
— und Kirche (Berliner Friedenssynode) 396
— und Kommunismus 86
— Pius XII. über 14, 107, 108
Mechelner Besprechungen 257
Mekka, Wallfahrten 155, 156
Menschenbild, christliches 52, 500
— der Gegenwart 499—502
Menschenrechte, Charta der 67, 329
— und EKD 252
— und Grundrechte in Deutschland 418
— in Japan 306
— Pius XII. über 114, 115, 261
— in Südafrika 303, 304
Meßbuch, Probleme des deutschen 482, 532
Meßdienererziehung 532
Messe für Kinder 531
— als Privatmesse 276—279
— und protestantische Kirchen 546
— und Rundfunk 340, 402, 403
— am Sonntag 482, 483, 531, 532
— und Zelebrant 394
Meßkatechese 530, 531
Meßstipendien 278, 279
Messianismus in Rußland 548
Messiasgedanke und Reich Israel 502
Methodistenkonferenz in Liverpool 86
Methodist Episcopal Church USA 255
Michaelsbruderschaft 327
Mischehen, und EKD 399
— Zunahme in Deutschland 337
Mission, Allgemeines
— auf dem Bochumer Katholikentag 19
— Pius XII. über 163
— der protestantischen Kirchen 124
— „Rat für die Missionen" in Spanien 491—493
Mission in Afrika 56
— in Asien 56, 216
— in China 123, 124, 163, 349—351, 379
— in Japan 208, 209, 541
— in Indien 56, 324, 325
— in Indonesien 210
— in der Mandschurei 209
„Mission de France" 95, 271—273
„Mission de Paris" 95, 275
Missionskongreß, IX. Internat. Akademischer 344, 491 ff.
Missionskunde, Handbuch für 303
Missionsorden, Nachwuchsfrage 492, 493
Mitbestimmungsrecht auf dem Bochumer Katholikentag 2, 3, 11, 12, 13, 15, 29, 30, 31, 45, 46, 58, 59, 71
— Entwicklung des 459—464
— in Frankreich 405
— in Holland 232
— Internationale Christlich-Soziale Vereinigung zum 151
— und katholische Soziallehre 374, 375
— und Kirche 292
— vier Musterbeispiele 179—181
— die Päpste über 15, 503—505
— Pius XII. über 452, 464
— der spanischen Arbeiter 121, 122
Mittelstandsfragen auf dem Bochumer Katholikentag 32
MIVA (Missionierende Verkehrsarbeitsgemeinschaft) 25
Mohammedaner und Kommunismus 346
Monitum des Hl. Offiziums über interkonfessionelle Zusammenarbeit 318—320, 326, 327
Moral, und Arzt, Pius XII. über 113
— öffentliche 43
— Pius XII. über 358
— und Sozialversicherung 64
— und Steuern 22, 33
— und Wirtschaftsleben 290
Moraltheologie und Krieg 510
— und moderne Fragen 204, 205
— und Psychologie 173—176
Morrison-Plan (Zusammenschluß amerk. protestant. Kirchen) 255
Moskauer Geistliche Schulen 259
Moskauer Patriarchat und östliche Christenheit 216
— Aufruf an die orthodoxen Kirchen 356
— und russische Emigrantenkirche 514
— und westliche Kirche 309—311
— Interview des Patriarchen Alexius 108, 109
Mouvement Mondial des Mères 40
Mouvement Populaire des Familles (MPF) 223
Münchener Soziale Woche 55, 460
Münchener Synod der orthodoxen Kirche 520
Musik, kirchliche im Rundfunk 100
Mutterschutzgesetz, der Bochumer Katholikentag über 38, 41, 61

N

National Council of Churches USA 255
Nationalismus in Asien 207
— in China 123
— und Christenheit 72
— in Deutschland 12
— in Indonesien 210
— und übernationale Zusammenarbeit 9
National Lutheran Council USA 256
Naturrecht und Betrieb 28
— und die evangelische Theologie 400
— und christliches Gewissen 21
— und seine Grenzen, Dr. Egenter über 19
— und Katholische Aktion 267
— und Mitbestimmungsrecht 460
— im ökumenischen Gespräch 319, 326
— und positives Gesetz 315, 316
— und religiöse Freiheit (San Sebastian) 329
— und soziale Ordnung 10
— und Weltflüchtlingsproblem, Pius XII. über 114, 115
Natur und Übernatur, Diskussion um P. de Lubac 551—556
— in der katholischen Theologie Frankreichs (Blondel) 298
— in der nachtridentinischen Theologie 149
NCWC (National Catholic Welfare Conference) 55, 56, 75, 76
NCWC-News Service 300

ND (Neudeutscher Hochschulring) 74
Neger und katholische Kirche in Amerika 322—324
Niederlande, berufsständische Ordnung 232, 233
— Bevölkerungszunahme des katholischen Teils 135
— Katholiken und Protestanten 453—455
— Sozialgesetzgebung 232, 233
— Sozialprogramm der Päpste 56
Notwehrrecht und Neues Testament 213
Nüchternheitsgebot 484

O

Oder-Neiße-Linie und Polen 412, 413
Offenbarung gegenüber Geschichte und Naturwissenschaft in der Enzyklika „Humani Generis" 535
Öffentliche Meinung, die deutschen Bischöfe über eine ungesunde 290
— und die Katholiken 43
— und die katholische Presse 313—316
— und die Kinder 299
— in der Kirche, Pius XII. über 316
— und die Presse, Pius XII. über 262
— und Schmutz- und Schundliteratur 68
Hl. Offizium, päpstliche Kongregation, gegen P. Feeney S.J. 107
— gegen den Kommunismus 77, 85 ff., 102 ff.
— und Ökumenische Bewegung 318—320
Ökumenische Bewegung und Abendmahlsgesellschaft 235—237
— und Anglikanische Kirche 449, 450
— und Flüchtlingsproblem 398
— und Friede 397
— „Glaube und Kirchenverfassung" 109, 110, 157, 235—237
— Instruktion des Hl. Offiziums zur 318, 320, 325—329
— und Kommunismus-Dekret 85—87
— und Krieg 132
— und Kriegsdienstverweigerer 543
— und Liturgie 545, 546
— und Luthertum 256
— und Orthodoxie 256, 257
— und Rom 157, 215, 257, 258, 301, 302, 307
— und russisch-orthodoxe Christen in Frankreich 136
— in USA 255
— und Völkerrecht 401
Ökumenischer Patriarch 108, 109, 514, 515, 519
Ökumenischer Rat und Anglikanische Kirche 235 f.
— und Bekenntnis 157
— und Frieden 308
— und internationale Politik 308
— und Kirchenbegriff 542, 543
— und Korea 543
— Lehrgrundlage des 542
— und Orthodoxie 157, 235, 236
— Spannungen im 85
— und der Stockholmer Friedensappell 543, 544
— Zentralausschuß-Tagung 542—544
Ordensgenossenschaften in Deutschland 1930/36 233
— Mangel an Schwestern 233—235
— Prozesse in der Tschechoslowakei 411
— Rückgang der Berufe 6
— Verluste im Krieg 234
— Verfolgung in Ungarn 490
Orthodoxie s. u. Kirche, orthodoxe
Osteransprache Pius' XII. 360, 361
Österreich, Allgemeines
— Arbeiterschaft und Politik 155
— Notlage der Akademiker 343
— Notlage der Beamten 343
— Protestantismus und Laien 213, 214
— Protestantismus und Kirchenverfassung 213, 214
Österreich, Katholizismus
— und Arbeiterjugend 154, 155
— Bibelwochen in Vorarlberg 295, 296
— Bildungswerk in Tirol 439
— Caritas und caritative Anstalten 343, 344, 438, 439
— staatliches Eherecht 296, 297
— Familienhilfe 80, 81, 387, 388
— Hochschulgemeinden 250, 251
— Katholische Aktion 265—268
— Katholische Aktion und soziale Probleme 343
— Konkordat 341—343
— religiöse Lage, Bischof Rusch über 388, 389
— Siedlungsplan in Tirol 296
— Vorarlberger Katholikentag 80, 81
— Wohnungsbau 80, 81
Osteuropa, der Kampf gegen die Kirche 84, 87—93
Ostkirche s. u. Kirche, orthodoxe
Ostzone Deutschlands, Bücherhilfe für die 385
— und EKD 253, 309
— und kath. Kirche 264
— und Kulturpolitik 396
— und Schule 396

P

Palästina 259, 260, 348, 502, 503
Pastoral, Erzbischof Dubourg über eine neue 362
Paternalismus 392
„Patriotische Priester", kommunist. Organisation in Polen 443 f.
Patronato de Nuestra Señora del Carmen 390
Pax-Christi-Bewegung 245, 346
Pax Romana 73, 81, 148, 207, 208
Pazifismus in protestantischer Sicht 212, 213, 493
Person, Persönlichkeit als christlicher Begriff, auf dem Bochumer Katholikentag 4, 5, 11, 15, 16, 32, 42, 43, 48, 49, 54, 63, 64, 65, 66, 81, 130
Personalismus 424
Peru 76
Petrusblatt, Verbot in der Ostzone 264
Petrusfrage in der evangelischen Theologie 351, 352
Pfarrprinzip und Familie 26
Pius X., Seligsprechung 536
Planwirtschaft, Bochumer Katholikentag zur 5, 6, 32, 45, 46
Polen, Auflösung des Caritasverbandes 364
— „Fortschrittliche Christen" 91
— die Kirche 268, 269, 443, 444
— Kirchenabkommen 412—415, 540
— das Kommunismus-Dekret 91, 92
— Pius XII. an den polnischen Episkopat 81, 82
— Brief des Episkopats an den Staatspräsidenten 364—366
— Staatskontrolle der Kirchenopfer 92
— der Stockholmer Friedensappell 507
— Hirtenbrief Erzbischof Wyszynskis 92
— Zensur der Kirchenblätter 92
Politik, christliche Grundlegung der 73
— und Christ 292
— und Katholizismus in Belgien 104, 105
— und Katholische Aktion in Österreich 267
— und Kirche 126—131
— und Ökumenischer Rat 308
— Pflicht des Katholiken zur 74
— und Religion 106
Popularklage beim bayr. Verfassungsgerichtshof 416
— im deutschen Grundgesetz 417

Predigt, Probleme der 201, 252, 348, 369, 486, 487
— in der evangelischen Kirche 401
— Pius XII. an die Fastenprediger Roms 316—318
— und Rundfunk 100, 340
Presbyterian Church USA 255
Presse, Apostolat der 300
— Jugendpresse 299
— — in Frankreich 248, 249
— katholische in England 332
— — in Indonesien 210
— — in Polen 413
— — in USA 300, 322
— Internationale Werkwoche kath. Publizisten, Bonn 71, 72
— Internationaler Kongreß der kath. Presse, Rom 300, 301
— kommunistische, in USA 281
— und Liturgie 532, 533
— P. Lombardi und die 274
— Pius XII. über die Verantwortung der 261, 262
— — über die katholische 313—316
— schlechte, und der Bochumer Katholikentag 68
— Selbstkontrolle erstrebt in Frankreich 248, 249
— Statistik in Frankreich 322
— Studententagung in Hardehausen über 339
— Verband katholischer Journalisten 300, 348
— Verbot protestantischer Presse in Ungarn 84
— Zensur der Kirchenblätter in Polen 92
Priester, katholische, als Arbeiter in China 349, 350, 351
— in der Diaspora 25, 58
— und Dorf 25
— und Katholische Aktion in Frankreich 363
— und Laie 252, 266
— und Laie in Argentinien 407
— der „Mission de France" 271—273
— Nachwuchs in Jugoslawien 445
— Nachwuchs in der Tschechoslowakei 540
— und Predigt 394
— Prozesse in Polen 443
— und soziale Ausbildung 55, 66, 67
— und Staat, Kardinal Suhard über 96
Priesterberufe in Spanien 249
Priestergemeinschaft von Niederalteich 293
Priestermangel in Argentinien 407
— in der Ostzone 264
Privatmesse 276—279
Privatrecht, Pius XII. über Vereinheitlichung des 536
Privatschulen in Frankreich 393
— in Österreich 342
Proletarier und Christentum 81
— in Frankreich 223
— und Entproletarisierung 28, 46
— auf dem Land in Italien 440, 441
— und Selbstbewußtsein des Arbeiters im Ruhrgebiet 1
— Kardinal Suhard und 94
Protestanten, deutsche und franz. in Speyer 355
Protestantismus in Amerika 252
— in Asien 215, 216
— in Italien 244
— in Österreich 213, 214
— in Spanien 228, 331, 442, 443
— in Südamerika 259
— Weltprotestantismus 397
Psychische Anlage und Heiligkeit 567, 568
Psychoanalyse 53, 175
Psychologie, moderne, und sittliche Freiheit 173—176

Q

Quäker 19, 448
Quality Castings Company, soziale Betriebsgestaltung 180 f.

R

Rabbinatsgericht in Israel 503
Ramakrishna-Bewegung in Indien 324
Rassenfrage, der Ökumenische Rat zur 308
— in der Südafrikanischen Union 303, 304
— in USA 322—324
Recht in der evang. Theologie 400, 401
— des Kindes 299
— im Staat Israel 503
— Pius XII. über Recht und sittliche Ordnung 167
— — über Recht und ungerechte Gesetze 116, 117
— Internationaler Kongreß über Privatrecht 536
— und Richter 315, 316
— neues soziales 18
— und Staat 48
— Streikrecht in Frankreich 377
Rechtspositivismus 166, 167, 400
Reformationsgeschichte in der Instruktion zur Ökumenischen Bewegung 319
Reichsbruderrat 210, 211, 354
Relativismus, dogmatischer 535
Religion in Indien 304, 305
— und Jugend, Äußerungen von Gymnasiasten 428, 429
— als Privatsache 184
— und Wissenschaft 203, 204, 224—226
Religionsfreiheit in der Mandschurei 209
— in Österreich 296
— in Polen 268
— in Rumänien 498
— auf der Tagung von San Sebastian 329—331
— und Staatsreligion 228—230
Religionsgesetzgebung in Spanien 228
Religionsunterricht und Berufsschule 43, 63
— in Österreich 268
— in entchristlichten Gegenden 538, 539
— durch Flugblätter 246
— und Grundgesetz in Westdeutschland 48, 49
— nach Äußerungen der Jugend 428, 429
— in Jugoslawien 309
— durch Laien in Frankreich 297
— P. Lombardi und der 274
— in der Ostzone 264, 309
— in Österreich 342
— in Polen 414
— und Rundfunk 341
— in der Tschechoslowakei 90, 443
— in Ungarn 201
Res Publica Christiana 127, 129, 130
Rituale für die deutschen Diözesen 338, 482
Rom (vgl. a. Vatikan) und die anglikanische Kirche 326, 327
— und die Kommunisten 84
— und die Ökumen. Bewegung 301 f., 306 f., 318 ff., 325—329
— und Washington, Niemöller über 254, 255
Roman, der moderne katholische 126, 501, 564, 565, 567
Rota Romana, Pius XII. vor der 166, 167
Ruhrgebiet auf dem Bochumer Katholikentag 1, 3, 11 ff., 69
Rumänien, Kirchengeschichte 496—499
— Kirchenkampf 445, 446, 490, 541
Rundfunk und christliche Mitarbeit in Deutschland 99—101
— und Erzieher 299

— P. Jansen Cron über 301
— und Kinder 63
— und Kirche 402, 403
— und Messe 340, 402
— und moderner Nachrichtendienst 72
— und Religionsunterricht 341
— Selbstkontrolle des 43
— Studententagung in Hardehausen über 339
— und Wortverkündigung 340
Rußland (s. a. Kirche, orthodoxe, in Rußland)
— Bevölkerungszunahme 134, 135
— und China 122
— Christliche Jugendorganisationen 82—84
— „Erneuerungskirche" 469, 470
— Katholiken in 491
— Katakombenkirche in 356, 357
— Messianismus 548
— Staat und orthodoxe Kirche, Patriarch Alexius über 109
— Volksglaube unter dem Sowjetregime 160
Rüstungskontrolle, Ökumenischer Rat für 308, 309

S

Sacramentum Ecclesiae 366—368
Sakramentsbegriff in der evang. Theologie 187 ff., 235 ff., 570 f.
„Schar", katholische Laienbewegung 99
Schmutz- und Schundliteratur, Bekämpfung 43, 62, 68, 339, 534
— in Frankreich 248, 249
— in Kanada 348, 349
— in Österreich 154, 268
— und Jugend 428, 429
— Wesen der 419
Schule, in Amerika 177
— Arbeiterhochschule, christl. in Deutschland gefordert 54, 66
— Berufsschule in Deutschland 42, 43, 61, 62,
— — in Österreich 268
— — in Frankreich 297
— in Belgien 105
— Bekenntnisschule, Pius XII. über 14
— und Charakterbildung 81
— in China 123
— christliche und moderner Staat 466, 467
— und areligiöser Staat, Pius XII. über 549
— und Elternrecht 97, 98
— in England 332, 537, 538
— Fortbildungsschule in Frankreich 297
— freie Schule in Frankreich 183
— katholische in England 152—154
— — in Frankreich 393
— — in Indien 324, 325
— — in Indonesien 210
— — in Österreich 268
— — in Polen 413
— — in der Tschechoslowakei 410
— Klosterschulen und ihre Mängel 27
— und Lehrerbildung 54, 55, 66
— und Lehrkräfte aus Orden 234
— Mangel in Holland 135
— Pius XII. an die Mittelschullehrer Italiens 111, 112
— in der Ostzone 264, 309, 396
— und Sozialbildung 52, 53, 54, 65, 66
— Simultanschule in Baden 242, 243
— und Staat in Frankreich 246, 247, 248
— — Pius XII. über 312
— Volksschule, Aufgabe 43
— — und Berufsbildung 45
— Wohlfahrtsschule in Südamerika 54
Schweiz, Jubiläum der kath. Universität Freiburg 199
Schwesternnachwuchs 233—235
Seelsorge und Arbeitslager 63
— und Arbeiterschaft 389
— und Berufsschule 63
— für Deutsche im Ausland 67
— und Familie 62
— und Flüchtlingslager 63
— in Holland 454, 455
— und Jugend 389
— und Katholische Aktion 267
— und Kommunismus-Dekret 102
— auf dem Land 293, 268—270
— und Liturgie 394
— Männerseelsorge 438, 439
— und moderne Welt, Erzbischof Dubourg über 362, 363
— Pius XII. an die Fastenprediger Roms 316—317
Sekten, EKD und 352, 353
Seligsprechung Pius' X. 536
„Semaine des Intellectuels Catholiques" 441, 442
„Seminar für soziale Berufe" in Wien 154
Sheil School of Social Studies, Chicago 177
Siedlungsfragen auf dem Bochumer Katholikentag 2, 3, 7, 25, 34—36, 50, 57, 59, 60, 62
— Bochumer Siedlung des Katholikentags 560
— Kardinal Frings über 71
— in Österreich 268, 296
— in Spanien 121
Siedlungswerk, katholisches 70, 385, 433, 434
Simultanschule s. Schule
Situationsethik 124—126, 456—459
Skandinavien, Luthertum 256
Society for medical missionaries 81
Sonntagsheiligung 291
Sonntagsmesse u. Deutscher Liturg. Kongreß 337 f., 481 f., 531 f.
Sophia-Lehre Bulgakows 516
Soziale Frage und Arbeiterbildung in Österreich 154
— in Argentinien 407
— auf dem Bochumer Katholikentag 1—67
— und Betriebsreform, vier Beispiele 179—181
— in Bolivien 406
— und die christlich-soziale Partei in Belgien 104, 105
— in Chile 409, 410
— und der deutsche Episkopat 292
— in Frankreich 401—406
— die franz. Erzbischöfe zur 104
— und Kirche 151, 152
— und Katholische Aktion in Wien 343
— P. Lombardi über 105, 106
— in ökumenischen Gesprächen 319, 320
— E. Mounier über 78
— und Pax Romana 148
— Pius XII. über 360, 361, 451—453
— in Spanien 119—122
— in Südafrika 474—478
— beim Vorarlberger Katholikentag 80
Soziale Frauenschule 147
„Soziales Apostolat" in USA 322
Soziale Woche in München 55, 460
— in Kanada 102
Sozialisierung 2, 7, 8, 50, 51, 59, 292, 374, 405
Sozialismus, P. Lombardi über 106
— E. Mounier über Christen und ... 79
— — über Péguys Verhältnis zum ... 423

— und Kirche 6
— Staatssozialismus 48
Sozialpädagogik 51—55
Sozialversicherung 8, 28, 30, 58, 63, 64, 145, 146, 295, 375, 376
Sozialwissenschaft 55
Soziallehre, katholische 7, 11, 14, 44, 45, 55, 56, 64, 65—67, 86, 140, 374, 477
— kommunistische 86
Spanien, Antiklerikalismus 573
— Kongreß des „Hohen Rates für die Missionen" 488
— Katholizismus 330
— Kirche und Staat 119—122, 130, 131, 331
— Mitbestimmungsrecht der Arbeiter 121, 122
— Modernisierung der Landwirtschaft 122
— Priesterberufe 249
— Protestantismus 228, 331, 442, 443
— Päpstliche Universität Salamanca 489, 490
— Staatskirchentum 442, 443, 573, 574
— Wohnungsbau 389, 390
Staat, Probleme auf dem Bochumer Katholikentag 1, 6, 8, 20, 32 ff., 40, 44 ff., 54 ff., 60 ff., 64 ff.
— Beamtenstaat und Volksstaat 81
— und Elternrecht 97, 98
— und Familie 112, 557, 558
— und Gesellschaft 73, 74
— katholischer 229
— katholischer, in Spanien 119
— und Kirche 183—185, 329, 466, 467, 468
— — in Argentinien 406
— — auf der Berliner Friedenssynode der EKD 397
— — in Brasilien 408, 409
— — in Chile 409
— — in England 355, 356
— — in der Geschichte 126—131
— — in Spanien 331
— — in Ungarn 201, 202
— konfessioneller und Kirche 153, 154
— laizistischer 183—185
— P. Lombardi über Staat und soziale Fragen 106
— Pius XII. über Staatsabsolutismus 166, 167
— — sittliche Staatsidee 550
— — Wesen und Grenzen des 550, 551
— reformierte Theologie und totaler 85
— und Religion 228—230
— und Schule 111, 246—248
— der Zukunft 464—468
Staatsbegriff der katholischen Philosophie 467
Staatsgerichtshof 416, 417
Staatsreligion 230
Sterilisationsfrage 49, 204, 388
Steuerprobleme 2, 7, 22, 33, 58, 59, 62
Steuerstreik französischer Katholiken 393, 440, 536, 537
„Stichting van de Arbeid" in Holland 232, 233
Stockholmer Friedensappell 444 f., 490 f., 505 ff. 540, 543 f.
Streikprobleme in Frankreich 376—379, 398, 507
— in Italien 507
Studenten, christliche in Rußland 82—84
— in Asien 207, 208
— in China 208
— in Indien 208
— in Japan 208, 541
— in der Ostzone 265
— in Österreich 250, 251
— Pax Romana über die sozialen Pflichten der 148
— Kardinal Suhard über die Ausbildung der 95, 96
— Treffen der KDSE in Heidelberg 73, 74
— — der Neudeutschen, in Fulda 74
— — kath. Studenten Westeuropas auf Burg Gemen 72 f.
— in USA 252
Subsidiaritätsprinzip 7, 22, 28, 44, 46, 48, 49, 52, 58, 63, 64, 66, 74, 98, 145, 146, 232, 246, 266, 267, 295, 464
Südafrikanische Union 303, 304, 474—478
Südamerika, Katholische Aktion 407—409
— Kirche 406—410
— Landarbeiter 406
— Liberalismus 406, 407
— Protestantismus 259
Südindische Union 494
Süditalien, Sozialreform 182
Sukzessionsbegriff in den protestantischen Kirchen 548
Synedrion, israelitischer Staat und 503

T

Tagungen:
— Tagung des Kath. *Akademikerverbandes* in Eichstätt 434 ff.
— Internationales Treffen katholischer *Altakademikerinnen* in Imstenrade 81
— IV. Internat. Kongreß kath. *Ärzte* in Rom 113
— Generalsynode des *Augsburger und Helvetischen Bekenntnisses* in Österreich 213
— Konferenz der *Bischöfe der Tschechoslowakei* 117
— Tagung der Freunde Maurice *Blondels* in Aix-en-Provence 297, 298
— Hauptversammlung des *British Council of Churches* in Edinburgh 85
— Konferenz der *Caritasdirektoren Österreichs* in Salzburg 343, 344
— Tagung des Zentralrats des deutschen *Caritasverbandes* in Würzburg 98, 99
— *Christlich-jüdische* Tagung in Bad Schwalbach 386, 387
— 3. Jahrestag der „Internationalen *Christlich-Sozialen Vereinigung*" in Brüssel, 151, 451
— Tagung des Rates der *EKD* in Halle 252, 253
— Generalkonvent der „Protestantischen *Episkopalkirche in den USA*" in San Francisco 109
— Tagung des Salzburger Instituts für vergleichende *Erziehungswissenschaft* 249, 250
— 2. Generalsynode der *„Evangelischen Kirche in Deutschland"* in Berlin 395—399
— Herbsttagung der *frz. Kardinäle u. Erzbischöfe* in Paris 104
— Tagung des Internationalen Verbandes der *Familienorganisationen* in Rom 112
— Internationale Studienwoche der Internationalen Liga katholischer *Frauenverbände* 556—558
— Tagung von sieben *Freikirchenverbänden in USA*, in Greenwich (Conn.) 255
— Tagung der *„Friends of Reunion"* in High Leigh 256
— Londoner *Gewerkschaftskongreß* 231
— *Hattenheimer Gespräche* zwischen Unternehmerorganisationen und dem deutschen Gewerkschaftsbund 461
— die Kongresse des *Heiligen Jahres* in Rom 147, 148
— Tagung des „Katholischen Arbeitskreises für *Heilpädagogik*" in Bonn 74, 75
— Tagung für *Heim- und Heilpädagogik* in Stuttgart 484 f.
— *Humanistenkongreß* in Rom 115
— Tagung des ersten Nationalkonzils des *indischen Episkopats* in Bangalore 324
— Semaine des *Intellectuels Catholiques* in Paris 441, 442
— Tagung der *Japanischen katholischen Studentenunion* 541
— Haupttagung der deutsch. kath. *Jugend*, Haus Altenberg 368

— 1. Internationaler Kongreß über Probleme der *Jugendverwahrlosung* in Salzburg 533, 534
— 1. italienischer Nationalkongreß kath. *Juristen* in Rom 116
— 73. Generalversammlung der deutschen *Katholiken* in Bochum 1—68
— Vorarlberger *Katholikentag* in Bregenz 80, 81
— 65. Jahreskongreß der *Kath. Werke Frankreichs* in Lyon 391
— 3. Jahrestag der *KDSE* in Heidelberg 73, 74
— Tagung des Internationalen katholischen Büros für die *Kindheit* (UCII) auf Schloß Drakenburgh 298—300
— Kongreß für *kulturelle Freiheit* in Berlin 486
— Tagung der europ. *Kultur-Konferenz* in Lausanne 199
— 1. Deutscher *Liturgischer Kongreß* in Frankfurt/Main 337, 338, 481—484, 530—533
— Aussprachekonferenz für *Männerseelsorge* in Fulda 437 f.
— *Methodistenkonferenz* in Liverpool 86
— IX. Internat. Akad. *Missionskongreß* in Wien 344, 491 ff.
— Kongreß des „Hohen Rats für die Mission" in Spanien 488
— 2. Nationalkongreß der katholischen italienischen *Mittelschullehrer* in Rom 111
— *Nationalkongreß* in China 380
— *Neudeutscher* Studententag in Fulda 74
— Tag. d. Zentralausschusses des *Ökum. Rat.* in Chichester 85 f.
— Tagung d. Exekutivausschusses des *Ökum. Rat.* in Genf 308 f.
— Tag. d. Zentralausschusses d. *Ökum. Rates* in Toronto 542 ff.
— Ostasienkonferenz des *Ökum. Rates* in Bangkok 215 f.
— Interamerik. Tagung der Pax Romana in Mexiko-City 148
— 2. Studientagung des deutschen Zweiges des Internationalen Instituts für *Politik und Sozialwissenschaften* 460
— 3. Internationaler Kongreß der kath. *Presse* in Rom 300 f.
— Studententagung über *Presse, Film und Funk* in Hardehausen 339
— 1. Internationaler Kongreß für *Privatrecht* in Rom 536
— Jahrestag des „Council of *Profit Sharing*" *in New York* 251
— Beratungen des österr. *Protestantismus* in Wien 213 f.
— Internationale Werkwoche kath. *Publizisten* in Bonn 71 f.
— Synode der *Reformierten Kirche Frankreichs* 132
— Tagung über Probleme christl. *Rundfunkarbeit* 99—101
— Tagung *russisch-christlicher Jugendbewegung* in Berchtesgaden 84
— *Russisch-orthodoxe Konzile* in Amerika 136—138
— *Russisch-orthodoxes Bischofskonzil* in Karlowitz 137
— *Allrussisches Konzil* in Moskau 137
— 2. Internationales Gespräch von *San Sebastián* 119
— 3. Internationales Gespräch von *San Sebastián* 329—331
— Reichstreffen der *„Schar"* im BDKD in Köln 99
— Tagung des österreichischen *Seelsorgeinstituts* in Wien 265
— Internationaler Kongreß für *Sozialwissenschaften* in Rom 451, 464
— *Soziale Woche Frankreichs* in Nantes 346
— *Soziale Woche von Kanada* 102
— 2. Internationales Treffen katholischer *Studenten* Westeuropas auf Burg Gemen 72, 73
— Tagung holländischer und deutscher kath. *Theologen* in Münster 455
— 2. Generalsynode der *VELKD* in Ansbach 493
— 8. Internat. Kongreß der *Verwaltungswissenschaften* in Florenz 493
Tarifrecht 7, 50
Taufe in der EKD 353, 570—572
Territorialprinzip in der orthodoxen Kirche 519
Theologie, evangelische, zum Begriff der Kirche 399, 400, 401
— — zum Begriff des Rechts 400, 401
— — zur Petrusfrage 351, 352
Theologie, katholische, abstrakte 551
— — der Bibel in den Seminaren 272
— — der Gnade 148, 149
— — R. Guardini über Fragen der deutschen 99
— — Konklusionstheologie 225
— — „Neue Theologie" 551—556
— — in Spanien 488—490
Theologie, orthodoxe, in Sowjetrußland 216, 217
Tiefenpsychologie 424, 425
Toleranz, religiöse 205, 228, 329
Totalitärer Staat und Gesellschaft 49
— und Kirche 315, 316, 411, 412
— und die reformierte Kirche 85
— und Schule 246
Traditionalismus, religiöser 150, 151, 455
Transjordanien und die orthodoxe Kirche 259, 260
Treysa 1945 354
Tschechoslowakei, Erzbischof Beran an den Generalstaatsanwalt 87, 88
— die evangelische Kirche 86, 87
— die neuen Kirchengesetze 117—119, 168, 169
— staatliche „Katholische Aktion" 90
— Kirche und Staat 84, 87—91, 117, 269, 270, 302, 303, 410 bis 412, 443, 539, 540
— die orthodoxe Kirche 311

U

Übernatur und Natur 149, 298, 551—556
UCII (Internat. kath. Büro für die Kindheit) 298—300
UN, UNO (Vereinte Nationen) und Ehescheidung 487, 488
— und Geburtenkontrolle 389
— und Krieg und Frieden 440
— und Menschenrechte 67, 439, 440
Una-Sancta-Bewegung 85, 157, 256, 447
Unehelichenrecht in Deutschland 561—564
UNESCO und Geburtenkontrolle 488
Ungarn, Lage der Kirche 201, 202, 270, 271, 490, 491, 540, 541
— das Schicksal Kardinal Mindszentis 84, 201, 202
— die protestantische Kirche 84, 450
— Religionsunterricht 201, 202
— Staatseid des Klerus 202
Unierte Kirche s. Kirche, unierte
„Union des Oeuvres" 220
Union nationale des Associations des familles 222
Universität, katholische, in China 123
— — in Freiburg/Schweiz 199
— — in Lublin/Polen 413
— und Katholische Aktion in Italien 261
— und Sozialwissenschaften in Deutschland 55
Unsittlichkeit, Pius XII. über 358
Unterbewußtsein 174, 175
Untergrundbewegung in Polen 413
Unterhaltungsliteratur, Typen der 419
Unternehmen, Unternehmer s. Betrieb, Arbeitgeber

V

Vatikan (Hl. Stuhl), Pastor A. Finet über ... und Kommunismus-Dekret 87
— diplomat. Aktionen für den Frieden 82
— und Genfer Konventionen 76, 77
— und Jugoslawien 92
— und Polen 82
— Rücktritt Myron Taylors 244

VELKD (Verein. Evang.-Luth. Kirche in Deutschland) 85, 253, 493
Vereinigte Staaten von Amerika (USA), und Europa 73
— Glaube an Gott, Präsident Truman über 106, 107
— der amerikanische Geschäftsmann 279—282
— Gewinnbeteiligung der Arbeiter 251, 252
— Jugendkriminalität 534
— Katholizismus 176—179
— — in französischer Sicht 320—322
— — und die Negerfrage 322—324
— Kommunismus 279—282
— Kongregationalisten und kirchliche Union 544, 545
— Zusammenschluß des amerikanischen Luthertums 256
— Ökumenische Bewegung 255
— orthodoxe Kirche 135—139, 256, 259
— Pius XII. an amerikanische Delegierte 114, 115
— die katholische Presse 300
— amerikanischer Protestantismus 109, 252
— soziale Entwicklung 56
— Rücktritt Myron Taylors 244
— Untersuchungsausschuß für antiamerikanische Tätigkeit 321
— Verfassung und Kirche 128
— Zusammenschluß der Kirchen 107, 108, 255, 307, 308
Verfassungsgerichtshof, bayrischer 416, 417, 418
Vinzenzvereine, Vinzenzkonferenzen 98
Volksbildungswerke 43, 249, 250, 265
Volksbüchereien in Deutschland 62
Volkshochschulen in Österreich 249, 250
Volksmissionen in Deutschland 62
— in Belgien 395
Volksverein für das katholische Deutschland 43, 55, 67

W

Währungsreform und Währungsgeschädigte 1, 5, 59
Wehrpflicht, allgemeine, die Päpste über 510, 511
Weltbußtag, Pius XII. zum 358—360
Welternährungslage 202, 203
Weltgebetswoche für die Einheit der Christenheit 235
Weltgesundheitsorganisation 80
Weltliche Institute 274, 297
Weltmissionsrat der ökumenischen Bewegung 215
Weltrat der Kirchen s. Ökumenischer Rat
Wiedervereinigung im Glauben 257—259
— Bischof Brilioth über 306, 307
— englische Fastenhirtenbriefe zur 301, 302
— das Hl. Offizium zur 318—320
— der Ostkirchen mit Rom 159, 160
Wiener Oratorium 199—201
Wirtschaftskammern 141
Wirtschaftsprobleme auf dem Bochumer Katholikentag 2, 7, 9, 11, 13, 15, 18, 29, 30, 31, 32, 42, 44, 45, 46, 50, 52, 53, 58, 62, 64, 65, 66
— Pius XII. über 102, 451—453
— in Spanien 121, 122
Wirtschaftsrecht 2, 58
Wissenschaft und Religion 170, 203, 204, 224—226
Wohlfahrtspflege 8, 51
Wohlfahrtsschulen in Südamerika 56
Wohlfahrtsverbände und Flüchtlinge 70
Wohnungsfrage, auf dem Bochumer Katholikentag 2, 5, 23, 24, 25, 26, 27, 35, 41, 57, 60, 61, 62
— in Deutschland 71, 299, 337, 385, 437, 438
— in Frankreich 390, 391
— in Italien 441
— in Österreich 80, 268, 296, 343
— Pius XII. über 113
— Selbsthilfe im Wohnungsbau 389, 390, 558—561
— in Spanien 398, 390
Wundererscheinungen in Jugoslawien 310

Y

YMCA (Young Men Christian Association) 516, 517

Z

Zensur, kirchliche, der Bücher 318
— staatliche, der Presse in Kanada 348, 349
— — in den östlichen Ländern 312
— — in der Ostzone 309
— — in Polen 269
Zivilarbeiter, deutsche, im Ausland 243
Zionismus 502, 503
Zivilehe in der Tschechoslowakei 270

PERSONENVERZEICHNIS

A

Abraham, Dr. 54
Adenauer, Konrad 354, 355, 460, 461
Adorno, Theodor 386
Agotha, Andreas 445, 446, 541
Alexander, orth. Bischof 158
Alexej, orth. Erzbischof 137
Alexej, Patriarch 108, 109, 259, 356, 469, 472—474, 496
Alivisatos, Hamilcar 236
Althaus, Paul 521, 571
Alverdes, Paul 293
Anastasius, orth. Metropolit 135, 137, 158, 159, 514, 518
Andersen, W. 188
Angehrn, Frl. Dr. 42
Angenendt, Reinhard 75
Antoine, R., SJ 304, 305
Antonij, orth. Metropolit 495, 515, 518
Antonius, Archimandrit 259
Archambault, Paul 298
Arnold, Franz 386
Arnold, Karl 4, 10—12
Asmussen, Hans 84, 85, 157, 158, 185—188, 189, 212, 352, 354, 399, 400
Asperger, Hans 533
Athanasius, orth. Bischof 158
Athenagoras, orth. Erzbischof 260
Athenagoras, Ökumen. Patriarch 108, 109, 136, 356, 357
Aufhauser, Prof. 56
Awerkij, Archimandrit 357

B

Bach, Dr. 35
Bachem, I. P. 32, 33
Baere, Sylvain de 533, 534
Baers, Mlle 41, 42
Bahrry, Al. 156, 157
Balthasar, Hans Urs von 225
Ba-Moung Chain 216
Barking, Direktor 16, 17
Barnabas (Nastić), orth. Bischof 310
Barnabas, Patriarch 137
Barth, Karl 85, 86 110, 157, 186, 400, 521, 522, 571, 572
Bauhofer, Oskar 448
Baumann, Richard 351, 352
Beauduin, Dom Lambert 159
Beck, George Andrew, Bischof 215
Becker, Karl 233—235
Beckmann, Joachim 353, 570, 571
Bedoyere, Michael de la 215
Beel, Ministerpräs. 57

Beirnaert, Louis, SJ 442, 564, 565—568
Bell, G. K. A., anglikan. Bischof 308, 326, 354, 450, 494, 544
Benz, Ernst 72, 73
Beran, Joseph, Erzbischof 269, 414, 443, 540
Beresztoczy, Nikolaus, Msgr. 540
Berggrav, Eivind, evang. Bischof 450, 542, 544
Berkenkopf, Paul 45, 46, 140, 374—376
Berlinger, R. 225
Bernasconi 232
Bernhart, Josef 225, 526
Berning, Wilhelm, Bischof 243
Bertoli, Msgr. Paolo 76, 77, 411
Bion, Abbé 149
Bissonier, Abbé 533
Blank, Theo 10
Blesik, P., CSSR 411
Blondel, Maurice 297, 298
Bodensieck, 397
Bogler, Theodor, OSB 484, 532
Boegner, Marc 257, 258, 259, 308, 327, 397, 493
Bonhoeffer, Dietrich 110, 187. 353
Bopp, Linus 484
Boris, orth. Bischof 160
Borne, Etienne 442
Borsbach, Dr. 437
Boeselager, Max Frh. v. 33, 34
Bouchenski, P., OP 151
Boudaloux, Maurice 231
Bouillard, Henri SJ 298
Boulard, Abbé 149, 276
Boulier, Jean 506
Boyer, Charles, SJ 258, 326
Brands, Alfons 531
Braun, P., SVD 56
Bredendick, Alexander, C. op. 154, 486, 487
Breitenfeld, Mrs. 42
Breitenstein, Desiderius, OFM 158
Brieux, Jean Jacques 379—382
Brilioth, Yngve, evang. Erzbischof 306, 307, 493, 544
Bringmann, Karl 300
Britton, Dr. 395
Brookes, Edgar 476
Brown, Irving 232
Brucculeri, A., SJ 504
Bruck, A. 250
Brunner, Emil 86
Buber, Martin 219, 220
Büchner, Franz 224, 225
Buchta, Joseph 443
Buddenberg, Pius, OSB 7
Bugany, César 132
Bührig, Erich 461
Bulgakow, Sergej 516
Bultmann, Rudolf 187, 188, 211, 286, 522, 571
Bunche, Ralph 307, 308
Burgbacher, Fritz 29
Burnham, James 279—282, 486
Busemann, Adolf 75
Butillard, Mlle 40
Butterfield, Herbert 513
Butz, Dr. 46

C

Cadoux, Chanoine 197
Calmes, Dr. 43
Campenhausen, Hans Frh. v. 351
Camus, Albert 501
Cardijn, Joseph 10, 370
Caro Rodriguez, José, Kardinal 409, 410
Carton de Wiart, Stephan 299
Castro, Josué de 133, 134
Cavalli, F., SJ 228
Cayrol, Jean 442, 500
Cazaux, Antoine, Bischof 393
Cepicka 88, 410, 443
Chaillet, P. 199
Charrière, François, Bischof 271, 306, 307
Chartier, R.-C. 131, 132
Chevalier, Jacques 298
Chifflot, Th.-G., OP 170—173
Choromanski, Sigismund, Weihbischof 412, 507
Christophorus II., Patriarch 216
Chrysostomos, orth. Vikarbischof 310
Cieslik, Hubert, SJ 208, 209
Claudel, Paul 394, 502
Cobbenhagen, Prof. 232
Colini-Lombardi, Pia 556—558
Collins, John 105
Condliffe, J. B. 349
Congar, Yves, OP 258, 259, 368, 447, 448, 449
Connell, Thomas 205
Constantinides, Michael 256, 257
Copeman, Fred 333
Coplestone, F. C., SJ 73
Cordovani, Mariano, OP 345
Cowderoy, Bischof 301, 302
Craig, Clarence T. 109
Crane, Jakob L. 558—560
Crivelli, Msgr. 533
Cullmann, Oskar 522—524, 571
Czapik, Julius, Erzbischof 491, 541

D

Dallago, Karl 525
Dalla Torre, Giuseppe Graf 300
Daniel, Abbé 95
Daniélou, Jean, SJ 521
Darvas 491
David, Jakob, SJ 388, 504, 505
Davis, Garry 132, 151, 272
De Andrea, Bischof 408
Dechet, Johann 302, 303, 412
Degenfeld-Schonburg, Ferdinand 388
Delbos, Yvon 247
Delforge, 300
Delfosse, Jean 104, 105
Delgranges, 299
Deman, Th., OP 551, 552
Dempf, Alois 72
Dengel, Anna 492
Denis, Elisabeth 42, 53
Depierre, Abbé 427
Derrick, Michael 332
Desroches, H.-Ch. 135
Dessauer, Friedrich 439
Deter, E. 447
Deus, Franz 46, 47, 56
Dexel, Bernhard 193
Dibelius, Otto 157, 213, 252, 253, 309, 395, 396
Dietz, Johannes, Bischof 437
Dionys, orth. Bischof 310
Dirks, Heinrich 32
Dirks, Walter 73, 442
Doebert, Heinz 188, 189
Dobler, August 35
Dodd, C. H. 110
Domenach, Jean-Marie 78
Doms, Julius 31, 32
Dor, Leopold 298
Dorr, Karl 200
Dos Passos, John 500
Douglas, Lloyd C. 179
Dovifat, Emil 72, 74
Drinkwater, F. H. 512
Dubourg, Maurice, Erzbischof 362, 363
Dulles, Donald 108, 109
Dumont, D. P., Archimandrit 448
Dun, Angus, evang. Bischof 401
Duployé, P., OP 483
Dupraz, Laure 533

E

Ebner, Ferdinand 525
Edwards, W. J. 334
Fgenter, Richard 19—23
Ehlen, Nikolaus 7, 35
Ehlers, Hermann 124
Ehrenberg, Hans 447
Eickhoff, Antonius 55
Eleutherios, orth. Metropolit 311
Elias, Metropolit 217
Ellard, Gerald, SJ 178
Ellul, Jacques 400
Eltz, Sophie Gräfin zu 25
Emmen, Dr., OFM 455
Erdle, Albert 25
Ermecke, Gustav 437
Ernst, Johannes 29
Eschelmaier, Domkapitular 455
Escoulin, Georges 320—322
Eulogius, orth. Metropolit 137, 311, 515, 516, 517, 518
Eulogius, orth. Bischof 158

F

Farine, Philippe 299
Fasching, E. 266, 295
Fedor, orth. Bischof 135, 139
Feeney, Leonhard, SJ 107
Feltin, Maurice, Erzbischof 346, 442, 538, 539
Ferber, Walter 56
Fessard, Gaston, SJ 298
Feudel, Elfriede 484
Ficker, Ludwig 524—526
Fiedler, Dr. 34, 35
Fierlinger, Zdenék 443
Filser-Lohr, Mrs. 42
Finance, P. de, SJ 298
Finet, Albert 87, 257
Finkelstein, René 299
Fischer, Guido 28, 460
Fisher, John, anglikan. Erzbischof 85, 86, 326, 327, 355
Fleege, Urban 436, 529, 530, 534
Flew, J. Newton 355
Florovsky, Georges 85, 236, 237, 257
Flory, Charles 346
Föcher, Matthias 30, 31, 460
Fogarthy, Michael 56
Folliet, Joseph 391, 392
Forell, Frederick S. 397
Fortmann, Prof. 455
Franco, Francisco 119—122
Franzel, Emil 436
Fraser, Hamish 333
Freudenberg, Adolf 386
Fricke, Otto 386
Frings, Joseph, Kardinal 7, 16, 25, 27, 71, 72, 328
Frings, Walter 72
Fröhling, P., SAC 56
Fulton, E. D. 348
Fumasoni-Biondi, Pietro, Kardinal 303

G

Gabel, Emile 300
Gablentz, Otto von der 213
Gabriel (Doshitsch), orth. Patriarch 309, 310, 451, 548
Gallacher, Willie 333
Gandhi, Mahatma 132, 395
Gantenberg, Hermann 293
Gantenberg, Mathilde 39, 40
Garbett, Cyrill F., anglikan. Erzbischof 109, 355
Gasparri, Pietro, Kardinal 448
Gastaldi, Enrico 299
Gathen, David 55, 75
Gau, Abbé 509
Geck, Dr. 51, 52
Gelasius I., Papst 128, 129, 131
Gerats, A., MSC 56
Gerlier, Pierre, Kardinal 393
Germanos, orth. Erzbischof 256
Gerstenmaier, Eugen 398
Geyer, Oberbürgermeister a. D. 4

Gibbons, James, Kardinal 130
Gignac, Pierre 347
Gilroy, Norm. Thomas, Kardinal 324
Gilson, Etienne 298
Glasebock, Willy 50, 51
Glorieux, Msgr. 392
Gockeln, Josef 4, 17—19, 57, 151
Godin, H. 95
Gögler, Dr. 437
Goppelt, Leonhard 521
Gottwald, Klement 88, 117
Graber, Rudolf 293, 352, 434, 435
Graf, Otto 43, 75, 484
Greene, Graham 73, 96, 99, 334, 421, 422, 459 501, 564—568
Greeve, Henri de 455
Gregor, orth. Bischof 158
Greiß, Franz 29, 30
Gribomont, P. J., OSB 366—368
Griffin, Bernhard, Kardinal 301, 302
Grigorij, orth. Metropolit 138, 259
Gröber, Conrad, Erzbischof 338
Grosche, Robert 455
Groß, J. 447
Großmann 333
Grösz, Joseph, Erzbischof 491, 540, 541
Grotewohl, Otto 396
Grouès-Pierre, Abbé 509
Grubb, Kenneth 543, 544
Grüber, Probst 252, 309
Gschnitzer, Franz 342
Guardini, Romano 99, 338, 442, 481, 482
Guerrero, P., SJ 329—331
Güitton, Jean 442
Gülden, Josef 482, 483, 531
Gurgacz, P., SJ 92
Gurian, Waldemar 442
Gutzwiller, Richard, SJ 296
Gyory, Elemer 84

H

Habbel, Josef 4
Haböck, Albin, OSFS 439
Haecker, Theodor 525
Hagemann, Havard G. 546
Hagemann, Prof. 339
Hagen, Dr. 437
Hahn, Georges 442, 499
Hall, Frank 300, 348
Hamm, Justin 97, 98
Hamvas, Andreas, Bischof 541
Harbsmeier, Götz 447
Harmel, Léon 179, 180
Harmuth, Thea 39
Hartz, Franz 26, 370
Haug, Martin, evang. Landesbischof 351
Hauser, Richard 74
Hay, Julius 443
Heinemann, Gustav 252, 308, 309, 354, 355, 396, 493
Heinz, Arno 181
Held, Präses 355
Hellriegel, Martin, Msgr. 178
Helmer 343
Henderson, H. W. 333
Hentrichs, Wilhelm, SJ 535, 536
Herder-Dorneich, Theophil 80
Herineanu, Bischof (schismat.) 446
Hermann, Franz 32
Hermogen, orth. Bischof 217, 259
Herrera y Oria, Angel, Bischof 120
Herschel, Wilhelm 47
Heydte, Dr. von der 49, 50
Higgins, Rev. 56
Hinz, Ludwig 31, 32
Hippel, Ernst 51
Hirsch, E. 521
Hirschmann, Hans, SJ 4—7, 72, 460, 463, 505
Hirschvogel, Josef 532, 533
Hofbauer, Prof. 439
Höffner, Joseph 31, 34, 35
Höller, Karl 195
Hollis, Christopher 133, 332
Holzamer, Prof. 339
Hornauer, P., SDB 534
Hornef, Josef 436
Horton, Walter M. 109, 395
Hossu, Joseph, Bischof 498
Hossz, bischöfl. Vikar 444
Houska, Miroslaw 87, 88
Howell, Clifford 178
Hromadka, Joseph 86, 87
Hsiao, Paul 492
Hua, Abbé 94
Hugel, Karl 200
Hunter, anglikan. Bischof 397
Hurder, Felix 493
Hurley, Dionys Eugen, Bischof 92
Huss, Bernhard, RMM 474—478
Hyde, Douglas 198, 333

I

Ilarion, orth. Erzbischof 471
Illwitzer, Friedrich 267
Imhoff, Sebastian 145, 295
Ingenday, F. G. 28
Innitzer, Theodor, Kardinal 154
Innokentij, orth. Erzbischof 495
Irenäus (Gjorgjewić), orth. Bischof 310
Isaac, Jules 219
Iwand, Hans Joachim 447

J

Jacob, Günter 189, 190
Jäger, Lorenz, Erzbischof 3, 4, 13, 35
Jaeger, Richard 436, 437
Janko, Msgr. 271
Jansen-Cron, Heinrich, SJ 301
Jenkins, Daniel 449
Jeremias, Joachim 284, 286, 571
Johann, orth. Erzbischof 135
Johnson, Chic 297
Johnson, Hewlett 506
Jokiel, Rudolf 26
Joliot-Curie, Frédéric 506
Jones, Duncan 85, 449
Jones, E. Stanley 255, 449, 450
Jordan, Max 72
Joerissen, Luise 56, 534
Joseph, orth. Metropolit 548
Jouguelet, Pierre 499—502
Jung, Konrad 140, 141
Jungmann, Josef Andreas, SJ 198, 199, 338, 434, 482, 483, 530
Justinian, Patriarch 446, 497—499

K

Kaller, Maximilian, Bischof 26, 27
Kalveram, Prof. 29
Kaminski, Clemens 339, 340
Kappes, Heinz 386
Kapy, Bela 84
Karmiris, M. 448, 449
Karssawin 516
Kartaschow 516
Kaes, Bernhard 54
Käsemann, Ernst 212
Kast, Hermann 484
Kather, Arthur 25, 26
Keller, Michael, Bischof
Kempf, Wilhelm, Bischof 337, 483
Kemna 300
Ketteler, Wilh. Emanuel Frh. v., Bischof 12, 13, 14, 17, 18, 28, 31, 59
Keyes, Frances Parkinson 198
Kiene, Maria 75
Kirchgässner, Alfons 532
Klaus, Josef 267, 533
Klausener, Hedwig 4
Klens, Prälat 41, 42
Klepacz, Michael, Bischof 412
Klimmer, Inge 81
Klostermann, Ferdinand 266, 267
Knetsch, Günter 56
Knox, Ronald, Bischof 215
Knüpffer, v. 548
Koechlin, D. A. 493
Kochs, Anton 339
Kogon, Eugen 56, 57, 385, 486
Kolb, Minister 80
König, Franz 266
Kost, Generaldirektor 375
Koestler, Arthur 333, 486
Kowalski, Kasimir, Bischof 540
Krake, Dr. 437
Krauß, Dr. 49
Krelink, Prof. 455
Kreyssig, Lothar 190, 253
Kroon, H. 386
Krüger, Hans Jürgen 212, 213
Kühnelt-Leddin, Erik von 229
Künneth, W. 446

L

Lackmann, Max 110
Lacroix, Jean 298
La Farge, John, SJ 322—324
Laffitte, Jean, 506
Lallemand, A., SJ 325
Lammers, Dr. 437
Lang, Laurenz 145, 146, 295
Längle, Dr. 80
Langnaack, Gerhard 193
Lasky, Melvin J. 486
Latham, Mrs. 299
Latreille, André 183—185
Lattke, Herbert 484
Lavelle, Louis 298
Lavery, Emmet 205, 206
Lebsche, Max 294, 295
Leclercq, Jacques 221, 222, 229 329, 465—468
Le Cour Grandmaison, Jean 393
Lee Holt, D. van, Methodistenbischof 255
Légaut 442
Legisima, Johannes R. de 488
Lehmann, Wolfgang 352, 353
Lehrl, Josef 249
Lenz-Medoc, Prof. 73
Leo XIII. 129, 130, 131
Leonid, Archimandrit 260
Leontij, orth. Bischof 135
Lestapie, S. de 220—223
Letterhaus, Bernhard 12
Lettow, H. A. 195
Leuween, P. van, OFM 529
Lie, Trygve 389
Liénart, Achille, Kardinal 378
Lilje, Hanns, evang. Landesbischof 210, 327, 354, 355, 397
Linde, Hendrik 86, 454
Lindner, Heinz 75
Linpinsel, Elsbeth 53, 54
Liva, Msgr. de 410, 411
Lockau, Frau Prof. 73
Lohmiller, Dr. 438
Lombardi, Riccardo, SJ 105, 106, 273—275
Loofs, Maria 484, 533
Lord, Daniel A., SJ 252, 348
Lortz, Joseph 455
Lotz, Johannes, SJ 48, 225
Löwenstein, Felix Prinz zu, SJ 438
Löwenstein, Karl Erbprinz zu 4
Lubac, Henri de, SJ 148, 298, 447, 521, 551 bis 556
Lübke 35
Ludwig, Renate 212
Lukaschek, Hans 4, 23, 27, 69, 437
Lunders, P., OP 299
Lunn, Arnold 151, 152, 334
Lützenkirchen, Heinrich 46

M

Mackay, John 216
Maier, Carl 483, 531
Malan, Daniel 303, 304, 476
Malik, Dr. (Libanon) 440
Malthus, Thomas 133, 134
Manikan, Rajah B. 216
Mann, Gustav von 75, 533
Manning, Henry Edward, Kardinal 130
Mao Tse-tung 124, 379—382
Marahrens, luther. Bischof 210
Marc, André, SJ 298
Marcel, Gabriel 81, 298
Maréchal, P. 298
Marić, Josef 93
Maritain, Jacques 330, 486
Martin, Pierre 132
Marton, Aaron, Bischof 446
Marx, Karl 18, 19, 87, 134
Masarès, Jean 282—284
Masson, Joseph, SJ 207, 208, 492
Mastelik, P., CSR 411
Matisse, Henri 197, 198
Matocha, Joseph, Erzbischof 88, 269
Mauduit, Jean 132, 133
Mauer, Otto 265, 268, 343
Maurer, Prof. 398
Mauriac, François 501
Maurin, Peter 322
Maury, Pierre 493
May, Dorothy 322
May, D. evang. Landesbischof 397
McCare, Robert E. 558—560
McCloy, John J. 463
McIntire, Pastor 259
McMahon, Prof. 442, 443
Meersch, Maxence van der 567
Mehl, Roger 257, 258
Meiser, Hans, evang. Landesbischof 253
Mellish, Abg. 332
Melzi, Celestino 440, 441
Menn, Wilhelm 157, 354
Mercier, Désiré, Kardinal 159, 298
Merton, Thomas 177, 179
Messerschmied, Felix 439
Messineo, A., SJ 467, 468, 510
Meurers, von, Generalvikar 481, 484
Meystowicz, Msgr. 414
Michelfelder, S. C. 450
Michonneau, Abbé 275, 276
Micklem, Nathaniel 544, 545
Milewski, Frau 269
Mindszenty, Joseph, Kardinal 84, 93, 201, 205, 206, 271, 333, 414
Möller, Prof. 438
Montagu, Ivor 332
Montalta, Prof. 533
Montini, Giovanni Battista, Päpstl. Unterstaatssekretär 102, 392, 393
Montuclard, M.-J. 507
Montvalon, R. de 492
Moreau, Jean-Bernard 131, 132, 151
Morrison, Charles Cl. 255
Mossand, Abbé 56
Moszlenyi, Anton, Weihbischof 491
Mounier, Emmanuel 78, 79, 298, 422—427
Muhlen, Norbert 419—421
Müller, Carl, Prälat 76
Müller, Helmut 243
Müller, Max 224, 225, 437
Müller, Wolfgang 32
Muench, Alois, Bischof 13, 15, 16
Munzlinger, Georg, MSC 439
Murray, John Courtney, SJ 126—131, 153, 229, 230, 331, 407, 408, 467, 468

N

Nadler, Franz 438
Namkung, H. 216
Nathanael, orth. Bischof 135, 357
Nehru, Jawaharlal 324
Nell-Breuning, Oswald von, SJ 33, 44, 45, 50, 51, 140, 146, 295, 374, 375, 460, 505
Nenni, Pietro 506
Neundörfer, Ludwig 35
Nez, Advokat 132
Nicholas, H. C. 180, 181
Niebuhr, Reinhold 252, 355, 543
Niedermeyer, Albert 388
Niehues, Dr. 42
Nielen, I. M. 386
Nielsen, Hans 293, 294
Niemöller, Martin 210, 211, 252, 253, 254, 255, 308, 309, 353, 354, 355, 395, 397, 447, 547, 570, 571, 572
Nikodem, Patriarch 497
Nikolai, orth. Bischof 310
Nispen tot Sevenaar, van, Baronin 42
Noé, Paul 73
Nolde, Frederick 308, 309
Norris, James N. 76
Northcott, Cecil 255, 256, 449
Nosek, Minister 169
Nothmann, Prof. 398
Nuschke, Otto 396, 504
Nygren, A., luther. Bischof 237

O

O'Brien, John A. 198
O'Hara, Gerald Patrick, Bischof 490
Ohm, Prof. 72
Oldenbroek, Gewerksch.-Vors. 232
Oleson, Ole 297
Oer, Frh. v. 23, 24
Ordass, Lajos, luther. Bischof 84, 450
Ording, Prof. 397
Ortutay 202
Orwell, Prof. 248
Oswald, M. W. 27
Ottaviani, Alfredo 212
Otteny, Albert 534
d'Ouince, René 94, 95
Oursler, Fulton 179
Oxnam, Bromley 308

P

Pakenham, Lord 332, 334
Paliard, Jacques 298, 442
Pallotti, Vinzenz, hl. 317, 318
Pandzio, Bruno, OFM 271
Panteleimon, orth. Erzbischof 135, 139
Parijskij, L. N. 259
Parker, Daniel 132
Parsch, Pius 483
Pascher, Josef 187, 483, 531
Pastore, Giulio 231, 245
Pattee, Richard 442, 573, 574
Pavan, Pietro, Msgr. 56
Paventi, Saverio, Msgr. 303
Pechel, Rudolf 398, 486
Péguy, Charles 423
Perego, Angel 441
Perón, Juan Domingo 406, 407
Peter (von Krutizy), Patriarchatsverweser 470, 472, 516
Peters, Josef 492
Peters, Prof., CSSR 81
Pézeril, Daniel 84
Pfanner, Franz, Abt 474, 475
Pfliegler, Michael 250
Philip, André 132, 486, 509
Philotheus, orth. Erzbischof 158
Photius, orth. Erzbischof 311
Picha, Mauritius, Bischof 91
Pierre, Abbé 132
Piovene, Guido 486
Pittet, Romain, Msgr. 199
Pius IX. 448
Pius X. 536
Pius XI. 33, 48, 53, 71, 110, 130, 159, 160, 369, 410, 452
Pius XII. 3, 4, 13—15, 19, 25, 27, 35, 57, 61, 76, 80, 81, 82, 87, 92, 97, 101, 102, 104, 107, 108, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 129, 130, 161—166, 167, 170, 171, 172, 195, 196, 197, 204, 205, 257, 260, 261, 262, 297, 312, 313—318, 325, 326, 344, 345, 358—360, 361, 362, 369, 392, 393, 399, 402, 403, 440, 451—453, 464, 487, 503—505, 534, 535, 536, 548—550, 551
Platon, orth. Metropolit 136, 137, 515, 516, 517
Plöchl, Willibald 296, 297, 342
Plojhar, Josef 412, 443
Pobedonoszew, orth. Theologe 516
Pol, W. van de 454, 455
Polykarp, orth. Archimandrit 495, 496
Pothacamury, Thomas, Bischof 324, 325
Praxmarer, Bernhard 439
Preis, Theo 571
Prestige, Leonhard 215
Preysing, Konrad Graf, Kardinal 264, 328
Pribilla, Max, SJ 229, 447
Prokop, Abt 25
Püschel, Erich 56
Puyn, Frau 486

Q

Quidort, Johannes 127, 128, 219
Quinn, Edward 99
Quiroga, Msgr. 120

R

Raczynski, Cajetan P. 540
Rafael, Christian, OFM 444
Rahmann, R., SVD 492
Rahner, Karl, SJ 124—126, 217—219, 236, 276—279, 400, 552—556
Ramsey, Canon 85
Ranft, Franz 55
Raskop, Heinz 339
Rauch, Wendelin, Erzbischof 75, 76, 80, 147
Rautenfeld, H. v. 547
Ravasz, Imre 84
Ravasz, Laszlo 84
Read, Herbert 486
Reding, M. 225
Reed, Carol 421
Reinermann, Dr. 437
Reinhold, 178, 179
Reisch, Erich 53, 195
Rengstorf, Prof. 398
Reök, Ivan 450
Rétif, André 271—273, 538
Revai 444, 490, 491
Richardson, Canon A. 237
Rimaud, Jean 173—176
Ritter, Gerhard 86
Ritter, Joseph Elmer, Erzbischof 178
Ritter, Saverio, Internuntius 410
River, Hilton, SJ 204
Roche, Stephen J. 394
Roegele, Otto B. 72, 435, 436, 437
Roguet, P. 149
Rohracher, Andreas, Fürsterzbischof 439, 533
Romanowski, Jan, OCarm 92
Rondet, Henri, SJ 148, 149
Roosevelt, Eleanor 440
Röpke, Wilhelm 33, 486
Rosenthal, Bischof 56
Roser, Pfr. 132
Röskau, Albin 75
Rossellini, Regisseur 568—570
Rossi-Doria, Prof. 441
Roulet, Paul 509
Rousset, David 486
Roy, P. Henri 206, 207
Rusch, Paul, Bischof 80, 388, 389

Russel, Bertrand 486
Rüther, P., OSC 193, 194
Rutten, Prof. 232

S

Saillant, Louis 506
Salemon, Alice 147
Saliège, Jules, Kardinal 141, 198
Sanches, Martin 120
Sapieha, Adam Stefan, Kardinal 364—366, 412
Sauerborn, Max 145, 146
Savarkar, V. D. 324
Savigny, Gunda von 81
Savinski, S. V. 217
Schaeder, Hildegard 547
Schaginger, Benno 343
Schärf, Adolf 341—343
Scharl, Emmeran 369, 370
Scherffig, Wolfgang 253, 254
Scheuer, Ulrich 400
Schildenberger, Joh., OSB 521, 522
Schlatter, Adolf 521
Schlieper, Prof. 52, 53
Schlier, Heinrich 188, 211, 212, 399, 570, 571, 572
Schlier, Paula 525, 526
Schlink, Edmund 110, 236, 237
Schlüter-Hermkes, Maria 74
Schmaus, Michael 187, 225, 386, 521
Schmidthüs, Karlheinz 339
Schmitt, Bergmann 16, 17
Schneider, Dr., Köln 438
Schneider, Friedrich 250, 533, 534
Schneider, Prof. 547, 548
Schneider-Bernburg, R. 241
Schnitzler, Theodor 484, 532
Schöllgen, Werner 75
Schoeps, J. 386
Schrey, Heinz Horst 401
Schuberth, Minister 7
Schuster, Alfredo Ildefonso, Kardinal 507
Schütz, Hans 24
Schuwirth, Dr. 37, 38
Schwarz, Rudolf 193
Schweigl, G. M., SJ 491
Schweinsberg, Fritz 483, 532
Schweitzer, Wolfgang 237
Scott, Michael 304
Sefelin, Karl, CSSR 388
Segura y Saenz, Pedro, Kardinal 120
Seifert, Dr. 249
Seraphim, orth. Metropolit Paris 311
Seraphim, orth. Metropolit München 135, 518
Sergius, orth. Erzbischof Wien 311
Sergius, Patriarch 137, 470—472, 517
Serrarens, P. J. S. 151, 230
Sigismondi, Msgr. 92
Skrabik, Andreas, Bischof 302
Skydsgaard, K. E. 85
Sladek, Paulus 437
Smit, Gabriel 455
Smyth, C. H. E. 355
Söhngen, Gottlieb 187, 455
Solltmann, Idamarie 36
Solzbacher, Josef 54, 55
Soras, A. de, SJ 511
Spellmann, Francis, Kardinal 328
Sroka, Karl 32
Stählin, Wilhelm, luther. Bischof 327, 328 401, 545, 546
Stauffer, Ethelbert 351, 571
Steber, Franz 43
Stefan, orth. Erzbischof 135
Steffan, Emil 193
Steffes, Johann, Peter 455, 491, 492
Steinbeck (Richter) 307, 544
Steinberger, 249
Steinbüchel, Theodor 225, 456—459
Stepinac, Aloys, Erzbischof 92
Stern, Joseph Luitpold 249
Stohr, Albert, Bischof 337, 338, 339, 481
Stokes, Richard 334
Sudy, Fridolin CMM 492
Suhard, Emmanuel, Kardinal 94—96, 297
Sullivan, Bernhard 121, 122
Susing, A. 54
Svoboda, Robert OSCam 439
Swanstrom, Edward 75, 76
Symington, W. Stuart 251
Szeptyćkyi, Andreas, Erzbischof 159

T

Tajovski, Abt, OPraem. 411
Takamatsu, Prinz 208, 209
Taliani, Francesco Maria 122, 123
Taylor, Myron 244
Teitgen, P.-H. 248, 249
Temple, William, anglikan. Erzbischof 157, 326, 327
Tenhumberg, 438
Terrier, Léon, Bischof 404—406
Tesar, Hofrat 249
Tessier, Gaston 231
Tewson, Gew.-Sekr. 231
Thauren, Johannes 344
Théas, Pierre Marie, Bischof 245, 378, 389
Theis, Pfr. 132
Theophil, orth. Metropolit 137—139, 495, 496, 514
Thieme, Karl 219, 220, 386
Thierfelder, Franz 250
Thouet, Frau 38
Tichon, Patriarch 82, 136, 138, 469, 470, 495, 514, 515
Tillich, Ernst 385
Tilmann, Klemens 338, 483, 530, 531
Timofejew, Wassilij 311
Timotheus, orth. Patriarch
Tisserand, Eugen, Kardinal 257
Tomkins, Oliver 109, 110, 237
Tomlinson, George 332
Toynbee, Arnold J. 177, 178
Trakl, Georg 525
Tritz, Maria 36, 37
Trochta, Stefan, Bischof 269
Truman, Harry 106, 107, 124, 136, 196, 197, 543
Tschepurin, N. 217
Tschiang Kai-schek 124, 379
Tucci, R., SJ 273—275

V

Valensin, Auguste 298
Valentine, Ferdinand, OP 394, 395
Vanni, P. J., OFM 492
Ven, J. J. M. van der 455
Velden, Joh. Jos. van der, Bischof 385
Vercamp, Mlle 42
Verolino, Msgr. Gennaro 410, 411
Vialatoux, Joseph 183—185
Villain, Maurice 448
Vischer, W. 521
Viscotte, Prof. 397
Visser't Hooft 85, 216, 236, 257, 308, 327, 355, 397, 542
Vitalij, orth. Erzbischof 135
Vitzthum, Elisabeth, Gräfin 436
Vives, Prof. 488—490
Vogel, Christine de 453, 454
Vogel, Heinrich 446
Vogelsang, Toni 31
Vogt, William 133
Voigt, Berta 38, 39
Vojtasak, Johannes, Bischof 118
Volk, Hermann 481
Vries, Wilhelm de, SJ 310

W

Wagner, Senator 198
Wagner, Johannes 482
Wand, W., Bischof 449
Warnach, Viktor, OSB 399
Waugh, Evelyn 176, 177, 198, 320, 321, 322, 334
Weber, Helene 147
Weidl, Gabriele 26, 27
Weil, Simone 501
Weinbacher, Jakob 533
Welte, Bernhard 224, 225
Welty, Eberhart, OP 48, 49
Wengler, Pfr. 25
Werhahn, Peter 46
Weskamm, Wilhelm 97, 396
Wessel, Willi 44
Wesseling, P., CSSR 455
Westphal, Pastor 355
Wheatley, Mr. 334
Wielers, Dr. 437
Wiener, Alfred 398
Williams, Abt 148 149
Wilm, Präses 3, 4
Winslow, Dom Beda 160, 355
Winterhager, Jürgen 85, 157, 256, 449 450
Wintrich, Dr. 48
Wittmann, Dr. 249
Wladimir, orth. Erzbischof 311, 514, 518
Wolf, Erik 109, 400
Wolf, Ernst 187, 188, 400
Wolff, Frl. Dr. 42
Wolker, Ludwig 338, 483
Wollasch, Hans 75, 99
Wolski, Minister 365, 366
Woodruff, Douglas 151, 152, 334
Work, Martin H. 99—101
Wöste, Diözesanpräses 24, 25
Wurm, Theophil, evang. Landesbischof 252
Wyschinski, Andrej Januarjewitsch 410, 507
Wyszynski, Stefan, Erzbischof 92, 268, 364 bis 366

Z

Zähringer, Damasus, OSB 484, 532
Zak, Michal, SJ 92
Zakrzewski, Taddäus, Bischof 412
Zangerle, Ignaz 266, 526
Zapotocky, Minister 87, 168
Zarncke, Lilly 484
Zeiger, Ivo, SJ 415, 437
Zenkowskij 516
Zielinski, Joh. 534
Zillken, Elisabeth 42, 43
Zimmermann, Heinz 436
Zimmermann, Walter 213
Zinke, Hans 25

HERDER-KORRESPONDENZ

Erstes Heft - 4. Jahrgang - Oktober/November 1949

Die 73. Generalversammlung der deutschen Katholiken in Bochum

1. Die Zusammenfassung der Beschlüsse des Bochumer Katholikentages

Die zweite Generalversammlung der deutschen Katholiken nach dem Kriege ist in einem Gebiete zusammengetreten, das seit Jahrzehnten ein Schauplatz der großen Entscheidungen ist.

Hier teilte sich die Bevölkerung mehr als anderwärts in Besitzende und Lohnarbeiter.

Hier hatte der Arbeiter das ausgeprägte Selbstbewußtsein des geschulten Werk- und Hüttenmannes.

Hier wird mit hilflosem Grimm die drohende Gefahr unaufhaltsamer Proletarisierung durch die kriegerische Zerstörung der Arbeitsmittel und Wohnungen sowie die notwendige Aufnahme völlig enteigneter Heimatvertriebener empfunden. Der Stolz des arbeitsfreudigen und arbeitstüchtigen Mannes wie auch das Verantwortungsbewußtsein des bodenständigen ehemaligen Besitzers und jetzigen Verwalters bäumt sich gegen seine fortschreitende Entmächtigung auf und wendet sich besonders gegen die Zerstörung friedlicher Arbeitsstätten durch eine sinnlose Demontage im fünften Jahre nach Kriegsende.

Hier treffen demokratische und totalitäre Lösungsversuche wie kaum anderswo aufeinander. Wo einst die Schmiede todbringender Waffen war, formte sich aus christlicher Weite und nüchternem Wirklichkeitssinn eine europäische Gesinnung, der die Verpflichtung, mit den anvertrauten Bodenschätzen und Industrieerzeugnissen anderen Hilfe zu leisten, trotz der eigenen Not selbstverständlich ist.

Denn hier lebt noch gewachsener und erfahrener christlicher Glaube in allen Schichten der Bevölkerung. Er zeigte sich sowohl in den Jahren staatlichen Übermuts wie beim Zusammenbruch. Aus diesem Glauben erwarten Millionen die reinigende und ordnende Kraft der christlichen Botschaft auch für die uns von Gott zugewiesenen Prüfungen und Aufgaben des irdischen Lebens. Noch sind hier natürliche Tugenden ungebrochen lebendig. Sie bewährten sich in gegenseitiger Unterstützung in Gefahr und beim Aufbau.

Ob die Zukunft gewaltsamen Umsturz oder fruchtbaren Neubau in Politik und Wirtschaft bringt, das wird in diesem Gebiet maßgeblich entschieden. Die innere Befriedung des Ruhrgebietes wird zum Prüfstein für die Befriedung Europas werden.

Eingedenk der Verantwortung des katholischen Christen für das irdische Leben und bewegt von den dringenden Erfordernissen, die uns das Ruhrgebiet sehen lehrt, suchten wir katholische Christen aus allen vier Zonen des einen deutschen Landes Mittel und Wege, um die Not unserer Zeit zu wenden und einen neuen Anfang zu setzen.

Wir sehen den uns gewiesenen Weg aus der Weltkrise der Zerrissenheit in dem Zusammenschluß der europäischen Staaten zu einem einigen Europa, mit gemeinsamer politischer Verfassung: Parlament, Regierung, Gericht. Damit dienen wir dem Frieden in der ganzen Welt.

Wir haben immer wieder Grund und Anlaß, die Rechte und Pflichten des Einzelnen, der Familie und anderer Gliederungen der Gesellschaft gegen überspitzte Ansprüche der Staatsgewalt zu sichern und fordern, daß jeder seine Menschenrechte ihr gegenüber einklagen kann. Wir wollen aber keineswegs einen schwachen Staat, der als Spielball unverantwortlicher Machtgruppen den Diktatoren geradezu die Vorwände zu liefern pflegt. In einer Zeit wachsender sozialer und politischer Spannungen wollen wir einen starken Staat, der sich seiner Grenzen klar bewußt ist, ebenso klar aber auch der großen Aufgaben, die er im ordnenden Gesetz und in seinem geschichtlichen Weg als oberste irdische Friedensmacht zu erfüllen hat. Diesen Staat mitzutragen, ist eine christliche Pflicht.

Wir müssen an dieser Stelle auf ein besonderes Anliegen des inneren Friedens hinweisen. Die sog. Denazifizierung hat vor allem durch Ausdehnung auf viele Millionen Menschen, die nur dem Namen nach oder nur geringfügig in den Nationalsozialismus verstrickt gewesen sind, sowie durch die unterschiedliche Anwendung in den verschiedenen Zonen und zu verschiedenen Zeiten ihren Zweck nicht erreicht, neues Unrecht erzeugt und das Vertrauen zur Gerechtigkeit sowie die Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung abermals geschwächt.

Bei der Lage der Dinge kommt nicht eine Revision der Verfahren, sondern ein Versöhnungsgesetz der nicht erreichbaren vollen Gerechtigkeit am nächsten. Nur ein Akt der Versöhnung kann manche verhärtete Menschen noch heute zur wahren Denazifizierung führen: zur Reinigung der Herzen von politischer Schuld.

Ebenso notwendig ist ein Akt der Gerechtigkeit gegenüber den Opfern nationalsozialistischen Unrechts. Wir fordern, daß die Wiedergutmachung unverzüglich durchgeführt werde im Interesse sowohl der Berechtigten wie der Verpflichteten, und um Klarheit zu schaffen;

daß das Wiedergutmachungsrecht auf Bundesbasis vereinheitlicht werde;

daß das richterliche Ermessen erweitert werde, um Härtefälle zu vermeiden.

Auch den Opfern des Krieges, an erster Stelle den Heimatvertriebenen, nicht minder aber den Ausgebombten und Währungsgeschädigten, schulden wir nicht Almosen, sondern Gerechtigkeit. Jeder vermeidbare Aufschub des Lastenausgleichs ist ein Unrecht. Seine erste Aufgabe ist eine ihrem besonderen Schicksal angemessene Beseitigung der bestehenden Not und die Wiedereingliederung aller arbeitsfähigen Kräfte in die Gemeinschaft der Schaffenden an einem ihren Fähigkeiten entsprechenden Platz. Kriegerwitwen mit Kindern dürfen nicht genötigt werden, ihre Erziehungsaufgabe dem Zwang zum Erwerb unterzuordnen.

Der Mensch steht im Mittelpunkt jeglicher volkswirtschaftlicher und betriebswirtschaftlicher Betrachtung.

Das bisherige Wirtschaftsrecht war zu sehr den Dingen und zu wenig dem Menschen zugewandt. Es muß durch ein Recht ergänzt werden, das den Menschen in seinen Rechten und Pflichten in den Vordergrund rückt.

Die katholischen Arbeiter und Unternehmer stimmen darin überein, daß das Mitbestimmungsrecht aller Mitarbeitenden bei sozialen, personalen und wirtschaftlichen Fragen ein natürliches Recht in gottgewollter Ordnung ist, dem die Mitverantwortung aller entspricht. Wir fordern seine gesetzliche Festlegung. Nach dem Vorbild fortschrittlicher Betriebe muß schon jetzt überall mit seiner Verwirklichung begonnen werden.

Wie durch das Mitbestimmungsrecht aller das gemeinsame Interesse des gesamten Betriebes gefördert wird, so entspricht es der Natur der menschlichen Gesellschaft, daß auch sonst alle Menschen, die durch gemeinsame Leistung verbunden sind, ihre gemeinsamen Angelegenheiten selbsverantwortlich in einer berufsständisch-leistungsgemeinschaftlichen Ordnung verwalten.

Die selbstverantwortliche Entfaltung der menschlichen Person verlangt die Einrichtung echten Eigentums. Die gegenwärtige Eigentumsverteilung widerspricht der sozialen Gerechtigkeit und gefährdet die Einrichtung des Privateigentums überhaupt. Auch den Arbeitern muß durch einen gerechten Lohn, der zugleich Leistungs- und Soziallohn sein soll, die Bildung von Eigentum ermöglicht werden. Das kleinere und mittlere Eigentum ist zu schützen. Übergroße, das Gemeinwohl bedrohende wirtschaftliche Macht in den Händen einzelner muß aufgelöst werden. Eine Sozialisierung, die so weit geht, daß alle wirtschaftliche Macht im Staate zusammengeballt wird, lehnen wir ab, ebenso eine Steuergesetzgebung, die einer Enteignung gleichkommt.

Unter den Folgen des Krieges wirkt keine so zerstörerisch wie der Verlust des unentbehrlichen Wohnraums für Millionen, dessen Wiederherstellung daher heute eine vordringliche Aufgabe ist.

Wir appellieren an das christliche Gewissen, sich den für die bäuerliche und Kleinsiedlung notwendigen Boden nicht erst durch Enteignungsgesetze widerwillig abringen zu lassen, sondern durch freiwillige Hergabe des benötigten Bodens mit den Notleidenden zusammen die Voraussetzungen des uns aufgegebenen Siedlungswerkes zu schaffen.

In seiner Durchführung vertrauen wir vor allem auf die schöpferische Macht der Selbsthilfe. Das große Werk muß durch Zuwendung eines angemessenen Anteils der vorhandenen Kapitalmittel unterstützt werden. Wir erwarten, daß für die Siedlung in den öffentlichen Haushalten ausreichende Mittel auf getrennten Titeln ausgewiesen werden. Die staatlich geförderten Trägerschaften müssen sich in den Dienst jedes, auch des bescheidensten Siedlungsvorhabens stellen. Eine Politik der staatlichen oder kommunalen Bodenhortung lehnen wir ab.

Alle Wohn- und Siedlungsvorhaben müssen familiengerecht sein. Der Katholikentag hält es für eine Lebensfrage unseres Volkes, daß die gesellschaftsbildende Kraft der Familie nicht noch mehr gehemmt, sondern nachdrücklich gefördert werde.

Darum verlangen wir eine Ordnung des Erwerbslebens, die die familienhaften Kräfte der Frau nicht beeinträchtigt und die Familie selbst nicht schädigt. Da in unserem vorwiegend vom Manne geprägten Erwerbsleben weder die Planung — vor allem der industriellen — Frauenarbeit noch die in ihr herrschenden Arbeitsbedingungen dem Wesen der Frau entsprechen, fordern wir, daß die Frau an der Gestaltung des Arbeitsprozesses maßgeblich beteiligt wird und daß ihr Einfluß auch an führenden Stellen im Betrieb und Verwaltung angemessen zur Geltung kommt. Der Berufsausbildung der Frau muß die gleiche Sorgfalt zugewandt werden wie der des Mannes.

Nicht minder fordert die soziale Gerechtigkeit, daß die werktätige Jugend der Industrie in ihren berechtigten Ansprüchen aus Bildung, soziale Sicherung und Erziehung gegenüber ihren anderen Altersgenossen nicht verkürzt wird. Zum Schutz der Jugend verlangen wir die Schaffung eines einheitlichen Arbeitsschutzgesetzes für das ganze Bundesgebiet, in dem auch die Forderungen des Elternrechtes berücksichtigt sind, sowie wirksame Kontrollen zur Durchführung der Jugendschutzgesetze.

Die soziale Verantwortung, die auf diesem Gebiet und auf anderen heute so häufig vermißt wird, kann nur das Ergebnis einer erneuerten sozialen Erziehung und Bildung sein. Diese beginnt bei der sozialen Ausbildung der Erzieher selbst, insbesondere auch des Welt- und Ordensklerus. Sie muß dann das gesamte Bildungswesen aller Stufen durchdringen. In dankbarer Erinnerung an jene soziale Erziehungsarbeit, die einst das soziale Leben der deutschen Katholiken vorbildlich machte, bitten wir alle Verantwortlichen, ein neues Werk ähnlicher Art zu schaffen, das unseren Zeitbedürfnissen entspricht.

Wir bekennen uns zur deutschen Sozialversicherung, die unter maßgeblicher Beteiligung katholischer Sozialpolitiker aufgebaut wurde. Ihre Ansprüche, die eine echte Sicherung gewährleisten müssen, gehen denen der Fürsorge und allgemeinen Versorgung vor, denn sie sind Rechtsansprüche auf Grund eigener Leistung. Grundsätze des weiteren Ausbaues der Sozialversicherung sind: Freiheit des Menschen, Selbstverwaltungsrecht innerstaatlicher Gruppen und echte Solidarität. Wir wenden uns an alle Versicherten mit der Mahnung, sich bei der Erhebung von Ansprüchen ihrer Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft bewußt zu bleiben.

Alle sozialen Maßnahmen haben keinen Sinn ohne den rechten Geist, den wir nicht aus eigener Kraft allein schaffen können, jedoch von Gott erbeten dürfen. Um dieses Gebet bitten wir alle deutschen Katholiken und unsere christlichen Brüder in aller Welt.

2. Die öffentlichen Kundgebungen

Der Charakter des Bochumer Katholikentags

Die deutschen Katholiken haben Bochum zum Ort ihrer 73. Generalversammlung erwählt, weil sie davon überzeugt sind, daß die Mitwirkung bei der Beseitigung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Unordnung und die Bewährung gegenüber der sozialen Not in diesem Augenblick ihre höchste Pflicht und die Schicksalsfrage der Kirche in Deutschland ist. Sie hielten den Wahlspruch Papst Pius XII.: „Wirkende Gerechtigkeit schafft Frieden" für das rechte Leitwort ihrer diesjährigen Tagung.

Man empfand sehr wohl die Gefahr, daß die große Aufmachung dieses „Katholikentages der Fünfhunderttausend" herausfordernd wirken könnte. Aus der Predigt des Paderborner Erzbischofs im Festgottesdienst am Sonntag ging nichts so sehr zu Herzen wie der Hinweis auf die sechs Familien, die zweihundert Meter vom Festplatz entfernt noch heute in Erdbunkern hausen. Man mochte darum die soziale Not nicht diskutieren, ohne zugleich einen Anfang zur Tat zu setzen, dadurch die Berechtigung so großartiger öffentlicher Kundgebungen auch gegenüber denen darzutun, die das religiöse Anliegen der deutschen Katholikentage nicht zu verstehen vermögen. Diese Tat bestand darin, daß jeder Teilnehmer einen Stundenlohn opferte. Mit den gesammelten Beträgen soll an der Ruhr ein Siedlungsdorf gebaut werden, das für die ehrliche Absicht und den guten Willen der Bochumer Versammlung Zeugnis ablegen wird.

Wie die allgemeine Entschließung des Katholikentages sagt, sprachen verschiedene Gründe dafür, daß man gerade jetzt in das Ruhrgebiet ging. An der Ruhr fällt die Entscheidung über die nackte Existenz des deutschen Volkes und darum auch zugleich über das Wohl und Wehe der europäischen Völkergemeinschaft, und in gewissem Sinne auch der Kirche. Der Katholikentag kam zu einer Vertiefung der Erkenntnis, daß auch bei realistischer Betrachtung der Lage sehr weittragende Entscheidungen in unsere eigenen Hände gelegt sind. An ihnen wird zu erkennen sein, ob und inwieweit unser Glaube in die soziale Wirklichkeit hineinwirkt. Was an Erkenntnissen gesammelt und in Entschließungen formuliert wurde, mündet in die Forderung einer echten und zugleich vernünftigen Wirtschaftsdemokratie, von der die Versöhnung der Gegensätze in unserem eigenen Lande ebenso abhängig ist, wie die innere Stärke weiter Volkskreise gegenüber der Bedrohung aus dem Osten, die sich sonst für viele eben doch eines Tages in eine Verlockung verwandeln könnte. Eine soziale Neuordnung in Westdeutschland würde auch insofern geeignet sein, die Spannung zwischen Ost und West zu entladen, als sie die wahre Erfüllung des Anliegens derjenigen wäre, die heute noch allein durch den Marxismus ihr Interesse gewahrt zu sehen glauben und den westlichen Ländern unter Einschluß katholischer Kreise mit einem gewissen Recht die soziale Ungerechtigkeit ihrer Wirtschaftsverfassung zum Vorwurf machen.

Der soziale Katholikentag von Bochum war in diesem Sinne wie alle seine Vorgänger ein gesamtdeutscher. Die Glaubensbrüder aus der Ostzone waren zwar nur in wenigen Vertretern, aber wohl in ihren Anliegen, ihren Nöten und auch in ihrem Beispiel zugegen. Es war ebenso erschütternd wie tröstlich festzustellen, daß die Kirche auch heute noch ein starkes Band zwischen Ost- und Westdeutschland bildet, vielleicht sogar das einzige Band, auf das unsere Brüder in der Ostzone noch ihre Hoffnung setzen können.

Wir sind dahin gekommen, daß die Kirche oder doch die Katholiken sich vor der Kritik der Welt rechtfertigen müssen, wenn sie zu den sozialen Fragen ihre Stimme erheben. Auch in Bochum trat ein gewisses Mißtrauen gegen eine Lehre ohne Praxis in Erscheinung. Der Katholikentag bewies aber, daß man zu der katholischen Gemeinschaft immer noch und auch an diesem Orte das Vertrauen hat, daß sie ein Hort der Gerechtigkeit und eine Kraft der zukünftigen sozialen Entwicklung ist und sein wird. Die Kirche rief in Bochum das Ruhrvolk, und es war da. Aber auch das Volk rief danach, daß die Kirche ihm ihre Schätze mitteile. Nicht nur am Sonntag, sondern auch an den vorhergehenden Tagen waren die Gottesdienste und die religiösen Kundgebungen so überfüllt, daß man sie zum Teil in größere Räume verlegen mußte. Viele Menschen waren von weither in nächtlicher Wanderung herbeigeeilt, um in Bochum zu beten und zu hören. Man würde das Wesentlichste dieses Katholikentages übersehen haben, wollte man nur von den Reden, Verhandlungen und Entschließungen berichten. Der Katholikentag war ein Tag des Gebetes, des ungebrochenen Glaubensbewußtseins und der echten Bereitschaft, sich vom Strom katholischer Gemeinschaft mittragen zu lassen. Wer den Festgottesdienst und die Kundgebung am Sonntag miterlebt hat, wird zugeben, daß die 500 000 Menschen, die da versammelt waren, in ihrer geradezu wunderbaren Disziplin und gesammelten Ehrfurcht in keinem Augenblick die Vorstellung einer Masse erzeugten, wie wir sie bei den Kundgebungen des vergangenen Regimes so oft vor Augen hatten. Eine der ergreifendsten religiösen Feiern war die 24stündige Sühneanbetung in der Propsteikirche, die während der ganzen Zeit von Betern überfüllt war. Viele von ihnen hatten sich auf ihrem Anmarschweg selbst durch schwere Unwetter nicht abschrecken lassen.

Welch ein Schatz an Gutwilligkeit unter Christen erschlossen werden kann, wenn sie bereit sind, aufeinander zu hören, kam aber auch auf der Arbeitstagung zum Ausdruck. Es waren nicht etwa die Arbeiter, sondern die Unternehmer, die das Mitbestimmungsrecht aller Schaffenden im Betriebe proklamierten und formulierten. Es waren die rheinisch-westfälischen Grundbesitzer, die sich bereit erklärten, den Grund und Boden für das geplante Siedlungsdorf zur Verfügung zu stellen. Wiewohl der Katholikentag sich vorwiegend mit der Ordnung dieser Welt beschäftigte, wie es seinem Thema entsprach, war doch deutlich zu spüren, daß man die letzten Impulse zur Verwirklichung aller Pläne von Glauben, Opfer und Gebet erwartet und bereits jetzt empfing.

Deshalb nimmt es nicht wunder, daß man auch bei dieser Gelegenheit wieder die Wunde der religiösen Spaltung unter den Christen schmerzlich empfand. Mit Ehrfurcht hörte der Katholikentag die Botschaft der evangelischen Brüder, die der Präses der Evangelischen Kirche in Westfalen, Wilm, an das Lokalkomitee gerichtet hat. Sie lautet:

„Die Evangelische Kirche von Westfalen grüßt den in diesem Jahr auf westfälischem Boden stattfindenden Deutschen Katholikentag. In den hinter uns liegenden Jahren

haben katholische und evangelische Christen oftmals Seite an Seite im Kampf um das Recht und den Bestand der Kirche Jesu Christi gestanden und um die gemeinsame Verantwortung ihrer Botschaft und ihres Dienstes für unser Volk gewußt. Dabei hat es unter uns auch eine Gemeinsamkeit des Leidens gegeben, für die wir Gott danken.

Daß die Frucht dieser Gemeinsamkeit uns erhalten bleibe und uns auf unserem Weg helfe, wenn wir in der schmerzlichen Erkenntnis unserer getrennten Wege doch um unseres Volkes willen, das Gott uns auf die Seele gelegt hat, manches Werk miteinander anfassen wollen und müssen, ist mein Wunsch, mit dem ich den Katholikentag grüße. Wir wissen nicht, welchen Weg Gott unser Volk und uns führt, aber wir wissen uns gemeinsam an das Bekenntnis des Apostels Petrus gebunden, das am Anfang der Kirche steht: „Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens, und wir haben geglaubt und erkannt, daß Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!"

Auch die Antwort des Evangelischen Kirchentages in Hannover auf das Wort des Mainzer Katholikentages an die getrennten Brüder wurde durch ein Mitglied des Präsidiums öffentlich bekanntgegeben. Die Bochumer Versammlung glaubte, nun nicht mehr mit einem menschlichen Wort antworten zu dürfen. Sie tat einen Schritt weiter. Am Samstag zelebrierte der Bischof von Münster ein feierliches Pontifikalamt „ad tollendum schisma", mit dem sich alle in Bochum anwesenden Priester in ihrer eigenen Messe vereinigten.

Eröffnungsfeier und Wahl des Präsidiums

Die Reihe der öffentlichen Kundgebungen begann am Donnerstag, den 1. September, mit der Eröffnungsfeier unter Teilnahme von ungefähr 50 000 Menschen. Zum Präsidenten des Katholikentages wurde Oberbürgermeister und Landtagspräsident *Josef Gockeln,* Düsseldorf, zu Vizepräsidenten Frau *Hedwig Klausener,* Berlin, der Vizepräsident des Obersten Gerichtshofs *Dr. Hans Lukaschek,* Köln, und Verleger *Dr. Josef Habbel,* Regensburg, proklamiert. Sogleich zu Anfang der Tagung stellte der Vorsitzende des Lokalkomitees, Oberbürgermeister a. D. *Geyer,* den Teilnehmern vor Augen, daß es nunmehr darauf ankomme, die Lehre in Leben, die Rede in Tat umzusetzen. Auch der Vorsitzende des Zentralkomitees, *Karl Erbprinz zu Löwenstein,* sprach von der Notwendigkeit, die Linie großzügiger sozialer Tat fortzusetzen, durch die sich der deutsche Katholizismus in den Jahrzehnten vor dem Weltkrieg auszeichnete. Ministerpräsident *Arnold* mahnte, den Blick auf das Erreichbare und Mögliche zu richten. Der Erzbischof von Paderborn, Dr. *Lorenz Jäger,* betonte, daß soziale Ordnung immer zunächst die Ordnung unseres Verhältnisses zu Gott voraussetzt, in der Treue zu den zehn Geboten ansetzt und nur in der von der Kirche geübten Liebe zur Vollendung kommt. Schon Leo XIII. hat ja erkannt: „Gerechtigkeit allein kann nur den Streitstoff sozialer Konflikte aus der Welt schaffen; die Herzen innerlich verbinden kann sie nicht". Der Erzbischof mahnte unser Volk, doch ja nicht die bitteren Erfahrungen der letzten Jahre zu schnell zu vergessen und der Not so vieler Brüder durch konkrete und seien es auch nur begrenzte Taten wie das Stundenlohnopfer sofort und darum überzeugend zu helfen.

Unser Weg: Kirche im Volk

In unmittelbarem Anschluß an die Eröffnungsfeier hielt dann P. *Hirschmann* SJ, Büren, die erste der drei großen öffentlichen Reden über das Thema „Unser Weg: Kirche im Volk". Er ging von dem Erlebnis aus, das Bochum den Teilnehmern des Katholikentages vermittelte: ein Volk, das „ein Jahrhundert lang das Opfer der größten sozialen Ungerechtigkeiten war und von diesem Zustand noch immer nicht restlos befreit ist"; ein Raum, dessen „Neuordnung für die Sicherung des Weltfriedens von so großer Bedeutung ist", in dem aber bisher die Versuche einer solchen Neuordnung niemanden befriedigt haben. Hier hinein stellt der Katholikentag seinen Wahlspruch „Gerechtigkeit schafft Frieden" als eine Willenserklärung.

Der soziale Katholizismus gestern und heute

Die deutschen Katholiken haben in dem vergangenen Jahrhundert eine Sozialarbeit geleistet, die der Heilige Vater in seiner Ansprache an den Mainzer Katholikentag „vorbildlich" genannt hat. Ohne diese Arbeit wäre heute das soziale Schicksal des deutschen Volkes noch düsterer als es ist. Gewiß war vieles an ihr zeitbedingt und bedarf heute des Umbaus, gewiß hat sie die große Katastrophe nicht ferngehalten, deren Folgen wir heute zu überwinden haben. Wir dürfen das vielfache Versagen in unseren Reihen nicht beschönigen, wir dürfen auch nicht sagen, wir seien die einzigen gewesen, die gegen die soziale Not gewirkt hätten. Aber wir brauchen auch keine Minderwertigkeitsgefühle zu haben. Es ist nicht so, daß wir heute eine letzte Chance wahrnehmen müßten, nachdem wir ein Jahrhundert lang versagt hätten: wir greifen vielmehr eine große Tradition wieder auf. Die Kirche war im letzten Jahrhundert in Deutchland wirklich „Kirche im Volk", auch im Volke der Arbeit. Der Sinn des Bochumer Katholikentages ist zu bezeugen, daß sie es bleiben will.

Die Nöte der Zeit im Lichte der kirchlichen Soziallehre

Und sie wird es, wenn sie die beiden Grundsätze beherzigt, die Papst Pius XII. im vergangenen Jahr in Mainz ihr ans Herz gelegt hat: den Grundsatz der Wirklichkeitsnähe und den der Treue zu der unwandelbaren Wirklichkeit des göttlichen Gesetzes, das die Soziallehre der Kirche bestimmt. Wegweisung kann uns nur der Eine geben, der gesagt hat: „Ich bin der Weg". Er ist das Lebendigste, was diese totkranke Welt noch hat, und er ist lebendig in seiner Kirche. Deshalb glauben wir, daß die Grundgesetze menschlichen Daseins nur Kraft der Energien verwirklicht werden können, die aus seinem Herzen und damit aus der Kirche, die aus seinem geöffneten Herzen hervorging, stammen. Die Kirche ist die Seele des sozialen Lebens der Menschen; Kirche im Volk wird deshalb das Herzstück unseres Bekenntnisses zu unserem Volke. Von ihrer Soziallehre aus, die Volk als einen Teil der sozialen Wirklichkeit der Menschen, diese selbst aber als das Zusammenleben von Personen und Personengruppen mit dem Ziel der dauernden Verwirklichung der Menschheitswerte durch die höchstmögliche Vervollkommnung der Person als des Ebenbildes Gottes auf Erden begreift, sieht die Kirche auch am klarsten die sozialen Nöte unserer Zeit. Diese gruppieren sich um drei Schwerpunkte: „zunächst die Erschütterung der tragenden

Kräfte des menschlichen Soziallebens: der Kraft und Würde und Freiheit der menschlichen Person und der Klarheit darüber, welches denn überhaupt die wahren Menschheitswerte sind; ferner die zunehmende Schwächung jener gesellschaftsordnenden Formen, in denen sich das menschliche Gemeinschaftsleben verkörpert. Wesentlich sind dabei Familie, Sondereigentum und Staat. Sie werden ergänzt durch innerstaatliche Selbstverwaltungskörper auf der Grundlage des Zusammenwohnens und Zusammenarbeitens der Menschen und die überstaatliche Völkergemeinschaft. Drittens kommt hier die Behinderung der Kirche selbst in Betracht, ihren segensvollen Einfluß auf das menschliche Gemeinschaftsleben voll und ganz auszuüben. Hier liegen die drei Schwerpunkte unserer sozialen Not. Hier liegen die Ansatzpunkte kirchlicher Sozialarbeit. In ihrer Durchführung bleibt die Kirche im Volk."

Die Sorge der Kirche um die menschliche Person

Die Kirche kämpft zunächst um die Würde der menschlichen Person „mit dem letzten Einsatz ihrer Kraft". Denn die Macht des persönlichen Menschen, verantwortlicher Träger seines eigenen Lebens im Rahmen des göttlichen Gesetzes zu sein, wird im sozialen Umschichtungsprozeß der Gegenwart immer mehr eingeschränkt: Massenware wird seine Arbeit und Freizeit, sein Heim, sein Hausrat und seine Habe; entpersönlicht sein Zusammenwohnen mit anderen in der Kaserne, sein Zusammenarbeiten mit andern im Betrieb; gestern Objekt privaten Profitrechnens wird er heute zum Objekt der rechenhaften Planwirtschaft eines Apparates von Managern, die ihm für den Verlust seiner Freiheit Brot, Arbeit und ein bißchen Sicherheit versprechen. Die Kirche aber spricht immer wieder den einzelnen Menschen an, sie liebt den kleinen Kreis, in dem er Person sein kann, die Familie, die Gruppe. „Sie hält nichts von einer Institutionsreform, hinter der keine Reform des Herzens steht".

Gegen den Liberalismus

In diesem Zusammenhang betonte P. Hirschmann jedoch, daß sowohl die menschliche Person wie das menschliche Gemeinschaftsleben seine Bestimmung nur erreiche, wenn es eine wahre Wertordnung besitze und nahm entschieden Stellung gegen jeden „weltanschaulichen Liberalismus". „Womit", so rief er aus, „haben wir das verdient, daß dieser Liberalismus, der den Bankrott unserer Kultur verschuldet hat, bei uns heute wieder ins Kraut schießt?" Die Kirche habe den Mut zu sagen, daß der Irrtum nicht die gleichen Rechte haben könne wie die Wahrheit und daß eine Gewissensfreiheit ohne im göttlichen Recht verankerte Normen über kurz oder lang Zustände schaffe, die nach dem Tyrannen riefen, so daß es nur ein Schritt von solchem Liberalismus zum Bolschewismus sei.

Die Sorge der Kirche um die Familie

Die Kirche stützt ihre Ordnung auf die Familie, die grundgelegt ist in der Ehe. P. Hirschmann zählte hier all die Erscheinungen auf, die zum Teil Gründe, zum Teil Symptome der Ehekrise sind, die jedenfalls eine Atmosphäre schaffen, in der ihre Würde beeinträchtigt wird. Er sprach von der Notwendigkeit, im Bundestag die rechtliche Gleichstellung ehewidriger Verhältnisse mit der Ehe abzuwehren, das sozial untragbare Eherecht, das sich im Nationalsozialismus durchsetzte, zu überwinden. Er sprach von dem Druck eines geschäftstüchtigen Schmutzkapitals auf die geschlechtliche Erziehung der Jugend, der verpesteten Luft unseres Unterhaltungsschrifttums, von der neumalthusianischen Propaganda der Geburtenbeschränkung. „Werden wir", so fragte er schließlich, „für unsere Familien Wohnungen bekommen, die nicht mit dem Reißbrett und Rechenschieber der Manager konstruiert sind, sondern von einem Menschen entworfen, der noch eine Ahnung davon hat, was Familie ist?" Die Haltung der Kirche in diesen Fragen, so betonte er, ist nicht etwa mittelalterlich; denn die Not der Ehe und Familie bedroht den Menschen nicht nur in seiner gesellschaftlichen Überlieferung, sondern als solchen. „Wo Ehe und Familie aufhören, hört nicht nur das Mittelalter auf, sondern der Mensch."

Die Neuordnung des Eigentums

P. Hirschmann stellte an die Spitze seiner Ausführungen über das Eigentum den Satz: „Wenn sich über Nacht die Eigentumsverhältnisse so ändern, daß Millionen nichts mehr haben, und andere noch fast alles, wie bei Ausbombung, Ausheimatung, Währungsreform, dann wird der Versuch der Aufrechterhaltung der bestehenden Eigentumsverteilung bei den Verschonten zum Verbrechen am Ganzen!" Die Vornahme eines Lastenausgleichs wird zur Pflicht, wenn Millionen nichts mehr haben. Aber wenn man hier alles von der Gerechtigkeit erwarten würde, würde das zu einem endlosen Prozeß aller gegen alle führen und nur neue Klassengegensätze erzeugen. „Nur wenn echter Gemeinsinn über die Gerechtigkeit hinaus auch nach Billigkeit, nach Menschlichkeit, und vor allem nach dem Gebot der Liebe vorgeht, verhüten wir es, daß aus dem Eigentum, dieser ordnenden Macht unter Menschen, ein Sprengstoff wird, der alles auseinanderreißt."

Gerechtigkeit und Caritas

An dieser Stelle sprach P. Hirschmann von einem Vermächtnis des verstorbenen Präsidenten des Caritasverbandes, Prälat Kreutz, der ihn vor seinem Tode gebeten habe, auf dem Katholikentag so von Gerechtigkeit zu reden, daß auch die Caritas zu ihrem Recht käme. „Ich glaube, es gibt Zeiten, in denen nur noch die Caritas die Gerechtigkeit retten kann — und ich glaube, solch eine Zeit ist heute. Wie könnten wir in solcher Zeit die Kirche entbehren. Ich weiß — ihr fragt mich: Wo ist sie denn, diese Caritas der Kirche? Läutet sie etwa die neuen Glocken, die sich mit teurem Geld Kirchengemeinden geleistet, deren Flüchtlinge keinen Pfennig zum Leben hatten? Tanzt sie mit auf den Schützenfesten des katholischen Landes mit ihren phantastischen Umsätzen, phantastisch angesichts unserer Not? Wohnt sie in den Zimmern der Pfarrhäuser, die sich dem obdachlosen Flüchtling verschlossen wie die Herberge von Bethlehem dem Christkind? Wo ist sie, diese Caritas der Kirche? Hat sie sich vielleicht sogar ein Büro errichtet mit einer Vorzimmerdame, die ihr die ärgsten Lumpen vom Leibe hält? Ach, meine christlichen Brüder und Schwestern, ich weiß um all diese Klagen und Anklagen — und wir spielen mit dem Endurteil Gottes über uns, wenn wir sie nicht ernst nehmen. Aber ich bin ihr doch immer wieder begegnet, dieser wunderbaren, gütigen Helferin. Ich bin ihr begegnet bei den Ärmsten der Armen und ich bin ihr auch bei den Reichen begegnet. Ich bin ihr auch auf Büros begegnet, jawohl, und ich glaube an sie, sie hat mit der Rechten, die nicht merkte, was die Linke tat, mehr gege-

ben, als ihr ahnt. Ich glaube an sie, wie ich an die Kirche glaube. ‚Daran soll die Welt erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebt habe'. Wo die Caritas ist, da ist Gott! Da ist Christus! Da ist Kirche! Kirche im Volk! Da allein!"

Kirche und Staat

Über die dritte der großen gesellschaftlichen Formen sagte P. Hirschmann folgendes: „Wie steht es um den Staat? Die Kirche bejaht ihn. Sie möchte keinen schwachen Staat. Sie möchte keinen, der seine Grenzen nicht achtet. Zwei Mißstände bedrohen heute seine gesellschaftsordnende Macht. Einmal das mangelnde Interesse vieler angesichts seiner so unvollkommenen Wirklichkeit und die anarchische Bereitschaft, sich hinwegzusetzen über seine Gesetze, nachdem er selbst sehr viel dazu beigetragen, am Ernst dieser Gesetze Zweifel zu erwecken. Der zweite Mißstand ist die ständige Versuchung der Not und der Ungeduld, alles Heil vom Staat zu erwarten und die Bereitschaft, ihn aufs neue mit Vollmachten zu versehen, die er bestimmt mißbrauchen würde.

Die Kirche hat dem Staat in dem Bemühen, wieder zu sich selbst zu kommen, ihre Hilfe angeboten. Sie möchte sie leisten in jenen durch Gesetz und Vertrag gewährleisteten Freiheiten, die in der Vergangenheit ihr gegenseitiges Verhältnis nicht unfruchtbar machten. Die Kirche ist bestürzt über das Mißtrauen, mit dem man ihr begegnet. Sie hat zu Zeiten des Mißbrauchs der staatlichen Gewalt die Grenzen derselben genau so im Bewußtsein der Gläubigen wachgehalten, wie in turbulenten Zeiten früher den Willen zu Gesetz und Gehorsam. Es ist möglich, daß der neue deutsche Staat schon bald wieder auf beide Hilfen angewiesener sein wird als jetzt... Trennung von Kirche und Staat auf der einen Seite — Kirche im Volk auf der anderen, das reimt sich nicht zusammen."

Kirche und Selbstverwaltungskörper

Innerhalb des menschlichen Zusammenlebens spielen aber nach katholischer Auffassung die kleineren Selbstverwaltungskörper, die sich unter zusammenwohnenden und zusammenarbeitenden Menschen bilden, eine wichtige Rolle, „wenn das Zusammenleben nicht mechanisch in Klassen aufgespalten oder künstlich mit Diktatur erzwungen werden soll. Die Kirche bekennt sich zu dem Grundsatz der ergänzenden Hilfeleistung. Eine umfassendere menschliche Organisation soll keine Aufgabe für sich beanspruchen, die im kleineren geleistet werden kann. Wenn sie diesen Grundsatz nicht nur auf die Kommunalpolitik anwendet, sondern auch für die Leistungsgemeinschaften Gliederung, Organisation und Selbstverwaltungsrecht im Volkskörper verlangt, so redet sie damit weder einem mittelalterlichen Ständestaat das Wort, noch versucht sie, die sinnlose Bürokratie staatlicher Planwirtschaft durch eine ebenso sinnlose wirtschaftsgesellschaftlicher Vertretungskörperschaften zu ersetzen."

Gegen Neusozialismus und Neuliberalismus

„Sie lehnt es ab, aus der Sozialisierung im Sinne einer Verstaatlichung eine normale Maßnahme staatlicher Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik zu machen, sie lehnt es aber ebenso ab, das Ziel der von ihr geforderten Reform auf die Ermöglichung freier Konkurrenz mit Verhütung von Monopolbildungen zu beschränken. Gegenüber Stimmen neusozialistischer und neuliberalistischer Tönung in unseren Reihen ist es gut, daran zu erinnern, daß, wie aus seinen jüngsten Äußerungen noch hervorgeht, der Papst nicht daran denkt, die Linie von Quadragesimo Anno hier zu revidieren. Haltet mutig und treu diese Linie, ohne abzuweichen, weder nach rechts noch nach links — und natürlich erst recht nicht heute nach rechts und morgen nach links, so wie es ein dem Naturrecht mehr als frei gegenüberstehendes Gewissen aus politischer Taktik nicht scheut, vielleicht gar als geistigere Form christlicher Existenz erscheinen lassen möchte."

Die Völkergemeinschaft

P. Hirschmann sprach dann von der Völkergemeinschaft, deren Forderungen die Macht des Staates nach oben begrenzen. Die Kirche stimmt zu, wenn die unbegrenzte Souveränität dadurch auf ihr gottgegebenes Maß beschnitten wird, „sie stellt ihre moralische Macht all den Bestrebungen zur Verfügung, denen es auf Schaffung übersichtlicher, verantwortungsvoll beeinflußbarer Großräume ankommt". Er beklagte Hindernisse, die im Gefühl der Deutschen durch die Zurückhaltung der Kriegsgefangenen im Osten und auch im Westen und wegen des fehlenden Rechtsschutzes für die Volksgenossen hinter dem Eisernen Vorhang immer noch gegen solche Bestrebungen bestehen.

Die soziale Wirkmöglichkeit der Kirche

Die Wirkmöglichkeiten der Kirche sind vielfach beschränkt durch die Schwäche ihrer Mitglieder. Ihre Kraft zum sozialen Apostolat wird durch das rechte Verhältnis der Ständegruppen bestimmt, die ihren eigenen sozialen Organismus bilden: den Ordens- und den Weltstand, die Hierarchie und die Laien.

„Es ist für die weltbessernde Kraft der Kirche nicht gleichgültig, wie groß und stark die Schar derer ist, die die Welt opfern und durch dies Opfer stärker mit Gott verbinden". Er beklagt daher den Rückgang der Berufe zum Ordensleben in der Kirche.

Doch vor allem beklagte er störende Spannungen zwischen den Ständen der Kirche, und er forderte alle dazu auf, mehr Vertrauen aufeinander, mehr Geduld miteinander zu haben.

„Wollen wir nicht versuchen, mehr noch als bisher das Koalitionsrecht der Gläubigen in der Kirche und das Gesetz der ergänzenden Hilfeleistung, das auch für sie gilt, zur Geltung zu bringen? So viele katholische Organisationen im Dienste der Weltaufgabe wie möglich! Nur so viele hierarchische Steuerungen wie nötig! und darum — wo freie Organisationen noch fehlen —, nicht kirchenamtlicher Ersatz, sondern Gründung, Anregung und Förderung von diesen".

„Das war der Weg der katholischen Sozialbewegung in der Vergangenheit. Er hat sich nach dem Urteil der Kirche bewährt. Warum sollen wir ihn opfern?"

„Das soll nicht heißen, daß unser übernommenes Organisationswesen nicht vielfacher Überprüfung und Erneuerung bedürfte... zumal die katholische Sozialbewegung in Deutschland zwischen den zwei Weltkriegen nicht das rechte Verhältnis zur inneren kirchlichen Erneuerungsbewegung fand. So blieben die starken sozialen Kräfte, die in dieser schlummerten, für die kirchliche Sozialarbeit unerschlossen, und das gewiß nicht zu ihrem Besten. Umgekehrt führte dieser Umstand in der sakramental liturgischen Erneuerungsbewegung zu einer nur unzureichenden Hinordnung auf die soziale Tat und Bewegung..."

„Aber auch die Methoden unseres sozialen Apostolats werden zu überprüfen sein. Wir werden geschmeidiger sein müssen als bisher. Wir werden gelegentlich die Enge von Verbandsideologien und -methoden zu durchbrechen haben, und Menschen Räume geben, die Pionierarbeit leisten wollen ..."

„Gottes Geist war sichtlich mit den Verbänden, aber Gottes Geist weht, wo er will, auch einmal über die Verbände hinaus."

Forderung nach Abendmessen

Als konkreten Vorschlag, dem schaffenden Volk wieder engeren Anschluß an den Altar zu ermöglichen, erhob P. Hirschmann zum Schluß die Forderung, doch endlich in großem Umfang wieder die Abendmesse am Werktag festzusetzen. „Wenn der Papst sagt, die Kirche tue nichts, was für die soziale Neugestaltung der Welt so wichtig wäre, wie die tägliche Vergegenwärtigung jenes Opfers, aus dem sie lebt und das Volk zu beleben instandgesetzt wird, müssen wir da nicht alles tun, um dem Volk die Teilnahme an diesem Opfer in zeitgemäßer Form zu ermöglichen."

Er schloß mit der Bitte, zu dem von Nikolaus Ehlen für die geplante Siedlung bei Bochum vorgeschlagenen Stundenopfer reichlich zu spenden, denn solche Taten, die zugleich Gebete seien, gäben uns das Recht, an die Zukunft der Kirche im deutschen Volk zu glauben.

Sühneamt und Gebet um die Erhaltung der Arbeitsplätze

Am Freitag früh zelebrierte *Kardinal Frings* in einer großen zur Festhalle hergerichteten Werkhalle des Bochumer Vereins ein Sühnehochamt zur Erflehung des göttlichen Segens für den Katholikentag, vor dem der Abt von Gerleve, Dr. *Pius Buddenberg* OSB, in der Predigt die soziale Funktion der Kirche darstellte. Die Werkhalle ist nach Beendigung des Katholikentages zur Demontage bestimmt, um so ergreifender wirkte hier das während des Gottesdienstes von Episkopat, Klerus und Volk gemeinsam gesprochene Gebet um die Erhaltung der Arbeitsplätze, in dem die große Sorge und das große Leid des Ruhrvolkes Gott anbefohlen wurde.

Unser Ziel: Sozialer Frieden

In der Abendkundgebung dieses Tages sprach der Direktor der Postverwaltung, Staatssekretär *Schuberth*, über „Unser Ziel — sozialer Frieden".

Die soziale Wirklichkeit von heute: Das Erreichte

Sein Anliegen war vor allem die Stärkung des guten Willens, der Verständigungsbereitschaft auf beiden Seiten, um diesen sozialen Frieden zu schaffen. Er wies zunächst auf die bereits erkannten klaren Grundsätze der christlichen Soziallehre hin: Initiative des Einzelnen, Subsidiarität, Absage an den Kollektivismus, Aufgeschlossenheit für die Probleme überhaupt. Er wies auch auf eine Reihe von Verwirklichungen hin: die soziale Gesetzgebung, Fürsorge- und Versicherungswesen, auf die sozial gebundene Marktwirtschaft, auf die Vorbereitung einer Überführung der Grundstoffindustrien und der Großbanken in Gemeineigentum in den Verfassungen, die Inangriffnahme der Bodenreform, die Freiheit des Tarifrechts, der Berufswahl, die Gewerbefreiheit, die Anerkennung der Naturrechte.

„Sind also nicht die Grundsätze der päpstlichen Enzykliken schon Wirklichkeit geworden? Ist das bisher Gesagte richtig, gibt es dann überhaupt noch eine Problematik bei der Bewältigung der sozialen Frage?"

Die soziale Wirklichkeit von heute: Die Mängel und Fragen

Es schien nach 1945 einmal, als ob die Menschen nach ihren grauenhaften Erlebnissen zueinander finden würden, als ob ihr Handeln von religiösen Erkenntnissen bestimmt werden würde, als ob die Christen die Führerschaft in der Welt wieder übernehmen würden. Aber dies Bild hat sich inzwischen gründlich gewandelt, die alten Irrtümer, die alten Gegensätze, der alte Unfriede sind wieder da und durchwirken die soziale Wirklichkeit.

„Hat nicht der Klassenkampf wieder fröhliche Urständ gefeiert? und das nach einem Zusammenbruch, wo weit mehr als die Hälfte aller materiellen Güter in Deutschland vernichtet ist, wo der Bourgeois genau in demselben Elendsquartier wohnt wie der Proletarier, wo infolge des ungeheueren Substanzverlustes eine Steuerschraube ohne Ende den Arbeitenden nicht nur um die Frucht seiner Leistung bringt, sondern auch um Arbeitsfreude und Tatendrang, wo die allgemeine Armut die Klassenschranken eingeebnet hat?

„Ist nicht die Kluft zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer neu aufgebrochen, abgründig tief?

„Gehen die Gewerkschaften den rechten Weg? Sehen wir nicht große Massen in heilloser politischer Verkrampfung?

„Meint man nicht noch immer oder schon wieder das private Eigentum, wenn man von Kapital spricht und denkt an Enteignung schlechthin, wenn man Sozialisierung sagt?

„Spricht man auf der anderen Seite nicht schon wieder allzubetont von der freien, einer liberalen Wirtschaft? Hat man angesichts einer gewissen Prosperität im letzten Jahr die Zeiten des Wirtschaftsliberalismus, des hemmungslosen Individualismus, des Hochkapitalismus schon wieder vergessen? Weiß man nichts mehr vom erbarmungslosen Kampf zwischen Preis und Lohn, dem Kampf mit Reklame, Boykott, Streik und Aussperrung!?

„Ist es schon vergessen, daß die liberal-kapitalistische Wirtschaftsform uns die in Klassen zerrissene Gesellschaft hinterlassen hat, in welcher die einen über die sachlichen Produktionsmittel verfügen, die anderen zur Gütererzeugung nur ihre Arbeitskraft so teuer wie möglich verkaufen können?

„Oder hat man nicht ganz unten im Herzenskämmerlein Sehnsucht nach der „Ordnung der nationalen Arbeit"? ...

„Entspricht es nicht der natürlichen Herzensträgheit, alle Entscheidungen — auch die über mich selbst — dem Staate zuzuschieben, den vielen, vielen Organisationen und Körperschaften? Ist das Kollektiv nicht doch viel bequemer als die immer und immer wieder ganz bewußt bejahte Verantwortung für sich selbst und den Nächsten? Verlangt die Menschenwürde, wie sie Gott uns geschenkt und zu tragen verlangt, nicht doch zu viel seelischen Aufwand?

„Wird nicht doch immer wieder der Versuch gemacht, sich durch Almosen von der Verpflichtung zu teilen, von der vollwertigen Anerkennung auch des ganz Armen als gleichberechtigten Staatsbürgers in freventlicher Weise frei zu kaufen?

„Spannen wir den Bogen über diese Fragen-Summe, so erkennen wir in der Rundung das Spiegelbild des Menschen, den alten Adam, den aus dem Paradies ausgetriebenen ...

Die Aufgaben der Christen

„Wir erblicken aber auch den Christen, wie er der Entwicklung nachzueilen sich bemüht, um zu suchen, zu helfen, zu retten, zu ordnen, zu heilen, wenn nötig zu kämpfen.

„Suchen und kämpfen wir aber auch entschieden genug, ernsthaft und realistisch?

„Blicken wir nicht allzu starr auf die statischen, auf alte Formen, das dauernde Modell, auf die ideale, religiöse Maßhaltigkeit, auf die formale Gerechtigkeit? Bemühen wir uns genug auch um die Tugenden der Klugheit und der Tapferkeit, um unser Streben den Gegebenheiten der Stunde anzupassen? Und wenn wir diese gewonnen hätten, hätten wir dann auch den letzten Mut zu einem Leben zwischen Himmel und Hölle, dort, wo ja jeder schließlich und unausweichlich leben muß, auf dem Schauplatz der fortschreitenden Geschichte ... in der Menschheitskarawane ... immer im Angesicht des ewigen Richters!"

So in den Fluß der Geschichte gestellt, im Pilgerstand, ist es die Aufgabe der Christen, die Zielrichtung einzuhalten, die Reihen zu ordnen und eine verbindende Kraft für das Zusammenleben aller zu sein. Wir dürfen nicht vom Ziel träumen, von einer Utopie perfekter Ordnung, denn eine währende Stätte, einen Ruheplatz gibt es im Pilgerstand nicht. Uns treibt vielmehr immer der Anruf Christi, in unserer Zeit das Werk des Friedens zu tun in der Gerechtigkeit.

Gerechtigkeit und Liebe

„Gerechtigkeit aber als eine Frucht des Rechtes, der Justitia, genügt nicht. Sie kann sogar töten, wenn sie zum bürokratischen Formalismus entartet. Gerechtigkeit gibt Frieden erst dann, wenn hinter ihr steht die Hilfsbereitschaft, die Herzensgüte, die Zuneigung, die Eintracht, das Einander - Ertragenwollen, das Miteinander - Seinwollen, mit einem Wort die Liebe. Das große weltverändernde Neue, das Christus gebracht hat, ist ja die Liebe. Recht, Gerechtigkeit ohne Liebe ist eine Fratze!

Die Liebe Christi verpflichtet uns Christen — aus dieser Liebe muß die Sozialordnung wachsen. Diese gerechte Ordnung muß getragen werden und geübt vom Christen, welcher der Gerechtfertigte ist, aus dem Glauben an Christus, Rebe am Weinstock, gespeist aus dem Sakrament und deshalb und nur daher liebend! Die soziale Ordnung, der Friede ist also auch Frucht, ist — mehr noch — Werk der Erlösung, des Heiles, des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe".

Aufgaben der Laien

Die Christen sind in diesem Geiste das Ferment, der Sauerteig des menschlichen Zusammenlebens. Die Kirche besitzt ein gewaltiges Potential an Heiligkeit, es muß für die soziale Arbeit aktiviert werden. Und hier ist der Ort, wo sich der christliche Laie einzusetzen hat. Das ist auch wichtig für die Erscheinung der Kirche nach außen gegenüber der modernen Welt, da die Kirche heute im Zeitalter des Sozialismus vor allem an ihrer sozialen Leistung gemessen wird.

Stärkung der Selbsthilfe und Selbstveranwortung

Man darf sich jedoch bei dieser Arbeit nicht zu sehr auf Organisation verlassen. „Organisationen tragen den kollektiven Keim, die Sucht zur Verabsolutierung, zur Bürokratisierung, zum Formalismus in sich. Man muß ihn scharf beobachten, damit die Menschen sich nicht geteilt finden eines Tages in solche vor und in solche hinter dem Schalter."

Die staatliche Fürsorge und Wohlfahrt, die Sozialversicherung sind bedeutsame Leistungen. „Aber in allen Fällen sollte sorgsam geprüft werden, ob in Zukunft der Selbsthilfe oder der Selbsthilfeorganisation, der Genossenschaft, der Vorzug zu geben ist vor der öffentlichrechtlichen Körperschaft, der staatlichen Zwangsreglementierung, die einmal erkämpft werden mußte aus dem sozialen Notstand heraus und heute sicher noch vonnöten ist".

„Wir Christen müßten uns eigentlich frei machen von dem Irrglauben an die staatliche Allmacht. Wir haben diesen Irrglauben ja auch immer abgelehnt. In demselben Maß, wie alles und alles, jede Äußerung der einfachsten Menschlichkeit reglementiert, sozusagen verstaatlicht wird, im selben Maß entfernen wir uns von der Selbstverantwortlichkeit, von der menschlichen Freiheit und Würde, im letzten vom Vertrauen auf Gott selbst."

Keine fertigen Rezepte — vielmehr Lösungen durch Zusammenwirken der Sozialpartner

Hier betonte Schuberth besonders die Notwendigkeit, neue Wege zu finden und nicht nach fertigen Rezepten handeln zu wollen. „Der Christ ist da, um vor den Gegebenheiten von Fall zu Fall das jeweils Richtige zu tun". Gegenüber den sozialen Spannungen wird der Kern seiner Bemühungen sein, die auseinanderstrebenden Sozialpartner — bei voller Anerkennung der Koalitionsfreiheit — zu einem gedeihlichen Zusammenwirken zu führen, „wenn nicht anders, dann durch die Gewalt der Liebe". Dabei ist volle Ehrlichkeit nötig. „Innere Vorbehalte bedeuten Lüge ... Spiel mit offenen Karten schafft gegenseitige menschliche Hochachtung und Wertschätzung, aber auch allmählich eine genaue Erkenntnis der täglichen Erfordernisse".

Für ein Versöhnungsgesetz

Zu den Forderungen des guten Willens gehört auch das Verzeihen politischer Irrtümer. Damit war vor allem die Frage der Entnazifizierung gemeint, der „diffamierende Klassenunterschied zwischen Belasteten und Unbelasteten", der überwunden werden müsse. Der Versuch, die aktive Beteiligung am nationalsozialistischen Regime in einem gerichtähnlichen Verfahren zu sühnen, die sogenannte Denazifizierung, hat nach unserer und allgemeiner Überzeugung mehr Schaden als Nutzen angerichtet, vor allem an dem Gefühl unseres Volkes für Recht und Gerechtigkeit. Das Experiment mußte scheitern, weil man sich nicht an die relativ kleine Zahl der Rädelsführer hielt, sondern Millionen von Bürgern wegen eines politischen Irrtums, wegen formaler Mitgliedschaften und anderer Verstrickungen in das Regime zur Verantwortung

ziehen wollte; man hat sich dadurch eine Aufgabe gesetzt, an deren Umfang und Schwierigkeit ein rasch improvisiertes Gerichtssystem scheitern mußte. Die unterschiedliche Anwendung der Gesetze in den verschiedenen Zonen und zu verschiedenen Zeiten hat dem Vertrauen zur Gerechtigkeit noch mehr geschadet; sie hat viele mäßig Schuldige in die Versuchung geführt, ihr Herz im Gefühl erlittenen Unrechts nun erst recht zu verhärten, und sie bringt andere in Versuchung, sich in der Furcht vor späteren Regimewechseln der Pflicht zur politischen Entscheidung zu enthalten.

Zur Wiederherstellung der Gerechtigkeit gibt es nur eine angemessene Lösung: durch ein großzügiges Versöhnungsgesetz der Bundesrepublik alle noch laufenden Denazifizierungsverfahren zu beenden und für alle noch nicht geleisteten Sühnemaßnahmen eine Amnestie zu gewähren. Das ist nicht die volle Erfüllung der Gerechtigkeit, aber nach der Lage der Dinge kommt ein abschließendes Gesetz, das den Charakter der Versöhnung hat, der Gerechtigkeit am nächsten. Es wird in vielen Fällen sogar den Weg frei machen für das, was eigentlich Sinn und Zweck der Denazifizierung hätte sein müssen, nämlich für eine geistige, politische und sittliche Besinnung, für eine Gewissenserforschung, die jedermann Gott, sich selbst und unserem Volk schuldig ist, für die reinigende Reue und für das, was im Katechismus „Wiedergutmachung und guter Vorsatz" genannt wird.

Untaten und Verbrechen gegen göttliches und menschliches Recht müssen vor den ordentlichen Gerichten ihre Sühne finden. Daß Menschen, die den Nationalsozialismus noch nicht überwunden haben, in den öffentlichen Einrichtungen nicht zu Einfluß kommen, dafür haben die zuständigen Stellen in Erfüllung ihrer Amtspflichten zu sorgen.

Die Frage der Sozialisierung

Ein weiteres Spannungsfeld auf dem Weg zum sozialen Frieden ist das Problem der Sozialisierung, in der wir uns an die päpstlichen Enzykliken halten können, die die Sozialisierung unter gewissen Bedingungen bejahen, doch nie ohne Entschädigung, d. h. nicht unter Verletzung des Eigentumsrechts. Als ein gewisses Modell für gemeinwirtschaftliche Betriebe bezeichnete Schuberth die beiden großen deutschen Verkehrsverwaltungen, Post und Bahn, die zwar nicht ohne weiteres mit Produktionsbetrieben verglichen, denen aber doch Maßstäbe entnommen werden können. Doch wenn privaten Machtgruppen das Verfügungsrecht über Produktionsmittel genommen wird, darf es keinesfalls zur Steigerung der Staatsomnipotenz mißbraucht werden.

Eine soziale Wirtschaft — Mehr Bindung als Freiheit

Zur sozialen Gerechtigkeit gehört eine soziale Wirtschaft. Der Bereich des Wirtschaftlichen ist nicht autonom, er gehört in die Mannigfaltigkeit menschlicher Gesellschaftsgrundlagen. Auch hier haben die Enzykliken den Weg gewiesen: Die Wirtschaft muß als Teilfunktion zum Wohl der Ganzheit beitragen. Das beinhaltet ganz klar eine sozial verpflichtete Wirtschaft.

„Eine Marktwirtschaft gibt zwar der Leistung tüchtiger Menschen die Freiheit zur Entfaltung im Leisungswettbewerb.

„Eine soziale Verpflichtung aber fordert sicherlich folgende Bedingungen dazu:

„Dem Arbeitnehmer muß ein gerechter Leistungslohn gezahlt werden, das private Eigentum wird gewährleistet, aber nur bei hoher sozialer Verpflichtung, und unter Umständen müssen Grundstoffindustrien in Gemeineigentum überführt werden. Wirtschaftsablauf und Preisgefüge müssen planvoll beeinflußt werden können durch organische Mittel. Dazu gehört die sinnvolle Kombination von Geld-, Kredit-, Handelspolitik, von Zoll-, Steuer-, Investitions- und Sozialpolitik. Monopole sollen von unabhängigen Instanzen kontrolliert werden.

„Also fast mehr Bindung als Freiheit!

„Und Freiheit in diesem Zusammenhang will und darf nicht besagen: Wirtschaftsliberalismus.

„Nach 60 Jahren Papstenzykliken dürfen Katholiken nicht mehr die Parole von der absoluten Wirtschaftsfreiheit ausgeben. Wirtschaftsformen sind keine Ewigkeitswerte an sich. Sie sind nur so lange tauglich, wie sie ihre Teilfunktion zum Wohl der Ganzheit erfüllen". Tun sie das nicht, so müssen sie geändert werden. Doch nach christlichem Grundsatz heißt das nicht niederreißen um einer abstrakten Doktrin willen, sondern an die Gegebenheiten klug, realistisch und nüchtern anknüpfen.

Übernationale Zusammenarbeit

Das Problem allerdings wächst über die Grenzen hinaus; denn gleich mit welchem Wirtschaftssystem, Deutschland kann allein den Frieden der Gerechtigkeit nicht erreichen. Verhärten sich die Nationalismen, so wird daraus ein Konkurrenzkampf ohne Bindung und Hemmung und mit ihm Elend und Unfriede in ganz Europa erwachsen. „Hier haben sämtliche katholische, alle christlichen Wirtschaftler und Politiker ganz Europas, ja der Welt, einfach zuzupacken".

Der gerechte Lohn

Zuletzt kamen die Fragen des Lohn- und Preisgefüges zur Sprache. Schuberth stellte an die Spitze die Forderung nach dem Familienlohn, aber er sieht grundsätzlich das Entscheidende nicht in der Lohnhöhe, sondern in der Garantie der Vollbeschäftigung auf Dauer und der dadurch gewonnenen Sicherheit. Auch der Kleinverdiener komme dann schließlich zum eigenen Heim, und „wer seßhaft ist, ist kein Revolutionär, kein Störer" ... „Die Seßhaften haben das bessere Berufsethos ... sie erkennen die Irrlehre unserer Zeit nicht an, daß der Mensch nur arbeite, um zu verdienen, um dann zu leben, um zu genießen. Sie wissen, daß der Mensch lebt, um zu arbeiten, um durch seine Arbeit sich selbst zu vervollkommnen und Gott zu verherrlichen ..."

Christliches Wagnis

Wenn der Einwand gemacht wird, daß man an soziale Lösungen großen Ausmaßes in einem Zeitpunkt absoluten Mangels an Geld und Kredit nicht gehen könne, so läßt sich dem entgegenhalten, daß schon Unerhörtes geleistet worden ist. „Man muß vom Ausland her einmal die Dinge sehen und die Hochachtung der anderen verspüren dürfen, dann kann man sich ohne so schwere Bedenken zu dem Vorsatz bekennen: je schwerer die Aufgabe, um so größere Anstrengungen wird der Christ machen, gegen alle Vernunft, einfach im christlichen Wagnis!"

Die Heimatvertriebenen — ein Prüfstein unserer Bewährung

Das gilt mehr noch für das Problem der Heimatvertriebenen. Man kann sagen, daß es bisher nur von wenigen richtig erkannt ist, aber man muß auch sagen, daß schon Unerhörtes geleistet worden ist. Trotzdem bleibt die Feststellung: „Die gesellschaftsliche Eingliederung der Heimatvertriebenen ist noch nicht gelungen."

Hier kann keine gesetzliche Maßnahme genügen, hier muß das Gewisen jedes einzelnen sich entscheiden, und diese Entscheidung ist ein Prüfstein unserer rechten Haltung.

„Hier steht jeder Christ für sich allein vor dem Mal, das der Herrgott mitten in unserem Vaterland vor ihm aufgerichtet hat.

„Es kann ein Zeugnis menschlicher Größe, christlichen Heroismus, es kann ein Schandmal für uns werden für alle Zeiten.

„Vor ihm fallen die Entscheidungen des christlichen Gewissens.

„In der rechten Haltung wird der Christ dieses Mal ergreifen und tragen als ein Kreuz —

„An diesem Kreuz — wie an Christi Kreuz — scheiden sich die Geister."

Die Kundgebungen der katholischen Jugend und der Christlichen Arbeiterjugend

Am Samstag nachmittag vereinigte sich die katholische Jugend zu einer großen Kundgebung auf dem Festplatz. *Theo Blank*, Dortmund, sprach von der Sehnsucht der Jugend nach Überwindung der sozialen Gegensätze und rückte das soziale Apostolat in das Blickfeld der katholischen Jugend, die ja vielleicht hie und da noch zu ängstlich in ihren eigenen Kreisen verharrt, während es zu erobern gilt. Noch stärker trat der Eroberungswille bei der Kundgebung der christlichen Arbeiterjugend (CAJ) hervor, auf der Kanonikus *Cardijn* eine ebenso mutige und vorwärtsweisende wie zündende Ansprache hielt, in der er seine unseren Lesern inhaltlich bekannten Gedanken über die von unserer Zeit gebieterisch geforderte Sprengung des Ghettos durch die JOC erneut darlegte. Während schon Teilnehmer des Katholikentages diese Versammlung als eine ihrer stärksten Eindrücke bezeichneten, hörte man von anderen die Meinung, daß die CAJ-Kundgebung am stärksten von allen zugleich auch die Grenze sichtbar werden ließ, die uns im Vergleich zu anderen Bewegungen bei der Eroberung der Massen gesetzt ist.

Unser Hoffen: Völkerfrieden

Die dritte der drei großen öffentlichen Reden des Bochumer Katholikentages hielt am Samstag abend Ministerpräsident *Arnold* von Nordrhein-Westfalen über das Thema „Unser Hoffen — Völkerfrieden". Ohne den Völkerfrieden ist sozialer Friede nicht möglich; andererseits aber ist der soziale Friede, eine soziale Neuordnung in Gerechtigkeit eine der wesentlichen Voraussetzungen für den Völkerfrieden.

Friede ist nicht Sicherheit, sondern eine spannungsreiche Aufgabe

Friede, so führte Ministerpräsident Arnold aus, ist kein bloßer Zustand der Sicherheit, sondern ein Zustand lebendiger und entwicklungsreicher Spannung; er ist eine spannungsreiche Aufgabe. Aber echter Friede läßt sich nicht finden, wenn er nicht auf einer sittlich und rechtlich gesicherten Ordnung und auf der gegenseitigen Achtung der Völker aufgebaut ist. Gegenseitige Achtung und Unterstützung werden sich die Völker aber nur zuteil werden lassen, wenn sie in den Brudervölkern das verwirklicht sehen, was sie selbst in ihrem innerstaatlichen Leben zu erreichen bestrebt sind: eine gesicherte, soziale Ordnung, die den Problemen und Bedürfnissen der Gegenwart gerecht werden kann.

Der soziale Kern unseres Glaubens

Lange haben wir die „Erlösung vom Übel", um die wir im Vaterunser beten, zu individualistisch aufgefaßt und den sozialen Kern unseres Glaubens verkannt. Die an sich wertvolle Arbeit an der Entwicklung der Einzelpersönlichkeit ist zuletzt umgeschlagen in die Verkündigung der schrankenlosen Macht der Persönlichkeit. Damit entwich der Geist christlicher Überlieferung aus unserer Welt. Aber es gehört zum Wesen des Christentums, daß es sich von innen heraus immer wieder erneuert. Zusammengebrochen ist zuletzt nicht die christliche Weltanschauung, sondern eine verweltlichte Kultur, die geglaubt hat, autonom leben zu können und die Schranken eines sittlichen, auf Gott bezogenen Naturrechts nicht mehr anerkannte. Wir Christen setzen dem immer wieder entgegen den Glauben an das Naturrecht, durch das die menschliche Gesellschaft von Ordnung Gottes abhängt. Nach ihm sind die politischen Gemeinschaften nicht letzte Instanz für Gut und Böse, die kein höheres Gesetz anerkennen brauchen als staatlichen Eigennutz und staatliche Selbsterhaltung. Auch die Staaten sind vielmehr „Gottes Gedanken". Es liegt ein tröstlicher Gedanke darin, daß auch, wenn sie durch Macht und Gewalttat begründet wurden, die Menschheit doch immer danach gestrebt hat, die bloße Macht in Ordnung und Gesetzlichkeit umzuwandeln und mit heilenden Kräften in die Kur zu nehmen.

Unser Glaube an das Naturrecht bedeutet aber nicht, daß es nun für jede soziale und politische Frage gewissermaßen ein vorbestimmtes Rezept gebe, das für jeden denkbaren Fall gälte. Schon Thomas von Aquin hat betont, daß das Naturrecht durch soziale Ursachen verwischt oder gar ins Gegenteil verkehrt werden kann. Jede Zeit bringt andere Probleme und fordert andere Lösungen.

Völkerfriede und Friede im Volk

Jedenfalls kann heute kein Völkerfriede verwirklicht werden, wenn nicht zuvor der Friede im Volk gesichert ist. Dieser wieder hängt ab von dem Willen und der Fähigkeit, die innere Ordnung auf der Grundlage der Gerechtigkeit neu zu gestalten, und das hängt insbesondere wiederum von der Lebendigkeit des Glaubens und der Kirche im Volk ab. Daher kommt gerade hier im Ruhrgebiet der Frage des Verhältnisses von Kirche und Arbeiterschaft ausschlaggebende Bedeutung zu.

Kirche und Arbeiterschaft

Die Ursachen einer gewissen Vertrauenskrise zwischen Kirche und Arbeiterschaft sind schon im vorigen Jahre in Mainz mutig beleuchtet worden: man hatte sich allzu sehr

in eine Abwehrstellung gegenüber dem stürmischen und revolutionären Wollen der sozialen Bewegung begeben. Denn die Kirche befaßt sich immer erst dann mit den Fragen der Welt, wenn Irrtümer auftauchen und aus einer solchen apologetischen Abwehrstellung ist keine positive Kraft möglich. Sie verleitet vielmehr zu einem einseitigen Konservatismus, zu einer Angst vor dem Werdenden. „Man hängt zu sehr an der bestehenden Ordnung und glaubt zu wenig an die Dynamik des Heiligen Geistes". Die neuen Fragen und die Notwendigkeit neuer Bedürfnisse werden nicht gesehen. So wurde der Kirche in Arbeiterkreisen oft der Vorwurf gemacht, sie kümmere sich um ihr religiöses Leben, versäume es aber, sie gerade dort aufzusuchen, wo sie der Hilfe am meisten bedürften, im täglichen Kampf mit Not und Sorge. Arnold gibt zu, daß daran etwas Wahres sei. Aber das liegt an einer falschen Ausdeutung des Begriffs des Gemeinwohls, das mit der Erhaltung der bestehenden Ordnung verwechselt wurde. Der geforderte neue Begriff der „Gemeinwohlgerechtigkeit" (F. Schöningh) darf nicht so ausgedeutet werden, als ob sie den verbürgerlichten Vorstellungen des 19. Jahrhunderts entspräche. „Die Verteidigung einer mangelhaften Ordnung ist ebenso wenig christliche Politik, wie der Angriff gegen sie als antichristlich bezeichnet werden kann".

Die Neuordnung der Eigentumsverhältnisse

„Wir wollen aber eine ungerechte Eigentumsverteilung in keiner Weise aufrechterhalten, es kommt entscheidend darauf an, eine möglichst gerechte Verteilung herbeizuführen . . ."

„Und weil wir den gerechten Frieden im Volke wollen, will ich hier in Bochum erklären:

Die Neuordnung der Eigentumsverhältnisse der Grundindustrien an der Ruhr und darüber hinaus ist ein unaufhaltsames soziales Gesetz geworden . . . Wenn wir den Millionen Irregeleiteten und Schwankenden wieder Halt und Vertrauen geben, wenn wir ihnen den Weg der Heimkehr zur Kirche bereiten wollen, dann müssen am Anfang das Beispiel und die soziale Tat stehen. Mit einem Ja auf dem Gesicht, aber mit einem Nein im Herzen kann dieses Ziel nicht erreicht werden . . . Es muß Luft und Raum geschaffen werden, damit der Mensch zurückfindet zu seinem geistigen Urbild, zum Ebenbild Gottes, und daß er sich von hier aus neu bilde zu einer Persönlichkeit mit christlich-abendländischem Gesicht.

Ich kann heute abend nicht auf die vielbesprochene Frage der Vergesellschaftung und Gemeinwirtschaft eingehen. Soviel aber möchte ich sagen, daß die katholische Soziallehre für die fortschrittlichsten Auffassungen Raum bietet, wenn sie das richtig verstandene Gemeinwohl niemals aus dem Auge verliert".

Das Ruhrstatut als mögliches Vorbild der Neuordnung europäischer Wirtschaft

Ministerpräsident Arnold ging dann zu einem ganz konkreten Verwirklichungsvorschlag über, nämlich zu einer Abänderung des Ruhrstatuts zu einer beispielhaften Form von Neuordnung der europäischen Wirtschaft. „Unser Anliegen ist es", sagte er, „gerade hier den Anfang zu einer wahrhaften Europäisierung der europäischen Grundindustrien und damit der Neuordnung der europäischen Wirtschaft zu machen. Das Ruhrstatut trägt in seiner gegenwärtigen Verfassung den Makel der Einseitigkeit und ist daher in dieser Form kein Instrument, das dem Frieden im Volk und dem Frieden zwischen den Völkern dienen kann. Die internationale Kontrolle kann nicht auf das Ruhrgebiet beschränkt bleiben, sie muß gleichmäßig ausgedehnt werden auf alle europäischen Grundindustrien. Das Ruhrstatut kann also nur der Anfang für eine grundlegende Neuordnung der europäischen Wirtschaft sein. Wird dieser Anfang aus einem guten und wahrhaft europäischen Geiste gemacht, dann kann am Ende ein guter Beitrag zur Sicherung des Friedens gewonnen werden. Dabei übersehen wir nicht, daß schon am Anfang prinzipielle Änderungen geboten erscheinen.

„Warum, so möchte ich fragen, hat das Ruhrstatut nur Staaten als handelnde Faktoren berücksichtigt und davon abgesehen, die Träger der Produktion und Verteilung bei der Zusammenarbeit in Betracht zu ziehen? Sind nicht die Menschen, die das Ruhrstatut gewissermaßen in Pflicht nimmt, ein ebenso stark ins Gewicht fallender Faktor? Das Ruhrstatut erwähnt die schaffenden Menschen mit keinem Wort. Nicht erwähnt werden die Eigentümer, mögen sie nun Privatpersonen oder öffentliche Institute sein, und nicht erwähnt werden auch die Arbeiter und Angestellten, von deren Geschicklichkeit und Arbeitsfreude das Produkt ja schließlich abhängt. Ich glaube, der Zug der Zeit geht nicht auf eine Verstaatlichung des Menschen, sondern auf eine Entstaatlichung; wenigstens in den europäischen Regionen, in denen der Einzelmensch gewertet wird. Die unmittelbar Beteiligten dürfen nicht einfach unberücksichtigt bleiben, wenn es sich darum handelt, über die Verwendung des Sozialproduktes zu bestimmen. Es wäre falsch, wenn es nur und ausschließlich die Staaten wären, die sich mit diesem Problem befassen, es muß auch eine Mitwirkung der unmittelbar beteiligten Wirtschaftskräfte stattfinden.

„Es entspricht unserer christlichen Soziallehre, wenn ich die Forderung aufstelle, daß die erstberufenen Träger des Gedankens einer europäischen Produktionsorganisation nicht die Staaten sind, sondern die Menschen, die durch den Einsatz ihrer geistigen und körperlichen Kräfte der Natur lebenswichtige Güter und Stoffe abringen. Das sind in erster Linie die Arbeitnehmer, und zwar im weitesten Sine des Wortes . . . Ich glaube nicht, daß es hier im Ruhrgebiet noch einen Menschen gibt, der sich nicht darüber klar wäre, daß die Arbeiterschaft ein Mitbestimmungsrecht verlangen kann und daß dabei das Sozialprodukt nur eine wesentliche Bereicherung erfährt . . .

„Der Arbeiter, der Werkmeister und der Ingenieur können wesentliches zur Europäisierung der Kohle-, Eisen- und Stahlindustrie beitragen, wenn man sie zu schöpferischer Mitarbeit aufruft . . .

„Damit verliert die bisher für unabdingbar gehaltene Antithese: Hie Privateigentum, hie Nationalisierung ihre bisherige Bedeutung. Auf der europäischen Ebene hat das Privateigentum höhere Funktionen und größere Verantwortlichkeiten. An Stelle der im Grunde feindlichen Nationalkonkurrenzen tritt auf höherer Ebene ein friedlicher Leistungswettbewerb der Betriebsgemeinschaften ein".

Die Kirche und das Friedenswerk

Die Kirche hat sich niemals mit den Kämpfen der staatlichen Souveräne identifizieren können, sie wird also freudig dabei mitwirken, fruchtlose Kämpfe auszuschalten und an ihre Stelle den friedlichen Wettbewerb zu setzen. Sie wird für die Durchführung dieses Friedenswerkes neue und fruchtbare Ideen beitragen.

Wenn so die Dynamik, die in der deutschen und europäischen sozialen Frage beschlossen liegt, dem großen Befriedungswerk unserer Zeit zugeführt wird, wird auch der Kirche wieder im Leben des Arbeiters, im Leben des deutschen Volkes und in Europa der Platz zuteil, der ihr zukommt. Europa ist wesentlich eine Gemeinschaft christlicher Völker. Die Christen beider Bekenntnisse stehen daher in der schweren Aufgabe, am Frieden im Lande und unter den Völkern mitzuarbeiten.

Nationalismus und Nationalgefühl — Die geistige Grundlage der Völkergemeinschaft

Arnold warnte dann das Ausland davor, der Furcht vor einem neuen deutschen Nationalismus zu viel Einfluß auf seine Haltung gegenüber Deutschland zu geben: „Eine Versicherung darf ich den andern Völkern von dieser Stelle aus geben: Das deutsche Volk lehnt den Nationalismus als eine Geisteshaltung, die auf krasse Selbstsucht und auf Ablehnung der berechtigten Lebensinteressen der anderen Völker gerichtet ist, aus bester Einsicht und mit allem Nachdruck ab. Die Wahlentscheidung vom 14. August dürfte für die objektiv urteilende Außenwelt hierfür ein schlüssiger Beweis gewesen sein. Die Wahlen waren ein feierliches Volksbekenntnis zur Demokratie und zur ehrlichen europäischen Zusammenarbeit".

Freilich hat ein echtes Nationalgefühl eine wichtige Rolle in der Zusamenarbeit der Völker. „Ohne ein solches Nationalgefühl kann ein Volk und kann auch Europa nicht leben. Wie sollte denn Volk werden, wenn es nicht wächst aus der Zusammengehörigkeit und aus der gesitteten Ordnung der Einzelfamilie! Wie sollte Europa werden, wenn es nicht verwurzelt werden könnte in der Lebenskraft und in den geistigen Energien seiner Völker! Hier wird das echte Nationalgefühl geradezu eine Voraussetzung für eine höhere europäische Gemeinschaft.

„Die gestörte Ordnung dieses Kontinentes kann nur auf der Grundlage der geistigen Gemeinschaft dieser Völker wiederhergestellt werden. Je offenbarer diese Gemeinschaft die christliche Prägung trägt, um so größer der Segen für alle. Wenn wir uns vom christlichen Ideal entfernen, so wird kein Atlantikpakt und keine Marshallplanhilfe uns vor dem Verderben retten".

Deutschland und Frankreich

An dieser Stelle kam Arnold auf das Kernstück der europäischen Zusammenarbeit, das deutsch-französische Verhältnis zu sprechen: „Es war ein höherer Wille, der Frankreich und Deutschland in ein Nachbarverhältnis gebracht hat. Sollte diese Tatsache nicht allein schon Grund genug sein, alte Vorurteile endgültig zu begraben und den Weg zu einem neuen Anfang zu suchen? Wir sollten beiderseitig bemüht sein, dieses Ziel zu erreichen ...

„Wir würden es dankbar begrüßen, wenn bei unseren französischen Nachbarn der Gedanke Anerkennung fände, daß wir uns ehrlich bemühen, zu einer neuen Ordnung unseres Verhältnisses mit Frankreich auf der europäischen Ebene zu gelangen ...

„Erst der moderne Souveränitätswahn hat dazu verleitet, daß sich die beiden Nationen als Gegner betrachten. Wir wünschen diese Entwicklung endgültig abzuschließen und wieder zurückzufinden zu jener europäischen Gemeinsamkeit, die das europäische Bild jahrhundertelang so eindrucksvoll gestaltet hat und von dem Winston Churchill in so beredten Worten eine Erneuerung gefordert hat".

Ein neues Europa als Gegenkraft gegen die kollektiven Mächte

Zum Schluß rief Ministerpräsident Arnold diese christlichen Kräfte auf, ein neues Europa aufzubauen als Gegenkraft gegen die kollektivistischen Mächte, die nicht der Freiheit der Person, nicht der Erneuerung aus christlichem Glauben und damit nicht dem wahren Fortschritt der Menschheit dienen.

Verkündigung des Katholikentagsbeschlusses über das Mitbestimmungsrecht

In dieser Veranstaltung gab der Verbandspräses der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands, Dr. Herm. Joseph Schmitt, folgende Erklärung ab, die eines der entscheidenden Ergebnisse der Arbeitstagung verkündete, um dem Werkvolk an der Ruhr noch vor dem Ende des Katholikentages die volle Unterstützung aller Schichten des katholischen Volkes in einem seiner dringendsten Anliegen zu versprechen.

„So lange die Arbeiterschaft aus Selbstverantwortung und Eigenbewußtsein in religiösen Standesvereinen und Gewerkschaften um den Aufstieg in die gesellschaftliche Verantwortung ringt, also seit Ketteler, Leo XIII. und Franz Hitze, ist sie bestrebt, Mitverantwortung und Mitbestimmung in der Wirtschaft als Arbeiterschaft zu übernehmen. Schon der soziale Bischof, an dessen Grab der Katholikentag im vergangenen Jahr stattfand, hat mit glühendem Herzen für den gesellschaftlichen, vom Recht her begründeten Einbau der Arbeiterschaft gerungen. 1928 stellte der unvergeßliche und von einem teuflischen System ermordete Bernhard Letterhaus in Köln die Forderung, den Arbeiter nicht mit schönen Redensarten abzuspeisen, sondern ihm Mitverantwortung und Mitbestimmung in Betrieb und Wirtschaft zu übertragen. Der Ruf blieb ungehört. Der Nationalsozialismus dachte nicht daran, ein solches Recht dem Arbeiter zu geben. Nach dem Niederbruch des Nationalsozialismus haben die Arbeiter aller Gruppierungen, ganz besonders die katholische Arbeiterbewegung mit ihren Bischöfen um das Mitbestimmungsrecht gekämpft. Nur eine halbe oder viertel Mitbestimmung wurde hier und da widerwillig zugestanden.

„Der 73. Katholikentag von Bochum, in dessen zweiter und dritter Arbeitsgemeinschaft solche Fragen behandelt wurden, hat das Verdienst, das uneingeschränkte Mitbestimmungsrecht der Arbeiterschaft einstimmig anzunehmen. Zum erstenmal in der Geschichte hat sich in einem Volk die Gruppe der Katholiken (Unternehmer, Kaufleute, Arbeiter) einstimmig entschlossen, den Arbeiter als vollberechtigtes Glied in Wirtschaft und Gesellschaft anzuerkennen. Der Beschluß lautet:

„Der Mensch steht im Mittelpunkt jeglicher wirtschaftlicher und betriebswirtschaftlicher Betrachtung. Das Mitbestimmungsrecht im sozialen, personalen und wirtschaftlichen Fragen für alle Mitarbeitenden wird anerkannt. Das Mitbestimmungsrecht gehört zu dem natürlichen Recht in gottgewollter Ordnung, dem die Mitverantwortung aller entspricht, und ist zu bejahen wie das Recht auf Eigentum".

„Katholische Unternehmer haben mit dieser Zusage ein Werk vollbracht, das bisher in einer geschlossenen weltanschaulichen oder religiösen Gruppe noch nicht gelungen

ist. Diese Zusage ist ein Bekenntnis zu einer Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft aus christlichen Grundsätzen. Sie wird, so hoffen wir, nicht nur eine Ära katholischer Sozialarbeit einleiten, sie wird auch zeigen, daß das gläubige Kirchenvolk, daß die Kirche Christi in Wahrheit der tragende und erhaltende Grund der menschlichen Gesellschaft ist.

Arbeiter des Ruhrgebietes! Gläubiges katholisches Volk zeigt den Weg: Daß die Kirche im Volk der Arbeit lebt, daß sie in Beruf und Betrieb wirken kann und will. Es weist das Ziel — leuchtend und groß: Ordnung der Gesellschaft durch Einordnung der Arbeiterschaft. Es gibt begründete Hoffnung auf Entproletarisierung durch Mitbestimmung. Arbeiter! Die Kirche, die euch als veraltet und lebensfern gezeigt wurde, ist jung und frisch. Sie packt die Probleme an, sie wird sie meistern, wenn ihr mittut. Daher: hinein in die katholische Arbeiterbewegung, in die katholischen Standesvereine, damit dort Menschen geschult und gebildet werden, die anfallende Verantwortung auch zu tragen. Am Grabe Kettelers wurde im vergangenen Jahre gesagt: Früher hieß es, alles für den Arbeiter, heute muß es heißen, alles mit dem Arbeiter, für das ganze Volk. In Bochum ist das Wort Wirklichkeit geworden, Dank allen, die hierzu den Mut aufbrachten. Und nun ans Werk und in die Werke. Gott segne die christliche Arbeit".

Die Schlußkundgebung am Sonntag

Der äußere Rahmen

Der Gottesdienst und die Schlußkundgebung am Sonntag stellten den Höhepunkt des Katholikentages dar. Der Festplatz, umrahmt von den Hütten und Halden des Bochumer Vereins, überragt von einem hohen Altar unter mächtigem Baldachin, war in seinem weiten Oval von einer gewaltigen Menge gefüllt, deren Haltung und Gebet auch die Skeptiker davon überzeugen mußte, daß hier nicht demonstriert wurde, sondern wirklich der Glaube dieses Volkes zum Ausdruck kam. Die Organisation geschah fast unmerklich und funktionierte reibungslos. Gewiß waren große Mittel dafür aufgewendet worden, und es soll nicht verschwiegen werden, daß mancher Nichtgläubige daran Anstoß genommen hat. Wer aber auch nur halbwegs unbefangen diese Kundgebungen miterlebte, wurde ergriffen und mußte sein vorheriges Urteil abändern. Eine Volkskirche kann und darf nicht darauf verzichten, die Menschen auch durch die Sinne anzusprechen, sofern sie ihnen etwas Wahres zu sagen und etwas Rechtes zu geben vermag. Sie tut damit niemandem etwas zuleid. Das Schlagwort, man hätte für dieses Geld lieber Häuser bauen sollen, geht von mehreren falschen Voraussetzungen aus. Die Häuser sollen ja gebaut werden, und das Erlebnis dieses Sonntags schuf die Mittel dazu. Außerdem ist es utopisch, sich vorzustellen, die breiten Massen des Volkes, auch des christlichen Volkes, könnten zu heroischen Verzichten erzogen werden, ohne daß sie zugleich durch einen Appell an die natürlichen Eigenschaften ihres Wesens angeregt würden. Das aber geschah in Bochum. Ferner hat die Kirche auch in schwerer Zeit das Recht und die Pflicht, zu Gottes Ehre irdische Mittel aufzuwenden, die sich übrigens zumeist aufs reichste verzinsen. Die Stadt Bochum hat nach Äußerung eines maßgebenden Mitgliedes ihrer Verwaltung durch den Katholikentag einen Vorsprung von etwa zwei Jahren im Wiederaufbau erlebt. Und wenn sich bewahrheiten sollte, was als Hoffnung ausgesprochen und im Gebet vor Gott getragen wurde, daß die Festhalle von der Demontage verschont bleibt, weil Gott in sie herabstieg, dann würden sich gewiß auch die letzten Zweifler überzeugen lassen.

Die Pontifikalmesse

Den Gottesdienst am Sonntag zelebrierte der Apostolische Visitator Bischof Muench als Repräsentant des Heiligen Vaters. Die Predigt über den vielfachen Schutzengeldienst der Kirche an der modernen Welt hielt Erzbischof Jäger, Paderborn.

Die Ansprache des Heiligen Vaters

In der Schlußkundgebung am Nachmittag hörte die Versammlung und mit ihr am Radio das katholische Deutschland die folgende Botschaft des Papstes:

Das Land der roten Erde — Rückblick und Ausblick

„Mit dem Gefühl väterlichen Wohlwollens und im Bewußtsein heiliger Verpflichtung euch gegenüber, geliebte Söhne und Töchter des katholischen Deutschlands, leisten Wir der Bitte Unseres Ehrwürdigen Bruders, des Erzbischofs von Paderborn, Folge und richten zum Abschluß der dreiundsiebzigsten Generalversammlung der deutschen Katholiken an euch, die ihr im Herzen der Ruhr, unter dem eindrucksvollen Zeichen industrieller Höchstleistung, aber vor allem im Zeichen des hochragenden Kreuzes in wogenden Scharen zu festlich-stolzer Glaubenskundgebung zusammengekommen seid, ein kurzes Wort der Ermunterung und Ermahnung.

„Während Unser Gruß sich durch die Ätherwellen den Weg zu eurem Ohr und eurem Herzen bahnt, steht vor Unserem Geist das Land der roten Erde, so wie Wir es im Jahre 1927 auf dem unvergeßlichen Dortmunder Katholikentag erlebten.

„Das Flugzeug trug Uns von der alten ehrwürdigen Bischofsstadt Trier über damals noch blühendes rheinisches Land, wie ein Gottesgarten unter uns ausgebreitet, in das Herz eines der beherrschenden Wirtschaftszentren Deutschlands.

„Bei der feierlichen Pontifikalmesse im Freien, im Riesengrund der Westfalenhalle, beim machtvollen Umzug eurer Organisationen schauten Wir eine Germania catholica, deren Glaubenswille zu großen Hoffnungen berechtigte.

„Heute, nach wenig über zwei Jahrzehnten, die mehr Heimsuchung und Leid in sich schließen als sonst Jahrhunderte, sehen Wir das katholische Deutschland wiederum auf westfälischem Boden versammelt, um aus dem Geschehen der Zwischenzeit und aus den Lehren seines heiligen Glaubens den Weg zu Gesundung, Wiederaufbau und Frieden zu finden.

„Wenn Uns in dieser Stunde etwas erhebt und tröstet, so ist es die zuversichtliche Hoffnung, daß der Geist des Glaubens, der Uns damals umbrandete, auch in eurer Bochumer Tagung neues, gesteigertes, geläutertes christliches Leben wecke und euch befähige, den einmütigen Einsatz eurer aus katholischem Gewissen handelnden Millionen überall dort zur Geltung zu bringen, wo der Friede geschaffen werden soll, wo die Entscheidungen so fallen mögen, daß die Schicksalswaage Deutschlands und Europas, die

heute noch besorgniserregende Schwankungen aufweist, allen Völkern zu Nutzen sich endgültig zum Guten neige.

Zur sozialen Neuordnung

„Der sozialen Neuordnung haben in diesen Tagen ernste Beratungen eurer Arbeitsgemeinschaften gegolten. Wenn Wir, wie ihr es wünscht, zu ihrem Abschluß einige richtungweisende Sätze sagen sollen, so mögen es folgende sein

Soziale Tat und Opfer

„1. Im Land eines Bischofs Wilhelm Emmanuel von Ketteler wird kein rechtlich Denkender es wagen der Kirche vorzuwerfen, sie habe für die Arbeiterfrage, und über sie hinaus für die soziale Frage überhaupt, keinen Blick und kein Herz gehabt. Seit Unser Vorgänger Leo XIII. vor fast sechzig Jahren das Rundschreiben „Rerum novarum" erließ, hat es wenige Sorgen gegeben, welche die Obersten Hirten der Kirche mehr beschäftigten als die Soziale Frage. Was sie an Lehre und Weisungen zu ihrer Lösung, oder wenigstens zur Milderung der sozialen Unausgeglichenheit beitragen konnten, haben sie beigetragen. Worauf es ankommt, ist, daß die soziale Lehre der Kirche Gemeingut aller christlichen Gewissen werde, und daß sie diese Lehre in die Tat umsetzen. Die soziale Tat verlangt aber Opfer von allen Beteiligten. Diese Opfer müssen gebracht werden. Sie ertragen heute weniger Aufschub denn je zuvor.

Drei Grundpfeiler der katholischen Soziallehre

„2. Das soziale Programm der katholischen Kirche ruht auf drei gewaltigen sittlichen Pfeilern: auf der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der christlichen Liebe. Von deren Forderungen auch nur um Haaresbreite abzuweichen, konnte für die Kirche nie in Frage kommen, auch wenn sie deswegen auf propagandistische Augenblickserfolge verzichten und die Leidenschaften des Klassenkampfes auf der einen wie der anderen Seite enttäuschen mußte. Die Kirche war immer für die Recht Suchenden und der Hilfe Bedürftigen, nie jedoch grundsätzlich gegen eine soziale Gruppe, Schicht oder Klasse, sondern für das Gemeinwohl aller Volks- und Staatszugehörigen.

Einheit und Zusammenarbeit von Kapital und Arbeit

„3. Die Kirche läßt auch nicht davon ab, wirksam darauf hinzuarbeiten, daß der scheinbare Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit, zwischen Unternehmer und Arbeiter aufgehe in einer höheren Einheit, in jener von der Natur selbst gewiesenen organischen Zusammenarbeit beider nach Werk und Wirtschaftssektor, in berufsständischer Gliederung. Möge der Tag nicht mehr allzu fern sein, da jene Organisationen der Selbsthilfe, welche die Schwächen des bisherigen Wirtschaftssystems und vor allem der Mangel an christlicher Gesinnung notwendig machten, ihre Arbeit einstellen können.

„An euch liegt es, das Kommen dieses Tages im deutschen Raum vorzubereiten. Die Umstände sind nicht ungünstig. Die furchtbare Katastrophe, die über euch niedergegangen ist, hat das Gute gehabt, daß in ansehnlichen, von Vorurteilen und Gruppeneigennutz sich freimachenden Kreisen die Klassengegensätze weithin ausgeglichen und die Menschen einander näher gebracht wurden. Die gemeinsame Not war und ist eine herbe, aber heilsame Zuchtmeisterin. Sie zwang, sich ertragen, verstehen zu lernen und sich über die Jahre des Elendes gegenseitig hinwegzuhelfen. Das Kostbare, das hier aufgekeimt ist, soll euch nicht wieder verloren gehen. Es darf nicht sein, daß der Gegensatz zwischen arm und reich, der sich inzwischen gewaltig verschoben hat, der Gegensatz zwischen Besitzenden und dem von seiner Hände Arbeit Lebenden wieder aufgerissen und vertieft werde. Wer, geliebte Söhne, und Töchter, wäre mehr als ihr berufen, an diesem entscheidenden Punkt sozialer Neuordnung die Wege zu ebnen, das Gesetz und den Geist Christi in ihr wirksam zu machen?

Einheit von Kulturpolitik und Sozialpolitik

„4. Christliche Kulturpolitik und christliche Sozialpolitik lassen sich nicht trennen, weil derselbe christliche Mensch sowohl Quelle wie Ziel beider ist. Die christliche Sozialpolitik gehört zur christlichen Kulturpolitik wie das Einzelorgan zum lebendigen Gesamtorganismus. Von ihm getrennt erstirbt es. Wenn ihr euch also für eine christliche Kulturpolitik, wenn ihr, um ein Beispiel zu nehmen, für die katholische Bekenntnisschule — merkt wohl auf: ein unersetzliches Gut! — euch einsetzt, so arbeitet ihr damit auch an den Grundlagen einer christlichen Sozialpolitik.

Rettung der Welt vor dem Materialismus

„5. Es darf nicht sein, daß die Welt der Werktätigen dem gottlosen Materialismus verfällt. Sie für Gott und Christus zu retten, dafür muß das Letzte eingesetzt werden.

„Schafft der Arbeiterjugend eine seelische Heimat in eurem Lager. Sonderinteressen von Jugend- und Arbeiterorganisationen, die der Erreichung dieses Zieles im Wege stehen sollten, mögen großmütig einem so lebenswichtigen Ziel geopfert werden.

„Wenn kürzlich ein für alle Katholiken verbindlicher Trennungsstrich gezogen worden ist zwischen dem katholischen Glauben und dem atheistischen Kommunismus, so geschah es aus demselben Grund, nämlich um einen Damm aufzuwerfen zur Rettung — nicht nur der Werktätigen, sondern aller ohne Ausnahme, vor dem Gott und die Gottesverehrung verneinenden Marxismus. Der Erlaß hat nichts zu tun mit dem Gegensatz zwischen arm und reich, zwischen Kapitalismus und Proletarier, Besitzendem und Besitzlosem. Um die Rettung und Reinerhaltung der Religion und des christlichen Glaubens, um ihre freie Betätigung ging es, und damit auch um das Glück und die Würde, die Rechte und die Freiheit des arbeitenden Menschen. Blind fürwahr müßte der sein, der die letzten Jahrzehnte miterlebt hat und dies nicht verstehen wollte.

„Das sind die besonderen Mahnungen, die Wir glaubten bei dieser feierlichen Gelegenheit an euch richten zu sollen.

Christliche Familienkultur

„Und nun, geliebte Söhne und Töchter des katholischen Deutschlands, bewahrt und pflegt mit eifersüchtiger Sorgfalt ein doppeltes heiliges Erbe, das eure Väter euch hinterlassen haben. Das erste ist die christliche Familienkultur. Wo sie noch besteht, besonders auf dem Land, erhaltet und verteidigt sie. Ja, verteidigt sie, denn sie ist auch dort in großer Gefahr, verloren zu gehen. Wo sie bereits verloren ging, besonders in gewissen Großstadtbezirken der Werktätigen, baut sie wieder auf. Nichts Kostbareres könnt ihr euren Kindern, eurer Jugend schenken, als die christliche Familienkultur.

Einheit und Zusammenarbeit im öffentlichen Leben

„Das andere ist die Einheit und Zusammenarbeit im öffentlichen Raum. Ganz gewiß bleibt das Ziel der Erlösung die persönliche Heiligung womöglich aller Einzelnen. Allein nach dem Gnadenplan Gottes soll die Heiligung des Einzelmenschen Wurzel fassen, blühen und Frucht bringen in der Gemeinschaft, in der er steht und die selbst vom Glauben an Gott und vom Geiste Christi belebt ist. Hier tut sich die Sendung der katholischen Kirche für das öffentliche Leben auf. Als Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft soll sie, aus den tiefen Quellen ihrer inneren Reichtümer schöpfend, ihren Einfluß auf alle Gebiete des menschlichen Daseins ausdehnen. Und hier liegen die weiten Möglichkeiten des Wirkens gerade der Laien in der Kirche und für die Kirche. Sie lagen immer hier. Greift zu, wie es eure Väter vorbildlich getan haben, unternehmend, erfinderisch, entschlußbereit, „Ein Herz und eine Seele" (Apg. 4, 32).

Mahnung und Segen

„Der Gott aller Gnaden, der euch zu seiner ewigen Herrlichkeit berufen hat in Christus, wird selbst euch durch kurzes Leiden hindurch ausrüsten, stärken, kräftigen und festigen. Ihm sei die Macht von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen". (1. Petr. 5, 10.11).

„Als Unterpfand dessen erteilen Wir euch allen, die Wirkkraft eurer Tagung unter den mächtigen Schutz Marias, der „Hilfe der Christen" stellend, in väterlicher Liebe aus der Fülle des Herzens den Apostolischen Segen".

Die Ansprache des Apostolischen Visitators

Zuvor hatte der apostolische Visitator, wie schon im vergangenen Jahr, ein Wort gesprochen, das uns Deutsche vielleicht nicht oft genug gesagt werden kann:

Nicht Massen, sondern Einzelmenschen

„Nur wenige Minuten möchte ich zu euch sprechen. Ihr werdet ja bald die Stimme des Heiligen Vaters selber hören. Da genügt es für seinen Vertreter, wenn er sich auf ein paar Worte persönlicher Art beschränkt.

Zunächst sei es ein Wort der Freude und meiner Bewegtheit. Herzlich freue ich mich mit euch und mit allen Katholiken Deutschlands. Welch herrliche Kundgebung eures Glaubens und eurer christlichen Entschlossenheit!

Ich sehe in euch nicht die Masse, die namenlose, seelenlose Masse. Nein, ihr seid mir alle Brüder und Schwestern in Christus, Einzelmenschen, die den Namen des ewigen Gottes auf der Stirne tragen. Jeder von euch hat seine Sorgen mit hierher gebracht, aber auch christlichen Mut und heilige Tatkraft für das Gottesreich. Jeder Einzelne von euch kehrt als Apostel in den Alltag zurück. Darüber freue ich mich und dafür danke ich euch und dem lieben Gott, der diesen Tag mich sehen ließ. Wahrhaft ein Tag der Freude!

Mahnung zur Gerechtigkeit und brüderlicher Einheit

Es ist auch ein Tag ernster Mahnung. Wir stehen hier nicht auf einem Feld, mitten in einer heiteren, festlich gestimmten Natur, die bezaubernd in ihrer gottgeschaffenen Schönheit glänzt. Nein, auf uns schauen hochragend die Schlote eurer Gruben und Fabriken. Sie reden von dem harten Gesetz der Arbeit. Sie sprechen von dem ungebrochenen Lebenswillen eurer Arbeiter.

Wie diese Schlote aus der Erde wuchsen, so sind im jüngst vergangenen Jahrhundert Technik und Industrie immer höher gestiegen. Gleichzeitig erhoben sich aus der neuen Wirtschaftsordnung soziale Probleme, wuchsen höher und höher. Die soziale Frage ist für alle Freunde einer gesunden Gesellschaftsordnung zur großen Sorge geworden.

Gerade deswegen habt ihr den 73. Katholikentag hierher berufen. Ihr habt als Mahnruf den Wahlspruch des Heiligen Vaters gewählt: Gerechtigkeit schafft Frieden. Die Grundsätze der sozialen Gerechtigkeit wollen euch Weg zum sozialen Frieden werden.

Das Symbol dafür: euer heutiges Treffen in sozialer Gemeinschaft. Ihr seid zusammengekommen um eine Kluft zu schließen zwischen Klasse und Klasse. Unser gemeinsamer katholischer Glaube hat euch geeint — Arbeiter und Unternehmer, Männer aus den Gruben und aus den Studierstuben, reich und arm — vereint in einträchtiger Bruderliebe.

Die Kirche in der sozialen Bewegung

Eure Gemeinschaft ist Sinnbild dessen, was die katholische Kirche erstrebt, was die Päpste seit beinahe einem Jahrhundert mit aller Kraft vertreten haben. Der deutsche Katholizismus, nicht zuletzt der am Rhein und an der Ruhr, stand in diesen sozialen Bewegungen stets in vorderster Linie.

Es war ein heldenhaftes Wagnis, wenn die Kirche, nur mit den Waffen des Geistes, sich gegen die Allgewalt der modernen sozialen Fehlentwicklung stemmte. Sie hat es durchgestanden, bekämpft und verlacht von ihren Gegnern, von rechts und von links.

Die Päpste haben keine Radikalprogramme aufgestellt. Sie haben keine sozialen Haßpredigten gehalten. Vielleicht haben sie deswegen manche Arbeiter enttäuscht. Um so zäher und entschlossener haben sie sich für soziale Gerechtigkeit eingesetzt, Gerechtigkeit nach allen Seiten, nach hüben und drüben.

Als die Not über den arbeitenden Schichten lastete, wurden sie die Päpste des kleinen Mannes. Sie forderten menschenwürdige Arbeitsbedingungen, einen angemessenen Familienlohn, ein Eigenheim, gerechte Güterverteilung, Mitbeteiligung und Mitverantwortung in der Wirtschaft.

Was die päpstlichen Sozial-Rundschreiben aufgestellt haben, ist heute bereits Gemeingut der sozialen Bewegung geworden.

Wenn die andere Seite den Arbeiter zum Klassenkampf rief, haben die Päpste vor radikalen Lösungen gewarnt. Denn es ging ihnen um das eine Große: Gerechtigkeit für alle, im gesamten Wirtschaftskörper. Soziale Gerechtigkeit, und als Frucht daraus: sozialen Frieden, Wohlstand auch für den kleinen Mann.

Gerechtigkeit und Liebe

Meine Freunde, vergeßt es nicht: Gerechtigkeit allein schafft es nicht; erst recht nicht Organisation und Gesetz. Die modernen Völker sind, trotz der Allmacht ihrer Staaten, trotz sozialer Gesetze und Einrichtungen, nicht zu sozialem Frieden gelangt. Alle derartigen Einrichtungen bleiben toter Leichnam, wenn die Seele fehlt — die soziale Liebe.

Wo Neid und Haß das Gesellschaftsleben bestimmen, da

verläßt der Friede das Haus. Armut und Elend ziehen ein.

Meine lieben katholischen Männer und Frauen, stellt euch fest geeint unter das päpstliche Banner der sozialen Gerechtigkeit! Fordert mit der Kirche eine weitherzige Sozialpolitik, echte soziale Gesetze, ein ausgeglichenes Sozialprogramm.

Aber über allen gerechten Forderungen vergeßt der Liebe nicht! O, daß doch die Herzenswärme brüderlicher sozialer Liebe wieder die Menschen zur Familie einen möchte!

In wenigen Minuten werdet ihr, nach der Rede eures hochverehrten Oberhirten, die Stimme des Heiligen Vaters hören. Horcht in seine Stimme hinein, besser horcht in das Herz hinein, das dort spricht. Dieses Herz schlägt für den arbeitenden Mann, für den kleinen Mann. Es erstrebt und erbetet eines: Soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe in Christus!"

Die Ansprache von Kardinal Frings

Kardinal Frings knüpfte an das Zeichen des Kreuzes an, das hochragend über dem Festplatz stand und an dem „die größte soziale Tat" geschah. Die sozialen Pläne der Menschen können die Wahrheit des Kreuzes weder außer acht lassen noch verbessern. Es bleibt bei der Tatsache der Sünde, bei der Notwendigkeit der Gnade und beim Gesetz des Willens Gottes.

Die Erlösung als soziale Tat

„Der Festplatz des 73. Deutschen Katholikentages wird überragt von einem gewaltigen Kreuz.

Dieses Zeichen erinnert alle Besucher an die größte soziale Tat, die je auf Erden geschehen ist: an das freiwillige Sühneleiden und Sühnesterben, das der Gottmensch Jesus Christus im Gehorsam gegen den Vater auf sich genommen hat, um Himmel und Erde miteinander zu versöhnen, und alles, was auf Erden zerstreut und auseinandergerissen war, wieder miteinander zu verbinden.

Auf diese Aufgabe deutet schon geheimnisvoll die äußere Gestalt des Kreuzes. Es besteht aus zwei Balken, von denen der eine senkrecht steht und die Verbindung von der Erde zum Himmel andeutet, während der andere waagrecht liegt und die Ausbreitung der Welt und der Menschheit in die Weite und Breite zum Ausdruck bringt.

Als Christus der Herr an das Kreuz stieg, gleichsam als wolle er seinen Thron besteigen, da hat er jene Verbindung zwischen der Menschheit und dem Vatergott, die durch die Sünde unterbrochen war, wiederhergestellt. Er spannte seinen heiligen Leib zwischen Himmel und Erde wie einen guten Leiter, der den unterbrochenen Strom der Gnade und Gotteskindschaft wieder einschaltete und in breiten Flüssen zur Erde, zu den Menschen, den Erlösten leitete.

Und als derselbe Gottmensch seine Arme an dem Querbalken des Kreuzes ausspannte, gleichsam als wolle es alles an sich ziehen, da deutete er an, daß die durch die Sünde zerrissene Welt in ihm wieder eins werden, Haß und Zwietracht vergessen und in der Liebe der Kinder Gottes untereinander geeint sein solle.

Gottverbundenheit und Kreuzesglaube als Voraussetzung sozialen Friedens

In der Tat hängt beides auf das engste miteinander zusammen. So lange die Menschen mit Gott verbunden waren, so lange der senkrechte Balken des Kreuzes stand, so lange herrschten Liebe und Eintracht unter den Menschen, und selbst die Tierwelt fügte sich willig der Leitung Adams. Sobald aber diese Verbindung unterbrochen war, fiel auch die Menschheit und die ganze Natur auseinander und befehdete sich gegenseitig, und seit jenem unglücklichen Tage ist Haß und Streit und Krieg aus der Welt nicht mehr geschwunden. Ist der senkrechte Balken gestürzt, so hat auch der Querbalken keinen Halt mehr und diese Querverbindungen der Menschen untereinander versagen, ihr Miteinander und Füreinander verwandelt sich in ein Auseinander und Widereinander.

Nur einen Weg gibt es zurück, das ist der Weg des heiligen Kreuzes: im Glauben an Christus den Gekreuzigten, in der Hingabe an ihn die Verbindung mit dem Vater wieder finden und in der Teilnahme an der Liebe des gottmenschlichen Herzens, das gleichsam den Schnittpunkt der beiden Kreuzeslinien darstellt, die Verbindung zu den Mitmenschen wieder knüpfen!

So gilt auch für das soziale Leben der Spruch: In cruce sola salus. Im Kreuz allein ist Heil. Nur in Christus, dem Gekreuzigten, findet die Menschheit den sozialen Frieden.

Der dreieinige Gott ist das Urbild und der Quell aller echten Gemeinschaft. In ihm verbindet sich Unterschiedenheit und Eigenständigkeit der Personen mit der Einheit und Unteilbarkeit des Wesens, und das Band, das die drei göttlichen Personen zusammenschließt, ist sein Wesen, das mit der Liebe identisch ist. Nach Gottes Willen soll die Menschheit aus eigenständigen Personen bestehen — und darin liegt des Menschen höchste Würde, nach Gottes Ebenbild freie, geistmächtige Person zu sein. Zugleich aber ist er durch Gottes heiligen Willen zur Gemeinschaft gerufen, nicht zur Masse, sondern zur Gesellschaft in Familie, Volk, Staat, Kirche.

Nur wo die Verbindung mit Gott lebendig bleibt durch Christus, den Gekreuzigten, kann auf die Dauer die echte und rechte Spannung erhalten bleiben zwischen Person und Gemeinschaft. Sonst schwankt die Welt zwischen Tyrannis und Anarchie, zwischen unbändiger Freiheit des Einzelnen und Flucht vor der Selbstverantwortung ins Kollektiv.

Laßt uns in diesen Tagen gläubig aufschauen zum Kreuze Christi. Laßt uns aus dem geöffneten Herzen des Herrn die Liebe schöpfen: die Liebe zu Gott und die Liebe zu allen, die Menschenantlitz tragen und zur Gotteskindschaft berufen sind!

In cruce sola salus: Im Kreuz allein ist Heil, auch für das soziale Leben der Menschen".

Das Wort der Unternehmer und Arbeiter

Als Vertreter der beiden Schichten des Volkes, die in Bochum vor allen anderen angesprochen werden sollten, ergriffen Bergwerksdirektor *Barking,* Dinslaken, und Bergmann *Schmitt,* Gelsenkirchen, das Wort. Der Sprecher der Unternehmer sagte, zu den Arbeitern gewendet:

Zusammengehörigkeit im Kampf um den Menschen

„Wir wollen zusammen gehören, wir wollen füreinander leben und streben, füreinander schaffen und sorgen. Wir wollen das Wort des hl. Paulus erfüllen: ‚Ein jeder trage des andern Last' ... Der christliche Unternehmer fühlt sich mit seinen Arbeitern nicht nur arbeitsmäßig durch Verträge und Abkommen verbunden, es ist nicht der Geist des eigenen Vorteils und des Profits, der sein Verhältnis zu den Arbeitern gestaltet, sondern er weiß, daß der christliche Unternehmer und der christliche Arbeiter in einem gemeinsamen Kampf gegen die Degradierung des Menschen zu einer Nummer sich befinden und daß nur sie gemeinsam die Gefahr der Kollektivierung und der Vermassung abwenden und die Menschenwürde retten können".

Der Beitrag des Unternehmers

In diesem Kampf leistet der Unternehmer seinen eigentlichen Beitrag dadurch, daß er für Arbeit sorgt, den Fortschritt fördert und im Augenblick vor allem den Wiederaufbau vorantreibt, eine Leistung, die ihm der Staat nicht abnehmen kann und die er auch nicht zu ersetzen vermag.

Guter Wille und Bereitschaft zum Verstehen

„Weder der Unternehmer noch der Arbeiter wollen Geschenke. Beide können nur das verlangen, was ihnen rechtens zusteht. Die Forderung nach Gerechtigkeit gilt für beide. Jeder in Verantwortung stehende Betriebsführer wird Ihnen bestätigen, wie schwer oft bei der Vielseitigkeit der Betriebe die Verwirklichung einer absoluten Gerechtigkeit möglich ist. Auf dieser Erde gibt es keine Vollkommenheit.

Nur wenn beide Seiten, der Unternehmer wie auch der Arbeiter, den guten Willen und die Bereitschaft für das gegenseitige Verstehen und die gegenseitige Achtung haben, wenn beide wissen, daß nur Klarheit und Wahrheit in Lohn und Leistung die Grundlage für die soziale Gerechtigkeit sein können, dann schaffen wir gemeinsam im Geiste des großen sozialen Bischofs Emanuel von Ketteler an der Verwirklichung des Leitgedankens unseres diesjährigen Katholikentages: Gerechtigkeit schafft Frieden".

Achtung vor dem Berufsstolz der Arbeiter

Der Vertreter der Arbeiterschaft hingegen bekannte offen:

„Nicht aus vorhandener Liebe zum Beruf ging ich dieser Tätigkeit nach, nein, die Not des Lebens zwang mich dazu ... Es war mir nicht vergönnt, Hochschule und Akademie besuchen zu dürfen. Und dennoch bin ich heute stolz auf meinen Beruf und stolz auf dieses Revier, in dem ich geboren wurde, mit dem ich mich auf Gedeih und Verderben verbunden fühle ...

„Wenn nun gesagt wird: Arbeit sei die Quelle des Wohlstandes der Völker, dann müssen die an der Arbeit Beteiligten auch besser entlohnt werden. Vermittler und Verteiler stecken gewöhnlich ein Vielfaches von dem ein, was Arbeiter und Unternehmer zusammen erhalten. Arbeiter und Unternehmer sollten sich hier solidarisch erklären und diesem unhaltbaren Zustand ein Ende bereiten. Ich spreche es hier offen aus: Wir haben die Empfindung, der Arbeiter wird nicht voll gewertet. Arbeit wird als lebenswichtig bezeichnet, aber die Arbeiterschaft bleibt die gemiedene Volksschicht".

Die Notwendigkeit des Verstehens

Dennoch sei Radikalismus fehl am Platze, weil er schließlich zur Zerstörung der Produktion führe.

„Von Natur aus sind wir auf gegenseitiges Verständnis angewiesen und wir wünschen und hoffen, daß diejenigen, die es angeht, dieser Voraussetzung für den in diesen Tagen immer wieder genannten Grundsatz der Gerechtigkeit endlich in genügender Weise Raum geben, um einerseits einem Grundgesetz des Christentums Anerkennung zu zollen, andererseits aber, um auch eine letzte Möglichkeit zu nutzen, damit wir nicht in ein endgültiges Chaos abrutschen".

Arbeitsrechtliche Forderungen

Schmitt unterstrich dann die drei Forderungen der Arbeitsgemeinschaft II zur arbeitsrechtlichen Lage im Betrieb noch einmal als Forderungen der christlichen Arbeiter:

„1. Das Recht auf Beschäftigung des Arbeitsfähigen gegenüber dem Arbeitgeber im Betriebe,
2. das Recht auf den Arbeitsplatz, was einem erweiterten Kündigungsschutz entspricht,
3. das Recht des Arbeitslosen auf Arbeit gegenüber der Gesamtheit.

Es wird von den katholischen Politikern gefordert, daß sie diese Gesetzgebung energisch fördern, von den katholischen Unternehmern, daß sie bahnbrechend vorangehen".

Die Rede des Präsidenten

Der Präsident des Katholikentages faßte in seiner Rede die Ergebnisse der Vertretertagung zusammen. Man wird aus seiner Rede vor allem folgende Sätze im Gedächtnis behalten müssen:

Verantwortung und Bürgschaft für das Werk des Friedens

„Unser Wort ist Aussage für unsere tiefe Verantwortung, die wir empfinden. Unser Wort wird verpfändet für das Werk der Gerechtigkeit. Wir übernehmen alle persönlich die Bürgschaft dafür, daß dieses Wort nicht im Winde verweht, sondern daß ein Werk gelinge, das dem Frieden dient. Wir wollen im Angesicht unserer zerstörten Städte und Werke, im Angesicht einer uns jeden Tag vor Augen stehenden Sorge und Not die Verantwortung übernehmen, daß Gerechtigkeit werde".

Die Existenz unseres Volkes auf seinem engen Raum hängt von Frieden und Ordnung ab. Beide wollen geschaffen und gewirkt werden.

„Wo das Brot so karg, der Schweiß so unerbittlich, das Leben so grau und hart geworden ist, da muß das Kreuz der Unruhe mitgetragen werden bis zum Berg des Friedens".

Gerechtigkeit für den Menschen und die Völker

Wir wollen die Gerechtigkeit.

„Wir wollen jene Gesinnung verfluchen, die Rohstoffe, Fabriken und Maschinen höher schätzt als den Menschen .. Darum sei es uns heilige Pflicht, keinem Gesetz, keiner Regelung der Arbeitsbedingungen zuzustimmen, in denen die Würde der arbeitenden Menschen untergeht. Was nützt es uns, wenn wir die Welt gewinnen, die Absatzmärkte und Rohstoffgebiete erobern, aber dafür die Menschen opfern sollen. Wir schaudern bei dem Gedanken, daß es auch heute noch möglich ist, daß Millionen als Arbeitssklaven zugrunde gerichtet werden, weil aus ihrem Schweiß und Blut die Nationen ihren zweifelhaften Fort-

schritt gewinnen wollen. Wir klagen die Mächtigen dieser Zeit an, die es zulassen, daß Millionen unserer Kriegsgefangenen im Jahrhundert verkündeter Freiheit zu Arbeitssklaven erniedrigt und ihrer Freiheit beraubt werden. Völker können wohl leben ohne Reichtum, aber nicht ohne Recht. Völker sind selten glücklich in ihrer protzenden Macht, sondern sie sind erst gesichert im Werk des Friedens. Darum hat auch kein Volk das Recht, die Lebensgrundlagen eines Nachbarvolkes zu untergraben und auszubeuten. Macht ist eine trügerische und oft kurzlebige Versuchung, Gerechtigkeit aber ist die Grundlage einer dauerhaften Ordnung und des Friedens".

Wirtschaftsfrieden und Gleichberechtigung der Sozialpartner

Gerechtigkeit zu verwirklichen, ist indes nur einer friedlichen Gesinnung gegeben.

„Wir müssen diesen Frieden nun auch gewinnen in der Wirtschaft, in der es Vorgesetzte und Untergebene gibt und ewig geben wird... Darum ist derjenige, der als Untergebener eine Anweisung erfüllt, ebenso ehrenhaft wie derjenige, der die Anweisung erteilt... Wer im Leben das Recht erlangt zum Befehl, dem ist damit gleichzeitig der Befehl zu einer höheren Pflicht gegen sich selbst auferlegt. Wer als Befehlshaber von sich selbst das doppelte fordert, was er den Untergebenen abverlangt, der findet auch freudige Anerkennung und treue Gefolgschaft. Tausendfach hat dieses einfache Gesetz sich bewahrheitet. Darum wollen wir die Gleichberechtigung in ihrem tiefen und verflichtenden Sinn...

„Die Millionen der ärmsten Söhne unseres Volkes dürfen sich nicht als Ausgestoßene und Verdammte fühlen; denn sie sind in rechtschaffener und treuer Arbeit frei geworden vor der Geschichte... Darum hört Ihr alle, die Ihr mühselig und beladen seid, Ihr, die Ihr Euer Brot im Schweiße des Angesichts esset, wisset, daß das Wort und die Verantwortung dieses Katholikentages Euch zur Seite steht. Verzweifelt nicht und lasset Euch nicht dazu verleiten..."

Die Kirche und die Arbeiter

„Ich weiß, daß viele Gegner in der Abneigung befangen sind, auf das Wort der Kirche zu hören. Es ist unser tiefster Schmerz, daß Arbeitermassen in dem Vorurteil verharren, daß die Kirche nicht sozial sei. Ihnen allen rufen wir in dieser Stunde aus echtester Kameradschaft und gleich empfundener Not zu: schlagt die Hand dessen nicht zurück, der weder den Kapitalisten noch den Proletariern angehörte, sondern der als Sohn des Friedens kam, um die Menschen frei zu machen".

Ein Wort an die Freunde im gegnerischen Lager

Es wurde beachtet, daß Gockeln auch ein Wort für die „Freunde im gegnerischen Lager" fand. Er sagte:

„Seit Jahrzehnten kämpft Ihr mit uns um das neue soziale Recht. Die Wertung der Arbeit, die Würde der arbeitenden Menschen, die Umformung des Rechts im wirtschaftlichen und öffentlichen Leben ist unser Ziel. Neben Marx und Lassalle stand vor 80 Jahren Bischof Ketteler, der große Mahner des Gewissens und der Kämpfer des Rechts. In aller Ehrlichkeit wollen wir Euch bezeugen, daß das soziale Gesetzgebungswerk in unserem Vaterland nur deshalb gelang, weil die Leidenschaft Eurer Vertreter und der tiefe Gerechtigkeitssinn unseres christlichen Volkes sich hier verband. Könnt Ihr darum glauben, daß diese Kirche der sozialen Gerechtigkeit fern sei, diese Kirche, deren großer Papst Leo XIII. in seinem Denkmal dem Arbeiter die Hand reicht? Habt Ihr noch nie den Jubel der Freude und des Vertrauens erlebt, wenn der jetzige Führer der deutschen Bischöfe, der Kardinal des Ruhrgebietes, die zehntausende Kumpels in der herzlichen Verbundenheit als Kamerad anspricht? Wo so Amt und Herz verbunden sind, da hat auch der letzte und ärmste Sohn des Volkes seine Gleichberechtigung und seine Heimat gefunden.

„Wir wollen nun vor uns selbst und vor unseren kritischen Gegnern bekennen, daß wir noch weit entfernt sind von der Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit. Wir leben im vollen Bewußtsein der Unzulänglichkeit des Gegenwärtigen und empfinden ernst und schwer die aufgegebene Verantwortung. Weil wir das Christentum als Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft wollen, darum prüfen wir immer wieder, ob die tatsächliche Ordnung auch dem Schöpferwillen entspricht. Es ist also nicht Macht und Willkür, wenn die Kirche Forderungen gegenüber dem öffentlichen Leben erhebt. Es ist vielmehr ihre heiligste Verpflichtung immer wieder auf Richtung, Weg und Maß der Ordnung hinzuweisen.

„Hier erleben wir nun recht eigenartige und schwerwiegende Widersprüche in der Öffentlichkeit und bei den Gegnern. Auf der einen Seite wird die Kirche für die unzulängliche soziale Ordnung verantwortlich gemacht, während ihr andererseits das Recht der Einwirkung auf das öffentliche Leben bestritten wird. Es sind oft dieselben Gegner, die sich einmal nicht genug tun können in der Beschuldigung der Kirche für unerträgliche und angreifbare Zustände, andererseits aber überschlagen sie sich in der Behauptung, daß das öffentliche Leben der klerikalen Verseuchung entzogen werden müsse. Wir müssen ein solches Verfahren, das der inneren Wahrheit und Konsequenz entbehrt, aufs schärfste zurückweisen".

Heimatlose und Lastenausgleich

Zum Problem der Heimatvertriebenen und zum Lastenausgleich äußerte sich der Redner mit tiefem Ernst:

„Jeder Heimatlose ist vollwertiger Bürger wie wir selbst. Jeder von uns hat im Lastenausgleich nicht nur zu einer Unterstützung bereit zu sein, sondern die Vertriebenen haben wie jeder andere Volksgenosse Anspruch auf den Ersatz des tatsächlichen Verlustes. Wenn wir Wohnung und Siedlung als Voraussetzung eines gesunden Lebens für uns selbst betrachten, dann hat jeder Heimatlose Anspruch auf die gleiche Anerkennung. Wenn wir die Familie als die Voraussetzung unseres eigenen gesitteten Lebens betrachten, so hat jeder von uns dafür zu sorgen, daß keine gesetzlichen oder bürokratischen Hürden aufgerichtet werden, die der Zusammenführung der Familie der Vertriebenen im Wege stehen. Und schließlich wollen wir keinen Politiker unter uns sehen, der die Übernahme der Vertriebenen mit dem händlerischen Judaslohn moderner Sklavenhändler von seinem eigenen Land abzuwehren sucht".

Ein Wort an die Deutschen in der Fremde

Dann verkündete der Präsident die wichtigsten Entschließungen der Arbeitstagung. Namens des Katholikentages richtete er das folgende Wort an die Deutschen in der Fremde:

„Wir grüßen in herzlicher Verbundenheit alle deutschen Brüder und Schwestern im fremden Land, an erster Stelle

die, die heute noch, mehr als vier Jahre nach Kriegsende, die harten Ketten der Gefangenschaft tragen, ob nun als Kriegsgefangene oder aus der deutschen Ostheimat Verschleppte, ob in der deutschen Heimat namentlich bekannt oder ob ungenannt. Wir grüßen alle Männer und grüßen ganz besonders alle Frauen, da noch niemals in der Geschichte der Kulturvölker Frauen Jahr um Jahr kriegsgefangen waren und blieben. Unser Gebet gilt ihnen allen, gilt aber auch ihren Angehörigen, die Tag um Tag auf ihre Heimkehr harren. Wir rufen in die ganze Welt hinein: Seid barmherzig — helft zur Erlösung der Gefangenen in Gebet und Tat — helft auch zu ihrer Stärkung und Heilung, wenn sie nach Jahren härtester Arbeit und Entbehrung zu uns zurückkommen!"

Für die äußere Mission

Zugunsten der äußeren Mission wurde folgender Aufruf erlassen:

„Angesichts der Gefahr einer fortschreitenden Verengung des universalkirchlichen Denkens infolge der Not im eigenen Lande rufen wir erneut die deutschen Katholiken auf, ihre unabdingbare Verpflichtung gegenüber der Gesamtkirche, vor allem in ihren Missionen, nach wie vor zu sehen und zu erfüllen".

3. Die Vertretertagung

Die Weckung des religiösen Gewissens als Voraussetzung zur Weckung des sozialen Gewissens

Der Einleitungsvortrag vor den Delegierten der Arbeitsgemeinschaften, den *Prof. Richard Egenter,* München, hielt, drückte den religiösen Ernst der Beratungen schon in der Formulierung des Themas aus: „Die Weckung des religiösen Gewissens als Voraussetzung zur Weckung des sozialen Gewissens". Er gab eine Grundlage für die Behandlung der sozialen Fragen vom Glauben aus, so daß das Gewissensanliegen deutlich wurde, das auch die konkrete soziale und Wirtschaftsfrage für den Christen sein muß, weil ihm das ganze Leben, nicht nur das Privatleben, zur christlichen Bewältigung aufgegeben ist. Egenter überführte darum zunächst die oft so gedankenlos gehandhabte Scheidung der Begriffe „Natur" und „Übernatur" gegenüber dem sozialen Bereich ihrer Widersinnigkeit und ihrer hemmenden Wirkung auf den Einsatz in der Praxis:

Das Unzureichende des naturrechtlichen Denkens

„a) Im profanen sozialen Gebiet denken wir vielfach nur naturrechtlich, während wir uns in unserem Privatleben und im innerkirchlichen Raum von biblisch-übernatürlichen Ideen mehr oder weniger leiten lassen. Ein solcher Zwiespalt muß sich rächen.

Natürlich wissen wir, daß die Frohbotschaft des Heilands auch für das soziale Leben des Menschen verkündet wurde. Aber es bleibt zu sehr bei diesem allgemeinen Bewußtsein. Unter christlicher Liebe können wir uns vielfach nur etwas vorstellen, was sich individual-ethisch vollzieht, in der Begegnung des Einzelnen mit dem Einzelnen. Pius XII. aber fordert eindringlich die soziale Liebe als den entscheidenden übernatürlichen Faktor für die „durchgreifende Erneuerung der menschlichen Gesellschaft in Christus" (*Quadragesimo anno,* S. 109 der amtlichen deutschen Ausgabe, Freiburg, Herder 1947). Damit wissen wir in concreto wenig anzufangen. Soweit die päpstlichen Sozialenzykliken überhaupt studiert werden, ist man geneigt, darin eine pastorale Begleitmusik für die notwendigerweise breitausladenden naturrechtlichen Gedankengänge zu sehen.

Das hat seine Gründe:

1. Wir leben in einem konfessionell gemischten, ja weithin entchristlichten Volk. Darum sucht man nicht mit Unrecht nach Formulierungen und nach Beweggründen, die wir mit Nicht-Christen gemeinsam haben.

2. Es geht im sozialen Leben meist um Fragen, die in der Frohen Botschaft nicht ausdrücklich zur Sprache kommen, bei denen wir nach Christi Wort selbst zu beurteilen haben, was recht ist (Luk. 12, 57). Die Schöpfungsordnung, das Natürlich-Menschliche kommt hier in Betracht, das nach dem bekannten theologischen Axiom von der Gnadenordnung vorausgesetzt und vollendet wird. Also ist zunächst die naturrechtliche Erwägung am Platz.

Dieses naturrechtliche Denken und vor allem das naturrechtliche Wollen und Wirken ist aber bei uns deutschen Katholiken mit der Hypothek des 19. Jahrhunderts belastet, mit dem Schwunde natürlicher Initiative und Kraft, der die Frommen nicht mehr voll und weit genug Menschen sein ließ und uns ins Ghetto drängte. Diese eigene Schwäche fühlt man wohl, sieht sie aber nicht gern, und so ließ es der deutsche Katholik vielfach an herzwarmem Interesse für die „bloß" natürlichen und naturrechtlichen Fragen und Aufgaben fehlen.

b) Dadurch aber ist eine zweite Mangelhaltung mitbedingt. Es fehlt uns deutschen Katholiken auf sozialem Gebiet gern am Blick und Willen für die Praxis, wie sie für Karl Marx ein so brennendes Anliegen war. Man beschäftigt sich etwa noch in abstracto mit den großen sozial-philosophischen Problemen, schafft aber selbst nicht die Voraussetzungen für ihre Lösung durch eine selbständige Inangriffnahme der kleinen sozialen Teillösungen im Bereich des persönlich Erreichbaren: Man packt bei uns viel zu wenig zu. Vergleichen wir damit nur z. B., was die Quäker oder auch manche ideale Sozialisten an persönlichem sozialem Einsatz im kleinen leisten. Dieses Versagen katholischer Kreise hat wiederum seine Gründe:

Das Versagen in der Praxis

1. In einer Zeit, in der sich die Geister bis in die letzten Tiefen scheiden, sind nicht bloß kurzfristige Behelfslösungen wichtig, sondern ebenso sehr die Kenntnis der großen sozialen Leitidee und der allgemeinen sozialethischen Grundsätze. Es liegt dem Katholiken, deduktiv vorzugehen und von den letzten Wahrheiten her zu denken. Das wäre kein Fehler, wenn wir mit unseren Denkschritten nicht stecken blieben, oft längst ehe unsere Überlegungen das Feld des praktisch zu Verwirklichenden erreicht haben . . .

2. Wir sehen einen weiteren Grund für den Mangel eines wirksamen Willens zur Praxis bei uns deutschen Katholiken in unserer an sich ja notwendigen und guten Autoritätshaltung. Heute, wo alles in Fluß geraten ist, in einen

Fluß, der bedenklich rasch nach unten schießt, wissen wir den Wert einer gottgeschenkten Lehr- und Hirtenautorität zu schätzen. Aber die Autoritätshaltung darf nicht zum Wandschirm für die eigene Trägheit des Geistes und des Herzens werden. Die Institution ersetzt nicht die Initiative. Wir haben für sehr vieles approbierte Grundsätze und approbierte Organisationen. Die treue Kirchlichkeit darf nicht als Prämie benützt werden, mit der wir uns die Möglichkeit erkaufen, *Idiotai,* unbehelligte und innerlich unbeteiligte Privatleute zu bleiben.

Endlich wurzelt ein Grund für die mangelnde Praxis darin, daß der deutsche Katholik mit einiger Reserve dem staatlichen und öffentlichen Leben gegenübersteht, das seit Jahrhunderten von Mächten gestaltet wurde, die nicht aus unserer Weltanschauung heraus tätig sind. Soweit nicht überhaupt eine mißvergnügte Interessenlosigkeit statthat, verwenden wir unsere nicht übermäßig großen Energien viel zu sehr auf die Kritik und auf die Korrektur dessen, was fremder Initiative entstammt. Wo man aber nachhinkt, erlebt man nicht die Freude und den Ansporn der Pionierarbeit".

Das religiöse Gewissen und die sozialen Fragen

Diesen Fehlhaltungen kann nur begegnet werden vom Kern der religiösen Person, vom religiösen Gewissen her:

„a) Das christliche Wissen, das als Gewissen in die eigene Praxis maßgebend hineinspricht, gibt dem Sozialen seinen letzten Sinn und damit auch seinen endgültigen Wert- und Normcharakter.

Letztlich interessiert den Christen allein das Gottesreich, in dem uns die Wahrheit und Liebe Gottes innerlichst ergreift und uns den Keim des übernatürlichen Lebens in die Seele senkt. Dieses Gottesreich soll im Leben des Christen sichtbar werden durch sein begnadetes Wirken, im einzelnen sowohl durch den christlichen Kult wie auch durch die Mitgestaltung der Welt, deren immanente Ordnungen Gottes Schöpfung sind.

Die uns zugemessene Mitverwirklichung der natürlichen Schöpfungsordnung ist nur innerhalb des sozialen Lebens möglich. So sehr dieses Sinn und Wert in sich selbst hat, seinen natürlichen Wesensgesetzen zu gehorchen hat, so wird es doch vom Christen letztlich um des Gottesreiches willen verwirklicht. Daraus folgt aber: Ich lebe nicht nach dem Willen und Herzen Gottes als sein in Gnade angenommenes Kind, als sein in Gnaden mündiger Sohn oder seine Tochter, wenn ich nicht als Staatsbürger, als Parteigenosse, als Betriebsmitglied oder Geschäftspartner das tue, was von Natur aus das Rechte ist, und es in Glauben und Liebe so tue, daß ich damit, freilich im Rahmen meiner menschlichen Unzulänglichkeit, im Gebiet des Irdisch-Sozialen das Gottesreich sichtbar mache . . .

b) Erst vom christlichen Gewissen her läßt sich nicht nur der Sinn, sondern auch die Einordnung und Begrenzung des profan-sozialen Bereiches erfassen. Wir sind gewöhnt, von Kirche und Staat als von zwei *societates perfectae,* von zwei vollkommenen Gesellschaften zu sprechen . . . Es besteht die Gefahr, daß wir uns durch diese begriffliche Unterscheidung die Bewältigung der einen Wirklichkeit durch die eine christliche Wahrheit vernebeln und der *societas perfecta* des Staates bloß mit naturrechtlicher Denkweise begegnen.

Es gibt nur das eine erlöste Gottesvolk, dessen sichtbare oberste Organisationen die Kirche und die Staaten sind. Der Christ weiß um die relative Selbstgenügsamkeit der beiden irdischen Vergemeinschaftungen für ihre Zwecke und ihren Bereich. Er weiß aber auch, daß der Zweck des Staates, das irdische Gemeinwohl dem Heile dient und sich darum der Heilsordnung einzufügen hat, daß er den Staat in seine Grenzen zurück verweisen muß, wo dieser dem Wesen der Person und ihrer ewigen Bestimmung Eintrag tut.

Der Christ weiß aber auch, daß eine solche Einordnung und Begrenzung des profan-sozialen Lebens diesem auch nützlich sind. Das, was der Staat um seiner begrenzten Zwecke willen fordern muß, erscheint jetzt als ein gläubig und liebend zu gestaltendes Mittel, um das Gottesreich auf Erden sichtbar werden zu lassen, und erhält von daher neuen Wert und Motivkraft . . .

c) Endlich wird das soziale Wirken durch die Hereinnahme in das christlich-religiöse Bewußtsein vor Illusionen und Enttäuschungen bewahrt, weil nun die Erfolgsprognose anders gestellt werden muß. In der Geschichte wirkt sich die Heilsgeschichte aus. Heilsgeschichtliche Tatsachen, die Erbsünden- und Sündenfolgen ebenso wie die Erlösung und der unerforschliche Heilsratschluß Gottes, sind echte historische Faktoren.

Das bedeutet: Die Christenheit wird in ihrem privaten und in ihrem öffentlichen Leben bis zum Jüngsten Tag in der Schicksalsgemeinschaft mit dem Heiland bleiben. Also „muß vollendet werden, was an dem Leiden Christi noch aussteht" (Kol. 1, 24). Wir wissen daher, daß sich das Vernünftige und Gute nicht immer durchsetzen wird, daß uns politische und soziale Dauererfolge nicht garantiert sind, sondern sich auch im sozialen Leben das Geheimnis des Kreuzes auswirken wird. Dadurch erhält eben dieses soziale Leben einen letzten feierlichen Sinn als Schauplatz und Material des Opfers. Was wir auch unternehmen und wie sehr wir uns plagen: Wir werden kein soziales Paradies zu schaffen vermögen.

Diese Erkenntnis bedeutet natürlich für den Christen eine ungeheure Gefahr: daß er die Hand in den Schoß legt und die natürlichen Aufgaben des sozialen Lebens nicht ernst genug nimmt, weil er weiß: sie lassen sich ja doch nicht voll und glücklich erfüllen.

Nur die echte Nachfolge Christi bannt diese Gefahr. Der Heiland hat gewußt, daß er irdisch in seinem Volke scheitern werde und hat trotzdem alles mit letzter Intensität und Liebe getan. So haben auch wir im Irdischen mit aller Kraft und Treue zu wirken, solange es Tag ist. Wissen wir ja nicht, ob Gottes Ratschluß in diesem konkreten Fall das Gelingen bestimmt hat oder nicht, und wissen wir ja sicher, daß wir auf alle Fälle dem Herrn das Opfer eines gehorsamen und guten Wirkens im Sozialen darzubieten haben. Es ist weder politisch noch heilsgeschichtlich gleichgültig, ob der Christ 100 Meter vor der Erreichung seines politischen oder sozialen Zieles scheitert, oder ob er, sein Talent vergrabend, erst gar nicht zu schaffen beginnt.

Diese Spannung muß der Christ eben meistern: Er hat Vernunft und Willen mit aller seiner Macht einzusetzen, obwohl er weiß, daß nicht sie, sondern das Kreuz triumphieren wird und zwar auf die Weise, die der Herr der Geschichte, der Vater unseres gekreuzigten und verklärt auferstandenen Erlösers bestimmt".

Die traditionelle Gewissenslehre und die soziale Wirklichkeit

Nun müssen wir zuerst aber dieses christliche Gewissen selbst zu seiner vollen Reinheit und Kraft erwecken, ehe es sich im sozialen Bereich einsetzen läßt. „Sicher ist das

christliche Gewissen im Grunde etwas ganz Einfaches. Es ist das ‚Licht in dir' ... Aber es ist nicht die Einfachheit eines simplen Allerweltsrezepts ... Christliches Gewissen im Vollsinn ist angewandte Klugheit und Liebe".

Egenter legt im Folgenden dar, wie die herkömmlichen Begriffe und Unterscheidungen der scholastischen Gewissenslehre im Verhalten des Christen gegenüber den Sozialproblemen der Gegenwart eine wichtige konkrete Bedeutung erhalten.

„In dieser Überformung der alles durchformenden Klugheit durch die Liebe wird das *sachgebundene ethische Gewissen* zugleich zum *personalreligiösen Gewissen*. Eines ohne das andere bedeutet nicht das volle christliche Gewissen. Immer interessiert den Christen, ob sein Verhalten sich recht in die gottgeschaffene, ihn verpflichtende Ordnung der Wirklichkeit einfüge und ob er dabei so handele, wie es Gottes Liebe in diesem Augenblick von seinem Kind erwartet. Das sachgerecht-ethische Gewissen zielt auf die Gott geschuldete Selbstvollendung, das religiöse Gewissen auf die liebende Selbsthingabe ...

Besonders im sozialen Bereich offenbart es sich, wie notwendig diese Spannung in der Gewissensfunktion ist. Bloß aus Glaube und Liebe heraus Politik machen wollen, kennzeichnet den frommen, aber innerlich völlig unsicheren Phantasten. Es muß die Klugheit erst die Tatsachen und die gottgewollten Ordnungen der sozialen Wirklichkeit in die sittliche Entscheidung hereinholen. Auch der liebendste Christ muß im sozialen Raum zuerst das Rechte tun, gerecht sein. Gerechtigkeit aber ist die im Zusammenleben der Menschen willensmächtig gewordene Klugheit ...

Jeder, der mit anderen sachlich zusammenarbeiten soll, jeder, der in einem politischen oder wirtschaftlichen Konkurrenzkampf steht, weiß, wie schwer es ist, gerecht zu bleiben. Vom Christen wird noch mehr, wird diese ungeheure, aber auch wundervolle Gespanntheit gefordert, daß er in seiner Gerechtigkeit ein Liebender sei ..."

Das religiöse Gewissen des Christen fragt gleichzeitig danach, ob Gott durch das menschliche Verhalten seine Verherrlichung finde; es ist zugleich Gewissen des liebend anbetenden Gotteskindes.

Das christliche Kulturgewissen

„*Christliches Kulturgewissen* wird sich auf dem sozialen Gebiet nicht mit Kritik und Korrektur dessen, was andere tun, begnügen, sondern entwickelt nach dem Grade der persönlichen Gaben eine schöpferische Dynamik. Nicht daß wir z. B. für die Wahrung der Eigentumsordnung eintreten, kann schon unser soziales Christengewissen beruhigen, sondern erst die Mitwirkung bei der Schaffung neuer Eigentumsmöglichkeiten ...

Diese angewandte Klugheit macht das christliche Gewissen im sozialen Bereich zu einem *„Gesetzesgewissen* und *Situationsgewissen"*. Wir bewältigen die für uns maßgebliche Wirklichkeit nur durch die allgemeinen Gesetze, die wir aus der Fülle des Konkreten ablesen, und wir bedürfen der Feststellung, Klärung und Anwendung jener allgemeinen Normen des sittlichen Naturgesetzes durch das positive göttliche und menschliche Gesetz. Das christliche Gewissen sucht sich darum bei allem Tun erst zu vergewissern, welche Gesetze es *hic et nunc* normieren ...

Gleichzeitig weiß sich der Christ aber in jedem Augenblick von Gottes individueller Vorsehung geführt und achtet auf den Ruf der Situation. Dies bedeutet zunächst eine Verfeinerung des Gesetzesgewissens, weil jede Situation als eine je einmalige Bündelung einschlägiger allgemeiner Normen erscheint. Aber darüber hinaus empfängt der Christ in jedem Augenblick aus Gottes Gnadenführung zusätzliche Impulse. Hier waltet für die Gewissenhaftigkeit des Christen ein irrationaler Faktor (die Aszese kennt die Einsprechungen der Gnade), dessen er nur im Gebet und im Wagnis der lauteren Liebe ‚habhaft' wird. Diese heilsame Unsicherheit allein schon muß den Christen vor der Erstarrung zum selbstgerechten Legalisten bewahren.

Die Bedeutung dieser Gewissenspopularität für das soziale Leben liegt auf der Hand. Gesetze muß man kennen (Studium der päpstlichen sozialen Botschaften!), und man muß sie anwenden können ...

Wer als christlicher Mann im Leben steht, mag wissen, daß es im sozialen Raum mit dem christlichen Situationsgewissen übel bestellt ist. Es gibt für die Völker und für den Einzelnen ‚Stunden des christlichen Gewissens', die man verpassen und ungenützt lassen kann. Das Gesamtergebnis vieler kleiner und großer Unterlassungen aber ist eben der mit Recht gerügte mangelnde Sinn für soziale Praxis im katholischen Volk.

Die Spannungen im christlichen Gewissen

„Als religiöses Gewissen erscheint das christliche Gewissen gleichzeitig als *Bußgewissen* und als *Gewissen liebender Freiheit* ...

Das ständige Sich-bekehren-müssen läßt uns auf die sittlichen Gefahren des Lebens achten; die ihres Erlöstseins bewußte Liebe nimmt ruhig diese Gefahren, soweit sie zu bewältigen sind, in Kauf, wenn die Sache und die Ehre Gottes das fordern ...

Christliches Gewissen verwirklicht sich gleichsam nach einem Koordinatenkreuz: Es ist *wirklichkeitsgetreues* und gleichzeitig *einsatzbereites Gewissen* ...

Zur christlichen Klugheit gehört auch die Gelehrigkeit, wir müssen im sozialen Raum erst etwas wissen wollen, etwas uns sagen lassen. Dann aber ist unsere soziale Bildung keinen Pfifferling wert, ist ein vergrabenes Talent, wenn wir es nicht mit allen Kräften unseres Christseins in der sozialen Praxis einsetzen. In diesem Sinne als des einen Pols einer Spannungseinheit können wir von einem sozialen Existenzialismus des Christen sprechen.

Christliches Gewissen ist erst voll wirksam, wenn es sich zugleich als *Pflichtgewissen* und als *Initiativgewissen* betätigt. Es gibt keine Gewissenhaftigkeit ohne Pflichterfüllung; aber christliche Gewissenhaftigkeit ist mehr als Pflichterfüllung. Daß Gott uns vertraut, daß er im Rätlichen der christlichen Freiheit und Liebe Raum gibt, um mehr zu tun, als was gefordert wird, das ist der christlichen Individualethik geläufig. Für den sozialen Bereich aber berücksichtigen wir diese Spannungseinheit christlicher Gewissensfunktion zu wenig. Es ist zunächst durchaus nötig, das soziale Gewissen hinsichtlich der Pflichten zu schärfen, insbesondere den Blick darauf zu richten, daß Gott über die gesetzlich feststellbare Rechtspflicht hinaus unserer Liebe todernste, unter Todsünde bindende Pflichten auferlegt. Wenn Christen, gleichgültig ob es sich um Bauern oder Geschäftsleute oder Pfarrer handelt, unnötigerweise Wände zwischen zwei Zimmern einreißen lassen, um weniger abgabepflichtige Räume zu haben, so geht es hier doch wohl um ein todernstes Versäumen todernster Liebespflicht.

Darüber hinaus aber soll christliche Verantwortungsfreude und Selbständigkeit auf dem sozialen Gebiete an-

packen, wo Gottes gnädige Fügung dazu Möglichkeiten bietet. In tausend und aber tausend kleinen Versuchen, die heutige Not und Sorge zu bannen, müssen die Christen den übergeordneten Instanzen Möglichkeit geben, Erfahrungen zu sammeln, auszuwählen, Bewährtes zu empfehlen und vor aussichtslosen Versuchen zu warnen, kurz man fordere nicht das Subsidiaritätsprinzip, wenn man nicht bereit ist, erst die reale Grundlage für ein wahrhaft subsidiäres Sich-Verhalten-Können der sozialen Autoritäten zu schaffen! Und man spreche nicht vom Kampf gegen den Totalitarismus und Kollektivismus, solange man sich nicht selbst durch überpflichtmäßige Initiative über die öde Linie des Herdenmäßigen emporschwingt.

Und endlich hat das christliche Gewissen sich zu betätigen als *Aktgewissen* und als *Tugendgewissen.*

Bekanntlich fragen wir uns bei der Beichtvorbereitung meist nur nach unseren Taten und nicht, ob und wie weit diese bestimmten Haltungen entsprangen. Die sittliche Haltung, sagen wir es ruhig, die Tugend ist es, die dem sittlich reifen Leben erst Profil und Konstanz verleiht. So wird die Tugend dem Christen zur Gewissenssache . . .

In unserem sozialen Leben muß die Gesinnungsbildung unsere Gewissenhaftigkeit dauernd beanspruchen. Und ebenso benötigen wir die Gewissenhaftigkeit des einzelnen, wirklich ausgeprägten sozialen Aktes. ‚Nur nicht auffallen' war ein wohlbewährter Grundsatz beim Militär. Gerade auffallen, dadurch daß man das Gewöhnliche und Gewohnte ungewöhnlich beseelt, persönlich und gut vollzieht, ist das Mittel, um das Gottesreich im irdischen sozialen Raum sichtbar zu machen. Daraus, daß wir unsere Steuer- oder Geschäftsmoral, unsere Betriebssolidarität, unsere soziale Hilfsbereitschaft so akthaft im prägnanten Sinn verwirklichen, sollen auch die Christusfremden ahnen: Hier ist ein Glaube an Jesus Christus durch Liebe wirksam".

Die soziale Liebe

Im dritten Teil seiner Ansprache wies Professor Egenter auf den sozial-ethischen Sinn der Nächstenliebe hin, die vielfach zu Unrecht rein individualethisch, als christliche Form des Ich-Du-Verhältnisses verstanden wird. Er gab damit seinen Zuhörern eine wichtige Auslegung der Lehre über die „soziale Liebe", die schon in *Quadragesimo anno* als Krönung der sozialen Gerechtigkeit bezeichnet worden war.

„Der Herr hat uns den ersten und wichtigsten Schritt dadurch gewiesen, daß er in seinem Hauptgebot die Erfüllung der Gottes- und Nächstenliebe mit gleicher Dringlichkeit fordert . . .

Was Christus selbst bewegt, war vor allem die Individualethik der christlichen Nächstenliebe. Er stand ja im Kampf gegen eine verzerrte jüdische Sozialethik, die den Erweis der Liebe auf die Angehörigen und Beisassen des auserwählten Volkes beschränkte . . .

Es besteht die Gefahr, daß unsere Auffassung von der Nächstenliebe auf dieser Stufe stehen bleibt und bloß individualethisch und innerkirchlich verstanden wird. Dann wäre der profan-soziale Raum eben einer Naturrechtsethik überlassen.

Christi Willen spricht uns aber auch aus dem Worte der Apostel an, die ihre Briefe aus einer weiterentwickelten Situation des Urchristentums schreiben. So fordert Paulus die Nächstenliebe nicht mehr so sehr in der betonten Abkehr von einer jüdischen a-religiösen, egoistischen Sozialethik, sondern angesichts der Tatsache, daß es gilt, die jungen, gefahrumdrohten Christengemeinden zusammenzuschweißen.

Jetzt geht es zusätzlich um die Sozialethik der christlichen Nächstenliebe. Die christliche Gemeinschaft selbst wird als Wert gesehen und zugleich als erster Schauplatz christlicher Nächstenliebe betrachtet. Das spricht z. B. aus des Völkerapostels Tadel der korinthischen Unsitten bei der Eucharistiefeier (1. Kor. 11, 17 ff)."

Das Mysterium des Herrenleibes

„Nun wirkt das Mysterium des Herrenleibes mit starker Motivkraft in das christliche Ethos der Nächstenliebe hinein. Jedes Glied hat sich nach seiner Stellung im Leibganzen einzufügen und muß dementsprechend behandelt werden. Der sozialethische Gesichtspunkt der verschiedenen Gliedfunktionen setzt sich durch (1. Kor. 12, 12 ff), wenn auch über aller Verschiedenheit der Glieder die allen geltende und von allen vorzüglich zu verwirklichende Liebe waltet (1. Kor. 13) . . .

Gewiß, noch befinden wir uns bei diesen Gedankengängen des Apostels im Innenraum der jungen Kirche. Aber Paulus weist darüber hinaus, indem er die natürlichen Lebensbereiche der Familie und des Staates in den übernatürlichen Lebenszusammenhang hereinzieht. Bei der zum Sakrament erhobenen Ehe lag es nahe. Das christliche Eheethos bedeutet darum auch für uns die nächstliegende Brücke zum christlichen Sozialethos der Familie und ihrer Erweiterung über die Sippe zum Volk. Aber auch das staatliche Leben nimmt Paulus in den Bereich des christlichen Gewissens herein (Röm. 13, 5). Aus diesem Gewissen, das Paulus geradezu mit der christlichen Grundbewegung des Glaubens gleichsetzt (Röm. 14, 23), muß die Steuermoral, müssen die Formen der sozialen Ehrerweisung usw. gestaltet werden und zwar so, daß hier die Rechtspflichten strikte zu erfüllen sind und man sich bewußt ist, daß darüber hinaus die Liebe noch weiter und immer verpflichtet. „Bleibt niemand etwas schuldig, außer daß ihr einander liebt!" (Röm. 13, 7 f). So ist es dem Neuen Testament entgegen, wenn man das Gebiet des Irdisch-Sozialen aus der christlichen Praxis aussparen wollte und es der unvollkommenen naturrechtlichen Theorie überließe.

Diesen Schritt von Christus zu Paulus, genauer zur Christusverkündigung des Völkerapostels gilt es in uns selbst und im christlichen Sozialethos der deutschen Katholiken nachzuvollziehen. Büro, Fabrik und öffentliches Leben sind ebenso wichtige Schauplätze christlicher Liebe wie die Familie und die Pfarrei.

Liegt für das christliche Ethos nicht etwas geradezu Aufrüttelndes und Anfeuerndes in der Tatsache, daß er die natürlichen sozialen Grundprinzipien, das Gemeinwohlprinzip und das Personalprinzip mit seiner Konsequenz, dem Subsidiaritätsprinzip, im Raum des übernatürlichen Lebens wiederfindet? Das Gemeinwohlprinzip kehrt mit ungeheuer verstärkter Dringlichkeit in der Tatsache des mystischen Herrenleibes wieder, ist ja das Haupt dieses Leibes, Jesus Christus, wahrer Gott, also das absolut verpflichtende bonum commune separatum der Scholastik. Und weil das theologische Axiom, daß die Gnade die Natur voraussetzt und vollendet, sich nicht auf den Individualbereich beschränken läßt, findet der Christ in das übernatürliche Gemeinwohl auch die natürlichen Sozialordnungen eingeordnet und von ihm her sanktioniert. Wer seine natürlichen sozialen Pflichten nicht oder nur mit hal-

bem Herzen erfüllt, bleibt Jesus Christus, dem Haupte, etwas schuldig.
Wir fassen zusammen: Wer nach der Wahrheit des Neuen Testamentes leben will, kennt keine liebende Ich-Du-Beziehung ohne den gleichzeitigen Blick auf die Gemeinschaft des mystischen Herrnleibes und die in diesen eingeordneten natürlichen Vergemeinschaftungen. Und ebensowenig gilt ihm eine christliche Sozialgesinnung etwas ohne die Bereitschaft, sie in der Praxis der täglich liebenden Begegnung mit dem einzelnen Du des Mitmenschen zu betätigen.
Für den wirklichen Christen gibt es kein isoliertes, bloß natürliches Staats- und Gesellschaftsethos, immer entscheidet sich hier auch das irdische Schicksal des Gottesreiches mit.
Deshalb darf man gerade als Christ sich nicht von der Erfüllung der natürlichen Sozialaufgaben dispensieren. Der Christ hat darzuleben, daß er so gut wie jeder andere ein gewissenhafter Staatsbürger, ein pflichtbewußtes Glied des Betriebes, der Gewerkschaft usw. ist und daß er immer zugleich mehr ist als dies, daß er als Erbe Gottes und Miterbe Christi (Röm. 8, 17), als Bürger des Gottesreiches lebt. Das muß der Christ meistern, denn dazu hat er Kräfte erhalten, die nicht von dieser Erde sind. In der sozialen Praxis wird sich also die christlich-religiöse Gewissenhaftigkeit als echt auszuweisen haben."
„Meine Damen und Herren, so schloß der Vortrag, ehe wir das anderen sagen, mag es hier auf dieser Vertretertagung von uns allen zu Herzen genommen werden. Nicht Konferenzen retten uns, sondern die Liebe: „Und wenn ich mit Menschen-, ja mit Engelszungen redete, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich wie tönendes Erz und klingende Schelle", ja selbst die soziale Praxis rettet uns nicht ohne die Liebe: „Wenn ich alle meine Habe den Armen zur Speisung austeilte und wenn ich meinen Leib zum Verbrennen hingäbe, hätte aber die Liebe nicht, so nützte es mir nichts" (1. Kor. 13, 1 ff). Die Liebe ist alles, sie ist das Herz des religiösen Gewissens und ist die Seele alles sozialen Tuns. Mögen wir deutsche Katholiken mit Paulus versichern können: „Es beherrscht uns Christi Liebe" (2. Kor. 5, 14)."

Heimat, Heimstatt und Arbeit

Anruf des deutschen Episkopats an das Weltgewissen

Der 73. Deutsche Katholikentag in Bochum, der sich besonders mit Fragen praktischer Sozialreform befaßte, widmete seine Arbeitsgemeinschaft den Heimatvertriebenen des deutschen Ostens, ihrer Wiederbeheimatung in menschenwürdigen Heimstätten und ihrer Eingliederung in Arbeitsstätten, die den Familien eine neue Lebensgrundlage ermöglichen. In der Tat ist die Heimatvertriebenennot die „Not Nr. 1" des ganzen deutschen Volkes. Die Fuldaer Bischofskonferenz 1949 hat in einer Entschließung eine letzte und eindringliche Mahnung an das Weltgewissen zur Wiedergutmachung des an den Deutschen aus dem Osten verübten Unrechts gerichtet. Sie betonte noch einmal, daß das deutsche Volk selbstverständlich die eigenen Hilfsquellen aufs äußerste einsetzen müsse und wolle, um dieser Not abzuhelfen, daß diese aber nicht genügten. Als Schritte der Eigenhilfe nannten die Bischöfe namentlich „die innere und äußere Umsiedlung, die planmäßige Beschaffung und Existenzgründung, den sozialen Wohnungsbau und den Lastenausgleich". „Mit unserm ganzen Volk und vor allem mit den in den vergangenen Jahren so oft enttäuschten Heimatlosen erwarten wir, daß Bundestag und Länderregierungen unverzüglich alles tun werden, um die drückende Not zu beheben oder wenigstens zu lindern, soweit unsere Helferkraft uns das ermöglicht". Aber die Eigenhilfe und selbst die dankbar empfundene ausländische Privathilfe sind dieser Not nicht gewachsen. Die Bischöfe forderten daher die „wirtschaftliche Sonderhilfe der für die Gestaltung der Geschicke unseres Volkes mitverpflichteten ausländischen Mächte". Sie stellten noch einmal fest, daß die Austreibung der Millionen aus ihrer angestammten Heimat ein bitteres Unrecht sei, und appellierten an das Weltgewissen, dieses Unrecht so weit wie möglich wieder gutzumachen. Ebenso forderte der Katholikentag in seiner Entschließung, daß den Ostvertriebenen endlich Gerechtigkeit und nicht nur Almosen zuteil werden müsse.

Geist und Zusammensetzung der Arbeitsgemeinschaft

Diese erste Arbeitsgemeinschaft des Vertretertages arbeitete durchaus in jenem Geist, den Professor *Egenter* in seinem Eröffnungsvortrag meinte, als er von der „Wekkung des religiösen Gewissens als Voraussetzung zur Weckung des sozialen Gewissens" sprach. Weil die Fragen der Sorge für die Ostvertriebenen zur Lebensfrage des ganzen Volkes geworden ist, weil diese besondere soziale Thematik heute in allen Lebensbereichen heftig diskutiert wird, sind für jeden Katholiken die Thesen des Vortrages von Professor Egenter beherzigenswert.
Die Zusammensetzung der Arbeitsgemeinschaft war eine sehr glückliche: 39 ostdeutsche heimatvertriebene Katholiken und 38 west- und süddeutsche eingesessene Katholiken. Es waren alle Stände vertreten, vom Arbeiter bis zum Adel; soweit sie aus dem Osten kamen, sind heute alle gleich arm; soweit sie aus Westdeutschland stammen, waren sie den heimatlosen Brüdern nicht nur im katholischen Glauben verbunden, sondern in katholischer Liebe zugewandt. Der Arbeitsgemeinschaft stand in der Person des früheren Oberpräsidenten von Oberschlesien, Dr. *Hans Lukaschek,* dem heutigen Bundesminister für Flüchtlingsfragen, eine berufene Persönlichkeit vor.

Die Katholiken vor der Aufgabe der Beheimatung der Heimatlosen

Der erste Vortrag, den *Freiherr von Oer,* Leyden, hielt, behandelte das Thema: „Der deutsche Katholizismus und die Heimatvertriebenen". Zwölf Jahre lang hat eine verbrecherische Staatsführung unser Volk mißbraucht zum Aufbau eines Staatswesens, das auf Ungerechtigkeit und Lüge basierte und dementsprechend Unfrieden im eigenen Lande, in Europa und in der Welt bis in die letzten furchtbarsten Konsequenzen geschaffen hat. Aber auch nach seinem Sturz vollzog sich nicht die so notwendige, von allen Gutgesinnten innerhalb und außerhalb Deutschlands ersehnte Umkehr. Niemand kann dafür lauter und eindringlicher Zeugnis ablegen als die Millionen unserer Heimatvertriebenen, deren Schicksal und Not das beherrschende Problem nicht allein dieser ersten Arbeitsgemeinschaft ist.
Die westdeutschen Katholiken sind gewiß gewillt und ehrlich entschlossen, den heimatvertriebenen Landsleuten so gegenüberzutreten, wie ihnen das als Deutsche und Ka-

tholiken nicht nur Pflicht, sondern auch Herzensbedürfnis ist. Sie sind sich aber wohl bewußt, daß die beste überhaupt denkbare Lösung dieses Problems, die sie jemals bieten könnten, nur eine kümmerliche Prothese sein kann im Vergleich zum gesunden Glied, der verlorenen Heimat.

Aber die westdeutschen Katholiken versuchen die Aufgabe der Beheimatung der heimatvertriebenen Brüder in der Kraft dessen, der uns allen befiehlt, den bittenden Bruder „wie Christus" aufzunehmen. Wenn die Not der Ostvertriebenen unserer Zeit und unserem ganzen Volke in besonderer Schwere gestellt worden ist, so sehen die Katholiken, besonders die noch glücklich beheimateten, in ihr nicht eine Last oder gar eine Strafe, sondern vielmehr eine Gnade, aus deren richtiger Anwendung ein heute noch kaum zu erahnender Segen für Heimatvertriebene und Einheimische erwachsen kann.

Die soziale Not

„Die große soziale Not der Heimatvertriebenen" behandelte der anschauliche zweite Vortrag, den *Hans Schütz*, München, hielt. Folgende Thesen sind aus diesem Referat und der äußerst lebhaften Aussprache dazu bemerkenswert.

Zwischen Oder und holländischer Grenze, in einem zum Teil kriegsverwüsteten Raum, der zudem in vier Zonen zerteilt ist, in dem die verschiedensten politischen Gewichte wirksam sind, ist eingepfercht die ungeordnete Masse der Heimatvertriebenen. Eine Masse voll höchst geladener sozialer Spannungen, die in das gesamtdeutsche Leben und in das Leben der europäischen Völker hineinwirken. Während alle übrigen Erscheinungsformen der sozialen Not — Bauernfrage, Handwerkerfrage, Arbeiterfrage, Wohnungsnot — sich „entwickelt" haben, ist die soziale Not der Heimatvertriebenen wie ein Naturereignis über uns alle hereingebrochen. Es ist deshalb nicht Zeit, Gegenmaßnahmen lange vorzubereiten und zu entwickeln. Wenn das Verzögern von Gegenmaßnahmen schon bei den anderen Erscheinungsformen der sozialen Not vielfach Revolutionen auslöste, so muß das Verzögern von Maßnahmen zur Überwindung der sozialen Not der Ostvertriebenen den Auseinanderfall des gesamten gesellschaftlichen Lebens zur Folge haben.

Deshalb betont auch die Resolution des 73. Deutschen Katholikentages, die aus dieser Arbeitsgemeinschaft entscheidend mitgeformt wurde: „Jeder vermeidbare Aufschub des Lastenausgleichs ist ein Unrecht. Seine erste Aufgabe ist eine ihrem besonderen Schicksal angemessene Beseitigung der besonderen Not und die Wiedereingliederung aller arbeitsfähigen Kräfte in die Gemeinschaft der Schaffenden an ihrem ihren Fähigkeiten entspechenden Platz".

Wir müssen zu einer grundlegenden Sozialreform, das heißt, zu einer Neuordnung der Beziehungen von Einzelmenschen zur Menschengruppe, der Menschengruppen (Heimatvertriebene und Einheimische) untereinander und zwischen Mensch und Eigentum kommen. Zu erreichen ist dies durch eine Neuordnung des Verhältnisses zwischen Mensch und Boden (Bodenreform, Flüchtlingssiedlungsgesetz, freiwillige Landabgabe), durch die Eröffnung neuer Wege zur Kapitalbildung zum Zwecke der Errichtung selbständiger gewerblicher und industrieller Existenzen, durch Aktivierung des Wohnungsbaues, zuerst und zunächst in der Nähe der gewerblichen Arbeitsplätze, und Errichtung gewerblicher Produktionsstätten in den „Nestern der Arbeitslosigkeit", d. h. auf dem Lande (die Arbeitslosigkeit ist unter den Heimatvertriebenen doppelt so groß wie bei der einheimischen Bevölkerung), durch Lastenausgleich und Soforthilfe; schließlich auch dadurch, daß alle Gebietskörperschaften ihre gesamte Gesetzgebung und Verwaltung in den Dienst der Seßhaftmachung der Heimatlosen stellen.

Am größten ist die Not der Heimatlosen auf dem flachen Lande. Das Bauernhaus wurde zur Mietskaserne. Die größte Zahl der Heimatlosen ist in Gemeinden unter 3000 Einwohnern untergebracht. Die Ostvertriebenen auf dem Dorfe kommen überwiegend aus städtischen Berufen. Sie stehen dem Land fremd gegenüber. Daher wachsen die sozialen Spannungen. Das Dorf aber hat von sich aus wenig Möglichkeiten, helfend einzugreifen.

Wohnung und Arbeit

„Arbeitsplatz und Heimstäte als Grundlage des sozialen Lebens" lautete das dritte Thema, das Diözesanpräses *Wöste*, Recklinghausen, behandelte. Der Vortragende stellte die Fragen: Wie kommt der schaffende Mensch überhaupt zu Wohnung und Arbeit und was ist zu tun, damit Arbeit und Wohnung so gestaltet werden, daß der Mensch darin seinen Frieden findet? Das Recht auf Wohnung und Arbeit ist ein Naturrecht, das sich nicht vom Staate durch positive Satzung herleitet, sondern mit der Existenz des Menschen gegeben ist. Die Arbeitsgemeinschaft brachte ihre Verwunderung darüber zum Ausdruck, daß dieses Recht des Menschen auf Wohnung und Arbeit, auf Heimstätte und Arbeitsplatz nicht auch in den Grundrechten unserer neuen Bundesverfassung Ausdruck gefunden hat.

Eine Übersicht über den Wohnungsbedarf zeigte, daß in dem heutigen Deutschlad 4,7 Millionen Wohnungen neu gebaut und 3,1 Millionen Wohnungen repariert werden müssen. Noch immer bestehen große Flüchtlingslager, in denen seit Jahren hunderte von Familien elend hausen. Allein von den Neubergleuten in Westdeutschland wohnen zur Zeit 30 000 in Lagern und unzulänglichen Wohnheimen. Erschütternde Berichte bot die Aussprache über bürokratische Schwierigkeiten, die Wohnungsuchenden vielfach noch bereitet werden. Hier wurde eine entsprechende Resolution gefaßt, die sämtlichen behördlichen Instanzen zugeleitet werden wird und sich besonders an den Beamten wendet, der Christ ist und der über dem Paragraphen den Menschen sehen soll, dem er Berater und Helfer sein muß. Durch Bürokratie sich „Leute vom Halse schaffen" führt zur Verbitterung und vertieft so die Gesamtnotlage unseres Volkes.

Genau so schwierig ist das Problem der Arbeitsstätte. Ende März 1949 wurden in der britisch-amerikanischen Zone Deutschlands 1 132 000 Arbeitslose gezählt. Von diesen waren 55% weniger als drei Monate arbeitslos, 40,5% von drei bis zwölf Monate und 4,5% über zwölf Monate. Dabei zeigte sich, daß die kurzfristigen Arbeitslosen überwiegend in Württemberg-Baden, Nordrhein-Westfalen und Hamburg, die langfristigen hauptsächlich in Schleswig-Holstein, Niedersachsen und Bayern vertreten waren. Die landwirtschaftlichen Länder leiden also an einer strukturellen Arbeitslosigkeit, während diese in den industrialisierten Ländern nur zeitbedingt ist. Den stärksten Prozentsatz der Arbeitslosen stellten Angestelltenberufe. Das Problem der beruflichen Lenkung des jungen Menschen tauchte hier auf.

Die Arbeitsgemeinschaft stellte einige Forderungen auf,

die in der Gesamtresolution des 73. Deutschen Katholikentages Aufnahme fanden. An erster Stelle die nach Förderung des Wohnungsbaus mit allen Kräften des Staates und der Gemeinden, aber auch unter stärkster Berücksichtigung der Selbsthilfe, die mit heutigen Baumethoden bis zu 30% der Baukosten aufbringen kann. Zu fördern ist die Siedlung mit Garten. Wenn auch heute der Bau von großen Wohnhäusern nicht ganz zu vermeiden ist, so ist auf die Gartenfrage doch entsprechend Wert zu legen. Hier wurde von den Vertretern der Einheimischen der Appell an alle Katholiken gerichtet, durch Finanzierung der Wohnungsbauten, Unterstützung der Baugenossenschaften, durch Bereitstellung von Bauland, durch gerechte und bescheidene Beanspruchung noch vorhandenen Wohnraumes diesen sozialen Mißstand weitgehendst in persönlicher Initiative überwinden zu helfen.

Was die Beschaffung von Arbeitsplätzen betrifft, so wurde auf die große Verantwortung des Staates hingewiesen. Sicher wird ein großer Teil der Arbeitsplätze bei guter Wirtschaftspolitik wieder aufnahmefähig. Zur Überwindung von Schwierigkeiten wurden zwei Wege vorgeschlagen: Umsiedlung von Arbeitskräften, Umsiedlung bzw. Neuaufbau von Industrien in Landbezirken. Der Christ weiß sich der Pflicht zur Arbeit im besonderen Sinne verbunden. In jedem Falle aber ist es verwerflich und mit dem christlichen Gewissen unvereinbar, Wohnung und Arbeit durch parteipolitischen Hader den Menschen vorzuenthalten. Die Wohnung hat dem Menschen Geborgenheit zu geben, der Arbeitsplatz ihn wieder Wurzel fassen zu lassen in einem neuen „Zuhause".

Die Eingliederung der Heimatvertriebenen

Die beiden Referate: „Die Kirche und die Heimatlosen im katholischen Raum" von Abt *Prokop* und „Die Kirche und die Heimatlosen in der Diaspora" von Pfarrer *Wengler,* Mandelsloh über Neustadt a. Rbg., sprachen von der seelischen, der seelsorglichen Not der Ostvertriebenen, die oft ärger ist als alle soziale Not. Die Berichte der Flüchtlingsseelsorger boten in der Aussprache wertvolle Einsichten. Einmal erfreuliche Einsichten, die besagten: Dort, wo wahrhaft gläubiges Volk und wahrhafte Seelsorger sich der Vertriebenen und Ausgewiesenen annehmen, vollzog sich eine ideale Eingliederung der Heimatlosen, dort wurde das Glaubensleben oft vertieft, nicht selten neu belebt. Hier wurde die Kirche die Vermittlerin einer neuen Heimat. Am besten war es dort, wo der Bischof mitten unter die Heimatlosen einen ihrer eigenen Priester stellte.

Daneben zeigten aber andere Berichte, daß die Begegnung der einheimischen und neu hinzugekommenen Katholiken oft viel zu wünschen übrig läßt, besonders in altkatholischen Gegenden, weniger in der Diaspora. Die ostdeutschen Katholiken kamen mit großen Hoffnungen gerade in das katholische Land. Hier aber wurden sie als „Fremde" angesprochen, in die schlechtesten Wohnungen eingewiesen und nicht selten als „Ostarbeiter" angesehen. Sie wurden nicht an den Familientisch gebeten. Jede Neuanschaffung wurde ihnen mißgönnt. Die sudetendeutschen Katholiken, die von Januar bis März 1945 tausende von schlesischen Flüchtlingen aufnahmen, bis sie dann auch vertrieben wurden, sind über die Aufnahme in süddeutschen und westdeutschen katholischen Kreisen bitter enttäuscht. Hier tut sich der Seelsorge ein neues Feld der Befriedung der Seelen auf. Es wurden aber auch die Gründe für die Abwehr der Dörfer mit einer angestammten Kultur dargelegt. Besonders das bayrische Dorf führt seit Jahrzehnten einen Kampf gegen Verstädterung, Abfall von frommem Vaterbrauch und christlicher Sitte, die die Folge einer bestimmten Vergnügungsindustrie ist. Jedoch läßt sich für beide Teile, für die eingesessenen und für die aus Schlesien und den böhmischen Ländern gekommenen Familien, die ebenfalls noch reiche Sitten und Gebräuche mitbringen, ein gemeinsamer Weg finden. Wichtig ist die Stellung des Pfarrers im Dorf. Ist er der „geistliche Herr" oder der „gute Hirt"? Die Ausbildung der Priester, so wurde gewünscht, hätte schon die soziologische Umschichtung auf dem Lande besonders zu berücksichtigen. Es ginge nicht an, daß durch eigensüchtige Haltung Menschen so verbittert werden, daß sie in die Gefahr der Radikalisierung und damit in die Hände bestimmter Parteien geraten. Diese Gefahr ist im katholischen Land heute größer als in der Diaspora. In der Diaspora wachsen neue Gemeinden. Unter Opfern oft gerade der Ärmsten schaffen sie sich ein Gotteshaus. Der Bonifatiusverein, der 1949 sein 100jähriges Bestehen feiert, erhielt ganz neue Aufgaben, wie Generalsekretär Albert *Erdle,* Paderborn, in diesem Arbeitskreis darlegte. Die Bildung der Diaspora-MIVA (Missionierende Verkehrs-Arbeitsgemeinschaft) versucht wirksam die Priesternot in der Diaspora überwinden zu helfen. Auch die Caritas greift entscheidend ein, wie Caritasdirektor *Zinke,* Berlin, berichtete; allein die Caritas kann nur die größte Not lindern, sie kann das Übel nicht beheben. Außerordentlich wichtig sind die Bestrebungen der Kirche, durch Bau- und Siedlungsgenossenschaften, die Wohnungsnot beheben zu helfen. *Gräfin zu Eltz* teilte mit, daß im ersten Jahr des Bestehens der Siedlungswerke in den deutschen Bistümern 1000 Häuser erstellt wurden, die bis Ende des Jahres bezogen werden können, und weitere 2000 Wohnungen ausgebaut werden konnten. Der Katholikentag in Bochum schuf durch die Sammlung, an der sich Kardinal Frings, mehrere deutsche Bischöfe und Minister beteiligten, die Grundlage für eine Siedlung bei Bochum, die 100 Häuser umfassen wird.

Der Arbeitskreis kam zu der Feststellung: die Flüchtlinge im Land sind eine große Chance für die katholischen Priester und das katholische Volk. Was würde erreicht, wenn die urchristliche Glaubenskraft alle, Priester und Volk, beseelte, so daß die göttliche Lehre zur menschlichen Tat würde! Was würde nicht erreicht, wenn die Liebe nicht stark genug wäre und den Glauben nicht beseelte.

Die Rolle des Priesters

Die Gedanken zur religiösen Situation der Heimatvertriebenen ergänzte sehr wertvoll der Vortrag des Kapitularvikars des Bistums Ermland, Prälat *Arthur Kather,* Osnabrück. Er betonte: Es kommt heute darauf an, daß die Wichtigkeit der Menschenführung durch die Kirche besonders von den Vertretern der Kirche erkannt wird. In seinem Vortrag „Der Priester im sozialen Neuaufbau" sagte er wörtlich: „Die Haltung des Priesters gegenüber der Not der Heimatlosen ist von entscheidender Bedeutung für die Kirche und auch für das Volk, also auch für das Abendland und die Welt". Wenn der Priester diesen Problemen, die draußen auf den Straßen und Märkten die Menschen bewegen, aus „Klugheit" aus dem Wege gehen will, dann wird diese Klugheit zur Torheit und zur Verantwortungslosigkeit, die unserer Kirche einmal teuer zu stehen kommen werden. Gewiß, die armen Leute in ihrer großen Not wissen auch, daß ihnen nicht geholfen werden

kann, wie ihnen geholfen werden müßte; sie wollen aber wenigstens Hilfsbereitschaft, den mitfühlenden Pulsschlag ihrer Umgebung. Es sollte überflüssig sein zu bemerken, daß die Türe und das Herz des Pfarrers den Vertriebenen und den Ärmsten der Armen genau so offen stehen muß, wie den Einheimischen und den Leuten von Besitz. Der Pfarrer soll bei Hausbesuchen auch diesen Menschen Gelegenheit geben, sich einmal auszusprechen. Einsamkeit und Verlassenheit drücken oft mehr als die Armut. Prälat Kather machte auch ausdrücklich darauf aufmerksam, daß der Pfarrer seinen Flüchtlingen Gelegenheit geben soll, wenigstens einmal im Jahre einen Priester ihrer Heimatdiözese zu hören, ihre engeren Landsleute zu treffen, ihre Heimatlieder im Gottesdienst zu singen, ihr Brauchtum zu bewahren. „Sammeln wir nicht die Heimatlosen, dann machen sie selbst ihre Heimattreffen und kommen leicht in andere Bahnen, auch politisch". Prälat Dr. *Franz Hartz,* der Referent für Flüchtlingsfragen der Fuldaer Bischofskonferenz, machte auf die Gefahr der politischen Zersplitterung aufmerksam. Besondere Flüchtlingsparteien fanden keine Billigung. Allerdings stellte die Arbeitsgemeinschaft an die Vertreter christlicher Parteien im Landtag und im Bundestag die dringende Forderung, sich den Flüchtlingsfragen mit höchster Verantwortlichkeit zu widmen und sich für die Wiedergutmachung des Unrechtes an den Heimatvertriebenen konsequent einzusetzen. Auch war die Arbeitsgemeinschaft der Ansicht, daß, nachdem Papst Pius XII. selbst die Fortdauer der alten Bistümer gestattet hat, bis genügend Klarheit in die Innen- und Außenpolitik gebracht ist, die Heimatvertriebenen das Recht, ja die Pflicht haben, die vereinsamten, verstreuten Diözesanen zu sammeln und innerlich zu festigen. In einer Stellungnahme zu dem Vortrag von Prälat Kather heißt es: „Die Interessen- und Aufbaugemeinschaften der Vertriebenen sind von unserem Standpunkt aus durchaus zu bejahen. Sie sind mindestens so berechtigt wie die Gewerkschaften. Sie schützen nicht nur die Vertriebenen, sondern das ganze Volk. Wir wollen uns freuen, wenn dort Männer arbeiten, die ein christliches Gewissen haben. Darum sollen die Flüchtlinge sich die Leute ansehen, die sie an die Spitze dieser Gruppen stellen".

Innerkirchlicher Lastenausgleich

Weiter betonte die Aussprache, daß die Kirche erst selber einmal für den innerkirchlichen Lastenausgleich sorgen müsse. Wir können erst von Lastenausgleich reden, wenn wir selber das Notwendige tun. Die armen Diasporadiözesen müssen mehr unterstützt werden. Es darf nicht sein, daß jemand in der Kirche sagt: Was geht das mich an! Ich habe selber genug Not bei mir. Voll innerer Begeisterung, voll wahrer Hirtensorge war das an den verewigten ersten Flüchtlingsbischof Maximilian Kaller von Ermland gemahnende Wort: „Mit Logik und Wirtschaftspraxis allein ist dem heutigen Wirrwarr nicht beizukommen. Heute brauchen wir die Torheit des Christentums, die himmlische Rechenkunst, die Menschen, die sich selber vergessen!"

Die Jugend

Der Vortrag „Jugendliche Kräfte im sozialen Neuaufbau", den Dr. *Rudolf Jokiel,* ein katholischer Publizist aus Oberschlesien hielt, stellte die Frage, ob die Jugend, die mit den ostvertriebenen Familien kam, in der erbarmungslosen Not und beruflichen Ausweglosigkeit sich der alten lieben Heimat, ihrem Geistesgut, ihrem frommen Brauch entfremdet. Der Vortrag zeigte auf, wie nur in der Wiederbelebung organischer Bindungen und Gemeinschaften auf religiöser Grundlage, wie Familien, bruderschaftliche Gemeinschaften, Pfarrgemeinden, Älterengemeinschaften früherer katholischer Gruppen der Jugendbewegung (Neudeutschland, Quickborn), Studentenverbände, Kolpingswerk usw., der Vermassung und Verelendung wirksam begegnet werden kann. Die besten jungen Kräfte aus der einstigen katholischen Jugend Ostdeutschlands wirken heute nicht selten entscheidend im sozialen Neuaufbau unseres Volkes mit. Sie stehen im Siedlungswerk, in Kreisen junger Familien, in Jugendheimstätten, in der sozialcaritativen Betätigung. Überall vermögen sie in Gemeinschaft mit den Eingesessenen gute wirksame Ansätze für Wahrung und Pflege des überkommenen Volks- und Brauchtums zu schaffen. „Unsere ostdeutsche Heimat bleibt uns so lange erhalten und das Recht auf Zurückführung besteht so lange, wie wir diese unsere Heimat nicht als geistigen Besitz aufgeben und verlieren".

Die Aussprache anerkannte die soziale Funktion von Sitte und Brauchtumspflege. Es wurde gesagt, daß es nicht Weltfremdheit oder verträumte Romantik ist, die religiös geprägten Sitten und Bräuche und den engen Anschluß an das Kirchenjahr und an die liturgisch geformte Pfarrgemeinde zu suchen. Das ist der Ausgangspunkt zu neuer Gemeinschaftsgesinnung und neuen organischen Bindungen der Kirche und des Volkes. Hier ist die Jugend der Stoßtrupp, und zwar die Jugend in jungen Familien, die in aller Beengung ihres Flüchtlingsdaseins das alte, liebe Gut der fernen Heimat annehmen, es den Kindern wiederum vermitteln und so das fremde Haus zur Heimat wandeln und Eingesessene, aber geistig Heimatlose wieder mit sinnvoller Ordnung vertraut machen. Aus so geformten Familien werden auch Priester hervorgehen, wie die Erfahrung in der Heimat lehrte. Das Fazit dieser lebendigen Ansprache und Aussprache war dieses: Die Familien müssen sich in lebendigen Familiengemeinschaften, Gruppen, Zellen zu einer liturgisch geprägten Pfarrgemeinde aufbauen. Von hier strömen natürliche und übernatürliche Kräfte, Kräfte der Gemeinschaft und der sittlichen Bildung, des Maßes und der Verantwortung in die größeren sozialen Gebilde des Standes, des Berufes und des Volkes. Auch für die Heimatvertriebenen bedeutet dies nicht ein Zurückziehen in ein Ghetto oder eine weitere Isolierung von den Einheimischen, sondern die Bildung lebendiger Zellen und die gegenseitige Achtung und Wertschätzung, die einer wahrhaft christlichen und damit föderalistischen, in einer höheren Einheit verbindenden Haltung entspricht, die an die Stelle der Unterdrückung und der Aufsaugung die „Eingliederung" und die echte Gemeinschaft und Ergänzung setzt.

Frau und Familie in der Heimatlosigkeit

Am Schluß der äußerst anregenden Besprechungen dieses ersten, den Flüchtlingsfragen gewidmeten Arbeitskreises stand das von feinstem Einfühlungsvermögen in das harte Los der Flüchtlingsfamilie getragene Referat von Frau *Gabriele Weidl* über „Frau und Familie im sozialen Neuaufbau". Sie zeigte auf, in welcher Luft der Flüchtling auf dem Lande atmet. Die Entwicklung auf dem Lande treibt seit Jahrzehnten zum exklusiv wirtschaftlichen Denken hin und geht zu Lasten des inneren Menschen. Die bittersten Auseinandersetzungen werden auf dem Lande nicht mehr auf der Dorfstraße oder in der Gemeindeversammlung, sondern am Kochtopf des gemeinschaftlichen Herdes geführt. Zustimmung fand die Aufforderung, an erster Stelle den Wohnungsbau zu fördern, denn auf die Dauer

wird auch in dem bestgeführten Wohnlager die Würde des Menschen begraben. Die soziale Frage beginnt auf dem Lande bei der Frage nach dem Menschen überhaupt. Der Mensch liegt draußen von Materialismus, Lüge, Verbitterung und Verzweiflung wund geschlagen, während der „Christ" in der Kirche ist. Vor der Kirchentür erheben sich die elementarsten Fragen nach Gott, nach Wahrheit, nach den bleibenden Werten. In der Kirche spricht man vielfach noch mit dem Christen des Jahres 1879. Wertvoll waren die hier erarbeiteten Erkenntnisse: „Wir brauchen eine lebendige Christenlehre für Erwachsene. In den vielen Grenzbereichen von Recht und Unrecht fehlt uns die Entscheidungskraft. Das Gewissen ist zu wenig geschärft. Wir brauchen einen deutlich zeigenden Spiegel. Sozialer Neuaufbau ist nicht minder Sache der Frau wie des Mannes, vor allem der Mutter". Erschütternd war die Schilderung der seelischen Heimatlosigkeit der Frau heute, der Frau, die es aufgegeben hat, die zermürbt ist, die es als sinnlos empfindet, Heim, Heimstätte ihrer Kinder, Nahrung, Keidung, berufliches Fortkommen nur immer auf dem gerichtlichen Wege sich zu sichern, auf dem zermarternden Wege des Durchstehens und Durchlaufens unzähliger amtlicher Stellen. Die Erziehung zum sozialen Denken und Handeln beginnt in der Familie. Weil die gewachsene Gemeinde nicht mehr da ist, sollte da nicht stärker die „Gemeinde" um den Bischof als Einheit herausgestellt werden? Aktionsgruppen um den Bischof und Zellenbildungen in den Ortsgemeinschaften würden manches von dem in dieser Aussprache Dargelegten zur Tat werden lassen und ein größeres Erlebnis der Kirche vermitteln. Schon Bischof Maximilian Kaller sprach immer von dem „Gemeindeprinzip"; er meinte damit, daß ungeachtet der riesigen sozialen Problematik in jeder Gemeinde ein paar beherzte Männer und Frauen, auch die Jugend, gemeinsam mit allen zuständigen Stellen, als da sind Bürgermeister, Pfarrer, Arzt, Jurist, Fürsorgerin, Caritas, Lehrerschaft, Vereine, sich der bedrängten Menschen annehmen und „ihren Fall" mit gesundem Menschenverstand in Ordnung bringen sollten. Es geht nicht ohne Verantwortungsträger unter den Laien. Wir brauchen Hochburgen der Gesinnung. Es besteht die Gefahr, daß unsere Klosterschulen mehr und mehr Fremdkörper unseres heutigen Landes werden. Sie könnten aber „Hochschulen" des Landvolkes, der Gesinnungs- und Charakterbildung sein. Es sei in diesem Zusammenhang an das segensreiche Wirken der einstigen Volkshochschule und des Heimgartens in Neisse (Schlesien) erinnert, die dem Breslauer Erzbischof Kardinal Bertram ebenso wertvoll wie ein Exerzitienhaus waren. Die soziale Neuordnung läßt sich eben nicht ohne den Menschen machen. Darum muß er gesucht und gefunden werden unter den Einheimischen und unter den Vertriebenen. Die soziale Neuordnung ist ein menschlicher Beitrag zur Erlösung der Welt und ihrer Heimholung. Der Leiter der Arbeitsgemeinschaft Dr. Lukaschek bezeichnete die Aussprache über dieses letzte Thema als eine der fruchtbarsten und erhebendsten.

Eigenhilfe und Hilfe der Mächte

Entscheidende Anregungen dieses Arbeitskreises des Vertretertages sind inzwischen bereits wirksam geworden. So hatte Dr. Lukaschek mitgeteilt, daß der nach Deutschland kommenden amerikanischen Studienkommission über die Lage der Heimatvertriebenen die entsprechenden Entschließungen des Katholikentages zur Überwindung dieses Notstandes übergeben werden würden. Ebenso würden entsprechende Unterlagen den ERP-Behörden zugänglich gemacht werden. Beides ist bereits erfolgt. Kardinal Erzbischof Dr. Josef Frings von Köln, der Vorsitzende des Flüchtlingsrates, hat der besagten amerikanischen Studienkommission bereits die Denkschrift überreicht. Ebenso überreichte er dem britischen Oberkommissar General Robertson am 8. September 1949 die Denkschrift über die wirtschaftliche Eingliederung der 7,4 Millionen Ostvertriebenen in das Wirtschaftsleben Westdeutschlands. Die Studienkommission bereist in den ersten Septemberwochen Deutschland und besuchte bereits Lager und Wohnstätten der Ostvertriebenen und ihre Arbeitsstätten. Im Sinne der Bochumer Aussprachen zu diesem Thema wirken bei der Erläuterung die Vertreter kirchlicher Stellen mit. Eine wirksame ERP-Hilfe zur Wiederbeheimatung, zur Förderung des Siedlungsbaues und zur Wiederbegründuno von Existenzen ist gefordert worden. Die Teilnehmer der Studienkommissionen sind durch die Besuche sehr beeindruckt; in weiten Kreisen der Weltöffentlichkeit ist die erschreckende Not der Ostvertriebenen völlig unbekannt, was seine Ursache häufig im Schweigen der Presse zu Flüchtlingsproblem und Demontage hat. Auch nach Bonn wirkte Bochum mit seinen Überlegungen zum Schicksal der Heimatvertriebenen hinüber, wie bestimmte politische Bemerkungen erkennen lassen.

Schließlich hat der 73. Deutsche Katholikentag in seinem Drängen zur endlichen praktischen Lösung der Sozialprobleme erneut in der Arbeitsgemeinschaft „Heimat, Heimstatt und Arbeit" die Stimme des Vaters der Christenheit Pius XII. zu dem Ostvertriebenenproblem aufgegriffen und ihr Nachdruck verliehen: „Wir glauben zu wissen, was sich während der Kriegsjahre in den weiten Räumen von der Weichsel bis zur Wolga abgespielt hat. War es jedoch erlaubt, im Gegenschlag 12 Millionen Menschen von Haus und Hof zu vertreiben und der Verelendung preiszugeben? Sind die Opfer jenes Gegenschlages nicht in der ganz überwiegenden Mehrzahl Menschen, die an den angedeuteten Ereignissen und Untaten unbeteiligt, die ohne Einfluß auf sie gewesen waren? War jene Maßnahme politisch vernünftig und wirtschaftlich verantwortbar, wenn man an die Lebensnotwendigkeiten des deutschen Volkes und darüber hinaus an den gesicherten Wohlstand von ganz Europa denkt?"

Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts

Die Arbeitsgemeinschaft beschäftigte sich zusammen mit Mitgliedern der Arbeitsgemeinschaft XI noch mit einer Frage, die schon auf dem Mainzer Katholikentag behandelt worden war, nämlich mit der Wiedergutmachung des nationalsozialistischen Unrechts, d. h. im Wesentlichen mit der Rückgabe des jüdischen Vermögens, und zwar weil gerade die Heimatvertriebenen wohl diejenigen Deutschen sein dürften, die aus eigener Erfahrung noch am ehesten Verständnis für das Schicksal der zurückkehrenden deutschen Juden aufbringen. Oberregierungsrat Dr. *Oswald* vom Hauptamt für Soforthilfe, Bad Homburg vor der Höhe, hielt ein eingehendes Referat vor allem über die rechtlichen Aspekte dieser Frage. Wir stehen noch nicht am Ende der durch die verschiedenen Wiedergutmachungsgesetze angebahnten Rechtsentwicklung. Er forderte eine einheitliche bundesgesetzliche Regelung der Wiedergutmachung. Noch wichtiger erschien ihm allerdings, ihre Beschleunigung, da die von ihm geschilderte wenig günstige Stimmung der Öffentlichkeit eine schnelle Durchführung zur Beruhigung der Gemüter erfordere.

Vor allem müsse denjenigen Kreisen entgegengetreten werden, die das Rückerstattungsverfahren zu verschleppen suchen in der Hoffnung, daß sich dieselbe Entwicklung ergeben werde wie bei der Entnazifizierung. Diese Spekulation auf den endgültigen Vollzug hitlerischer Gewaltakte. Selbst derjenige, der diese Ansprüche nicht als sittliche Forderung zu empfinden imstande sei, möge bedenken, daß eine aufrichtige und ehrliche Wiedergutmachung auch einem praktischen Bedürfnis entspreche und dazu beitragen würde, unser Volk in seinem Ansehen zu heben und ihm damit auch wirtschaftlich zu helfen. Die Erörterungen fanden ihren Ausdruck in der auf Seite 67 dieses Heftes wiedergegebenen Entschließung zur Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts.

„Arbeiter und Unternehmer"

Wenn man August Brunner SJ zustimmt, der da sagt: „Es gibt in unserer Zeit kein dringenderes Problem als das der menschlichen Arbeit", dann kann man mit Recht behaupten, daß die Arbeitsgemeinschaft „Arbeiter und Unternehmer" einen der Schwerpunkte der Vertretertagung darstellte. Ihre Arbeit erstreckte sich aber auch auf die Verhältnisse der Arbeitenden untereinander und auf die Beziehungen der beiden Arbeitsmarktparteien im betrieblichen Raum.

Der Betrieb als soziales Gebilde

Dem Aufweis dieses Fragenkreises dienten die Eingangsreferate. Am ersten Tage sprach Präsident Dr. *F. G. Ingenday*, Bonn, über „Die arbeitsrechtliche Lage im Betrieb". Der Redner zeigte, daß der Betrieb als ein Sozialgebilde, die „Sozialform der Arbeit" ist. Er kam zu der Erkenntnis, daß der echte Gegensatz von Kapital und Arbeit im Betrieb weitgehend aufgehoben ist. Das hat zur Folge, daß nicht mehr das kapitalistisch orientierte Interesse am Betriebserfolg für die innerbetriebliche Situation maßgebend ist. Das Schwergewicht hat sich auf den Betrieb „als wirtschaftliche Einheit im Sinne der Exstenzgrundlage aller Schaffenden" verschoben. Der Betrieb wird als natürliche Leistungsgemeinschaft empfunden. Innerhalb dieses Sozialgefüges hat das besondere Augenmerk dem Arbeitnehmer zu gelten, dessen Lage gekennzeichnet ist durch die Proletarität. Ihre Merkmale, Eigentumslosigkeit und Daseinsunsicherheit, sind auch teilweise kennzeichnend für die Angestellten. Die Entproletarisierung als Hauptaufgabe einer Sozialreform kann nicht durch institutionelle Maßnahmen allein erreicht werden, wie etwa durch Gewährung des Mitwirkungs- und Mitbestimmungsrechtes, sondern nur durch eine gleichzeitige „Gesinnungsreform" (Ketteler).

Der Nachmittag des ersten Arbeitstages brachte das Referat von Universitätsprofessor Dr. *Guido Fischer*, München, über „Die Sozialgemeinschaft des Betriebes nach den Grundsätzen christlicher Gesellschaftsordnung". Professor Fischer zeichnete den Betrieb als einen Organismus, der von seiner Rechtsform und seinen Eigentumsverhältnissen unabhängig ist. Der Betrieb hat nicht nur wirtschaftliche, sondern auch soziale Aufgaben zu lösen. Notwendig ist daher die Schaffung eines besonderen Betriebsrechtes zur Sicherung des Betriebes als Arbeitsstätte. Dieses Betriebsrecht muß eine Bestimmung enthalten, nach der Verfügungen über Gegenstände des Betriebsvermögens für außerbetriebliche Zwecke zum Schaden des Betriebes nicht getroffen werden dürfen. Für das innerbetriebliche Leben wurde eine Gestaltung nach den Grundsätzen christlicher Gesellschaftslehre: Subsidiarität und Solidarität gefordert. Die Anwendung der Subsidiarität würde in der Praxis gesunde Dezentralisation innerhalb der Wirtschaft (Schutz kleinerer und mittlerer Betriebe) und innerhalb des Betriebes selbst (organische Betriebsteile mit eigenem Aufgabenbereich) bedeuten. Während die Subsidiarität organisatorisch durchgeführt werden kann, ist die Solidarität mehr dem Gewissen des Einzelnen anheimgestellt. Sie äußert sich in der Achtung vor der Menschenwürde und der Anerkennung der Forderungen der Gebote und des christlichen Naturrechts für sämtliche Mitarbeiter eines Betriebes mit dem Ziel der Pflege menschlicher Beziehungen innerhalb der Betriebsorganisation. Der Referent wies auf die große Bedeutung der angewandten Betriebspsychologie hin, mit deren Hilfe innerbetriebliche Spannungen vermieden oder ausgeschaltet werden können.

Betriebsrecht gefordert

Als Ergebnis der Diskussion dieser Referate kann festgestellt werden: Von der positiven Gesetzgebung ist ein Betriebsrecht zu fordern. So wird das Recht der Arbeit im Betrieb vom Recht der Finanzierung in den verschiedenen Unternehmungsformen getrennt. Das Betriebsrecht soll enthalten:

a) Rechte und Pflichten der Arbeiter und Angestellten gegenüber dem Betrieb,

b) Rechte und Pflichten des Unternehmers (Vorstand) gegenüber Betrieb, Belegschaft und Kapitalgeber,

c) Rechte und Pflichten der Kapitaleigentümer gegenüber Betrieb und Belegschaft,

d) Rechte und Pflichten der Gläubiger gegenüber Betrieb und Unternehmer.

Dadurch soll eine Arbeitsgemeinschaft im Betrieb erreicht werden, wobei der Betrieb als gesellschaftlicher Organismus gesehen wird, der zu schützen ist vor dem Mißbrauch der Machtstellung von Unternehmer, Eigentümer, Geldgeber und Belegschaft. Dieses Betriebsrecht muß die verschiedenen bestehenden Rechte ergänzen bzw. abändern. Es kann nur Mindestrecht und Rahmengesetz sein, damit die verantwortliche Eigeninitiative, die die Folge der Anerkennung des Eigentums an den Produktionsmitteln und des Grundsatzes der Subsidiarität ist, nicht unterbunden wird.

Die Arbeiterschaft beansprucht die Durchführung folgender sozialer Vorschläge als Forderung der Gerechtigkeit:

1. Das Recht auf Beschäftigung der bereits Beschäftigten gegenüber dem Arbeitgeber im Betrieb.

2. Das Recht auf den Arbeitsplatz, was einem erweiterten Kündigungsschutz entspricht.

3. Das Recht des Arbeitslosen auf Arbeit gegenüber der Gesamtheit.

1 und 2 werden der positiven Gesetzgebung als notwendig zu sichernde Rechte dringend empfohlen. Weiter forderte die Arbeitsgemeinschaft für Arbeiter und Angestellte grundsätzlich gleiche Mindestrechte, auch bei Kündigung, Urlaub, Kranken- und Altersversorgung.

Das dritte wird als Zielforderung gewünscht, um die Lebenssicherung der Arbeitslosen im Rahmen einer verbesserten Sozialversicherung anzustreben. Von den katholischen Politikern wurde gefordert, daß sie diese Gesetzgebung energisch fördern, von den katholischen Unternehmern, daß sie bahnbrechend vorangehen.

Die Lohnfrage

Im ersten Referat des Donnerstag sprach Direktor Dr. *Burgbacher,* Köln-Bayenthal, über das Thema „Das Einkommen aus Arbeit". Der Referent forderte, daß man in neuem Geist nach neuen Wegen suchen möge. Die Bedeutung der Lohnbelastung bleibt volkswirtschaftlich von immer gleichem Gewicht. Die Summe der Einkommen aus Arbeit ist einer der bestimmenden Faktoren für die Preisbildung, die Summe der Leistung aus Arbeit einer der bestimmenden Faktoren für den Lebensstandard. Obwohl der Lohnkostenanteil im großen gesehen durch die Mechanisierung des Produktionsprozesses rückläufig ist, bleibt das Problem von ungeminderter Bedeutung, weil in den mechanischen Anlagen wiederum Arbeitseinkommen steckt.

Zur Wirtschafts- und Sozialpolitik führte der Referent aus: Es darf keine Wirtschaftspolitik geben, die nicht sozial ist, und keine Sozialpolitik, die nicht wirtschaftlich ist. In jüngster Vergangenheit hat sich der Begriff „soziale Marktwirtschaft" herausgebildet. Da wir es bei dem Einkommen aus Arbeit primär mit dem Menschen zu tun haben, ist neben dem Leistungsprinzip das Sozialprinzip nicht wegzudenken.

Wirtschaftspolitisch ist hiermit eine freie Wirtschaft mit regulierenden planwirtschaftlichen Maßnahmen gemeint, die aber nicht in der Reglementierung des Einzelnen, sondern in der Steuerung der Ein- und Ausfuhr, der Geld- und Kreditpolitik bestehen. Der beste Weg zum gerechten Einkommen wird durch eine innere Einstellug gefunden, die darin besteht, daß fürsorgliche Förderung und Betreuung aller Mitarbeiter zum öffentlich anerkannten Prinzip und zwar zum beherrschenden Prinzip der Wirtschaft wird, das gleichberechtigt neben der wirtschaftlichen Überlegung steht. Weiter befaßte sich Dr. Burgbacher mit Vorschlägen und Anregungen. An erster Stelle stand die Forderung nach Aufräumung der grundsätzlich verschiedenen Behandlung von Arbeitern und Angestellten. Praktisch heißt das: Abschluß-, Weihnachts- oder Jubiläumsgaben z. B. müssen nach gleichen Bemessungsgrundsätzen — etwa im Verhältnis zum Jahreseinkommen — an alle Mitarbeiter zur Auszahlung kommen. Jedem Arbeitenden muß der freie Leistungswettbewerb offen stehen. Mehr Leistung muß mehr Einkommen bedeuten. Allerdings muß dieses Prinzip nach unten vom Sozialprinzip abgeschirmt werden; d. h. jeder Arbeitende muß das Existenzminimum haben, das die Primärbedürfnisse deckt. Jedes Unternehmen muß dieses Minimum garantieren und als soziale Hypothek gelten lassen. Weiter muß jeder Arbeiter die Gewißheit haben, daß er seinen Leistungen entsprechend aufrücken kann. Wenn das auch bei schmaler werdender Stellenpyramide immer schwieriger wird, so sollten doch die freiwerdenden Stellen im Betrieb bekannt gemacht werden.

Die Form für das Einkommen aus Arbeit sind betriebs- und branchenweise verschieden: Fester Lohn, Einzel- und Gruppenakkord, Punktplatzbewertung, Umsatzbeteiligung, Abschlußabgabe, Gewinnbeteiligung, Überlassung von Wohnung, Deputat usw. Möglichkeiten, zusätzliches Arbeitseinkommen zu schaffen, sind folgende: Bausparbeiträge, Sterbegeldversicherung, Wöchnerinnenbeihilfe usw. Auch das Prämiensystem ist geeignet, Einkommen zu verbessern. Was die Gewinnbeteiligung angeht, ist sie kein Allheilmittel und sicher nicht durch Gesetzeszwang einzuführen. Man sollte nicht übersehen, daß alle freiwilligen Sozialleistungen darunter fallen. Es wurde eine Diskussion über die Frage gefordert, ob Mehrerträge nach Abzug aller Aufwendungen und Zinsen in einem besonderen Fonds (Belegschaftsfonds) anzulegen seien. Er soll dazu bestimmt sein, im Falle einer Wirtschaftskrise einen Lohn- und Gehaltsausgleich zu schaffen und andererseits bei Verlust an Eigenkapital diesen zu decken. Jeder Mitarbeiter ist nach festzulegendem Schlüssel daran beteiligt. Die Bildung großer Vermögen wäre dann nicht mehr in diesem Maße möglich, was dem christlichen Ideal näher kommt.

Über die Frage, nach welcher Rangordnung das wirtschaftliche Ergebnis verteilt werden soll, führte Dr. Burgbacher folgende Reihenfolge an: Existenzminimum, Entgelt für Einzelmehrleistung, Eigenkapitalzins, objektive Steuern, Abschlußgaben oder Gewinnbeteiligung, subjektive Ertragssteuern, Belegschaftsfonds. Der Belegschaft soll bei Kapitalerhöhungen die Möglichkeit gegeben werden, sich ebenfalls mit Spargeld zu beteiligen (Kleinaktie).

Über das gleiche Thema referierte anschließend Landrat *Johannes Ernst,* Aachen. Er führte zum Problem Lohngestaltung aus, daß man am Leistungsprinzip festhalten muß. Die Frage ist, ob die Entlohnung nach dem Familienstand gestattet werden soll. Diese Frage ist umstritten, weil der Familienlohn ein Teil des gemeinsam erarbeiteten Ergebnisses ist, aus dem Leistungsprinzip sich aber eine solche Maßnahme nicht herleiten läßt. Sie läßt sich trotzdem positiv beantworten, wenn man berücksichtigt, daß überhaupt ein Teil der Menschen nicht mehr oder noch nicht arbeiten kann und diese aus dem Gesamtergebnis erhalten werden müssen.

Nach eingehender Diskussion stellte die Arbeitsgemeinschaft folgende Mindestforderungen auf: 1. Anerkennung des Existenzminimums bei der Lohnbemessung. 2. Jedes Unternehmen muß Behinderten in einem bestimmten Verhältnis Arbeit geben. 3. Einkommen aus Arbeit ist nach der Leistung zu entwickeln. 4. Jeder Arbeitsplatz ist mit Punkten als Bemessungsgrundlage für alle Lohn- und Leistungszulagen zu bewerten. Professor *Kalveram* sah den größten Fehler der Vergangenheit in der Kalkulation, die in der Regel sehr ungenau war. Notwendig sind neue Kalkulationsgrundlagen, die durchschaubar sind. Der Arbeitsplatzbewertung und der Berücksichtigung der Arbeitszeiteinhaltung muß in Zukunft größeres Augenmerk zugewendet werden. Das Refa-System wurde als überlebt bezeichnet und muß mit neue Geist erfüllt werden. 5. Es sind möglichst viele Aufstiegsmöglichkeiten nachzuweisen. An betrieblichen oder überbetrieblichen Einrichtungen sind anzustreben: 1. Regelung einer zusätzlichen Altersversorgung. 2. Hilfe bei Begründung des Hausstandes, schweren Erkrankungen, beim Erwerb eines Eigenheims, im Todesfall. 3. Errichtung eines Belegschaftsfonds. Das Fernziel der Entwicklung wird in der Teilhaberschaft jedes Mitarbeitenden am gemeinsamen Werk gesehen.

Mitbestimmung

Der Freitag brachte den Höhepunkt der Sitzungen der Arbeitsgemeinschaft. Am Anfang stand das Referat von Direktor *Franz Greiß* über das Thema "Von der Mitarbeit zur Mitverantwortung und Mitbestimmung", welches wegen Verhinderung des Referenten von Dr. Schreiber, dem Geschäftsführer des Bundes katholischer Unternehmer, verlesen wurde. Es ging dem Referenten darum, das „Miteinander" an der Erstellung betrieblicher Leistung herauszuheben, das trotz der Funktionsteilung in leitender und

ausführender Arbeit besteht. Die daraus notwendig erstehende Über- und Unterordnung berührt nicht die Personenwürde des Menschen. Die Mängel in der Entwicklung im Zeitalter des Kapitalismus waren der immer größer werdende Abstand der Unternehmerleitung vom Arbeiter und die Arbeitsverlegung, die dem Arbeiter den Blick für das Ganze der Gütererzeugung nahm. Daneben führte die technische Versachlichung zur Überbewertung des Materiellen; die Betriebsfremdheit führte zur Vertrauenskrise, der schwersten Krankheit des modernen Betriebes.

Aus der Diagnose ist die Aufgabe zu ersehen: Der Mensch muß wieder im Mittelpunkt des Betriebes stehen. Den Weg dazu zeigt die Anerkennung beiderseitiger Gerechtigkeit und des sozialen Wohlwollens.

Die Mitarbeit im Betrieb erstreckt sich auf soziale, personelle und wirtschaftliche Fragen. Der Grad der Mitarbeit ist abhängig vom Grad der Mitverantwortung, von der persönlichen Eignung, vom Willen der Belegschaft und von der Größe und Art des Betriebes. Der Betriebsrat erfordert die besten Köpfe mit möglichst langjähriger Erfahrung ohne gebundene Marschroute. Die Mitarbeit kann erfolgen in Form der Anhörung und Unterrichtung, Mitberatung, Mitwirkung und Mitbestimmung in gemeinsamer Verantwortung. Ihr Gegenstand sind die Erfüllung der Gesetze und Verträge, die Arbeitsordnung, Werkdisziplin, neue Lohnmethoden, Gesundheitsfürsorge, Schutz der Jugendlichen und Frauen, der Invaliden, das Lehrlingswesen, Ausschreibung zu besetzender Stellen, Mitwirkung bei Einstellungen und Entlassungen. Die Mitwirkung im wirtschaftlichen Bereich wird durch folgende Momente eingeschränkt: a) durch die Wettbewerbsfähigkeit des Betriebes, b) durch die Tatsache, daß wirtschaftliche Entscheidungen Sonderqualitäten erfordern, c) durch das Unternehmerrisiko, welches Unabhängigkeit und freie Initiative notwendig macht. Die organisatorischen Formen der Mitarbeit sind verschieden. Am einfachsten ist der persönliche Kontakt zum Unternehmensleiter. Im Großbetrieb ergeben sich Schwierigkeiten, die jedoch durch Einrichtung regelmäßiger Sprechstunden überbrückt werden können. Als einen berufenen Mittler bezeichnete der Referent den Betriebsrat. Ziel ist die Erreichung der Zusammenarbeit, nicht das Verteidigen von Positionen. Es kommt darauf an, den Menschen wieder in die richtige Ordnung zur Materie zu bringen; statt des „Zeitalters der Technik" ein „Zeitalter des Menschen" einzuleiten.

Aus der Sicht des Arbeitnehmers sprach über dasselbe Thema *Matthias Föcher,* stellvertretender Vorsitzender des Deutschen Gewerkschaftsbundes, Düsseldorf. Er führte u. a. folgendes aus: Das Verlangen der Arbeitgeber nach Beteiligung an der autoritären, alleinbestimmenden Stellung der Unternehmer ist so alt wie die Wirtschaft selbst. Auch heute steht die Frage im Brennpunkt der wirtschaftlichen und sozialen Diskussion und hat darüber hinaus leider in starkem Maße den Charakter eines Meinungskampfes. Das Wirtschaftsleben ist Gesamtprozeß im Zusammenwirken der tragenden Faktoren Arbeit und Kapital. Aus dieser Unentbehrlichkeit beider Faktoren erwachse ganz natürlich deren Gleichberechtigung im wirtschaftlichen Geschehen. Diese praktischen Überlegungen führen zu der Erkenntnis, daß alles, was sich um die Demokratisierung der Wirtschaft, um die Mitbestimmung der Arbeitnehmer rankt, zu guter letzt unerläßliche und logische Fortentwicklung des demokratischen Lebens überhaupt bedeutet. Politische Demokratie ist nicht genug; das Prinzip der Demokratie muß auch, ja sogar vor allen Dingen in der Wirtschaft gesichert sein. Dazu kommt noch ein gesellschaftspolitischer Gesichtspunkt. Wer die gleichberechtigte Mitbestimmung der Arbeitnehmer ablehnt und wieder ein einseitiges Führungsprinzip in der Wirtschaft vertritt, widerstrebt einer guten Entwicklung, die zu einer Gesundung des Gesellschaftslebens weitgehend beitragen kann.

Es gilt, sich daher über den Begriff des Mitbestimmungsrechtes, über Umfang und Art seiner Ausführung klar zu werden. Als Organe kämen die Betriebsräte in Frage. Mitwirkung und Mitbestimmung sind nicht verschiedene Grade einer größeren oder kleineren Einflußnahme, sondern sie bezeichnen in der Tat verschiedene Begriffe. Eine Mitwirkung des Betriebsrates kommt in Frage, wenn der Betrieb Aufgaben zu erfüllen hat, die nicht in das freie Belieben des Unternehmers gestellt sind. Das können sowohl sozialpolitische wie wirtschaftliche Aufgaben sein. Unter Mitwirkung ist also das Zusammenwirken zur Erreichung eines bestimmten Zielles zu verstehen, das sich zwar in der Regel unter Gleichberechtigung der Beteiligten vollzieht, aber diese nicht zwingend voraussetzt. Das Mitbestimmungsrecht setzt das Recht zur selbständigen Entscheidung im Betrieb voraus, wobei die Entscheidung des Unternehmers, um wirksam zu werden, der Billigung des Betriebsrates bedürfte. Die Einstellung oder Entlassung von Arbeitskräften, die Veränderung des Produktionsapparates oder des Produktionsprogramms liegt in der kapitalistischen Wirtschaft, die dem Arbeitnehmer kein Mitbestimmungsrecht zubilligte, in der selbständigen Entscheidungsgewalt des Unternehmers.

Die Auseinandersetzung über das Mitbestimmungsrecht drehte sich im wesentlichen um soziale, personelle und wirtschaftliche Fragen des Betriebes. Bei sachlicher Beurteilung wird man aber nicht zu übersehen vermögen, daß manche Betriebsvorgänge so sehr in das Schicksal der arbeitenden Menschen eingreifen, daß es gerechtfertigt erscheint, sie über solche Dinge entscheidend mitbestimmen zu lassen.

Die Aufstellung von Arbeits- und Produktionsplänen für den gesamten Betrieb oder einzelne seiner Abteilungen, die Erweiterung oder Einengung des betrieblichen Produktionsprogramms durch Aufnahme oder Fortfall der Fertigung bestimmter Artikel können ebenso wie andere Maßnahmen eine Änderung des Betriebszweckes zur Folge haben und die wirtschaftliche Lage und Existenz der Arbeitnehmer auf das Nachhaltigste beeinflussen. Hierzu wurde von Unternehmerseite auf die Notwendigkeit der unternehmerischen Initiative hingewiesen, welche die alleinige Verfügungsgewalt des Unternehmers über die Produktionsmittel bedingt. Nur dann sei eine gesunde Wirtschaftsentwicklung möglich. Nach einem weiteren Argument ließe die Verantwortung, die der Unternehmer für den ihm gehörenden oder seiner Leitung anvertrauten Betrieb trage, ein Mitbestimmungsrecht der beschäftigten Arbeiter nicht zu. Eine solche Verantwortung für das ihm anvertraute Hab und Gut könne vom Unternehmer nur getragen werden, wenn ihm die alleinige Verfügungs- und Entscheidungsgewalt zustände. Nach katholischer Sozialauffassung gibt es kein absolutes Eigentum. Der Besitz ist mit einer sozialen Hypothek belastet und verpflichtet zur gebotenen Rücksicht auf das Gesamtwohl.

Bei der sachlichen Würdigung des Problems des Mit-

bestimmungsrechts der Arbeitnehmer im Betrieb ergibt sich, daß es ein Teilgebiet des allgemeinen Mitbestimmungsrechts im wirtschaftlichen Leben ist. Man kann für den Betrieb nicht versagen, was man für das allgemeine Wirtschaftsleben als recht und billig ansieht. Wer wirklich ehrlich für eine bessere Ordnung und ein gutes Zusammenarbeiten der Menschen, für eine ehrliche Partnerschaft ist, kann sich der Zweckmäßigkeit des Anspruches auf eine echte Mitbestimmung der schaffenden Menschen in allen Wirkungsbereichen des wirtschaftlichen Lebens nicht entziehen. Aus katholisch-sozialer Sicht müßten wir die stärksten Verfechter dieses Anspruches sein.

Anschließend sprach Frau *Toni Vogelsang,* Essen-Steele, über „Die Möglichkeiten betrieblicher Sozialpolitik". Sie faßte bereits Geleistetes und für die Zukunft Geplantes zusammen und gab einen anschaulichen Überblick über sozialpolitische Tätigkeit im betrieblichen Raum. Frau Vogelsang drückte die Meinung aller Anwesenden aus, wenn sie in Anlehnung an Götz Briefs sagte, daß eine rein materielle Sozialpolitik die Unruhe unter der Arbeiterschaft nicht beseitigen kann. Letztlich werden es doch nur die lebendigen Menschen schaffen, die eine christliche Verantwortung spüren.

Die diesen Referaten folgende Diskussion führte zu dem Beschluß, der in der Resolution des 73. Deutschen Katholikentages enthalten ist. Er lautet: „Die katholischen Arbeiter und Unternehmer stimmen darin überein, daß das Mitbestimmungsrecht aller Mitarbeitenden bei sozialen, personalen und wirtschaftlichen Fragen ein natürliches Recht in gottgewollter Ordnung ist, dem die Mitverantwortung aller entspricht. Wir fordern seine gesetzliche Festlegung. Nach dem Vorbild fortschrittlicher Betriebe muß schon jetzt überall mit seiner Verwirklichung begonnen werden".

Die Arbeitsgemeinschaft beschloß ferner, daß zur Weiterbearbeitung aller Fragen, die das Problem Unternehmer und Arbeiter betreffen, eine ständige Kommission eingesetzt wird, bestehend aus 10 Unternehmervertretern und 10 Arbeitervertretern, die regelmäßig am Grabe Kettelers in Mainz tagt. Diese Kommission hat die Aufgabe:

1. Die Ergebnisse des Katholikentages auszuwerten und für ihre Wirksamkeit einzutreten;

2. einen Katalog aller schon praktisch durchgeführten Maßnahmen zur Verbesserung des sozialen und wirtschaftlichen Lebens aufzustellen und laufend zu ergänzen und zu verbreiten;

3. Leitsätze zur Frage Unternehmer und Arbeiter aufzustellen;

4. die Arbeiten der Arbeitsgemeinschaft Unternehmer und Arbeiter für die nächsten Katholikentage vorzubereiten.

Diese Arbeitsgemeinschaft bezeichnete das Mitbestimmungsrecht also als „ein natürliches Recht in gottgewollter Ordnung". Darin liegt der befreiende Anstoß, der von hier ausgeht. Es wird nun darauf ankommen, die Folgerungen zu klären, insbesondere in Bezug auf Umfang und Träger dieser Mitbestimmung und hinsichtlich ihres Korrelates der Mitverantwortung und deren Verwirklichung. Hier hat sich der Bochumer Katholikentag als soziales Gewissen erwiesen. Auch die anwesenden Unternehmer dieser Arbeitsgemeinschaft haben nicht nur einstimmig zugestimmt, sondern auch bei der Formulierung der Entschließung entscheidend mitgewirkt. Sie haben mutig ihr Herz über den Graben geworfen. Noch muß der Reiter folgen.

Neuordnung des Eigentums

Die Arbeitsgemeinschaft über das Eigentum hatte es mit der Frage zu tun, die von einer sehr großen Schicht unseres Volkes als die Kernfrage sowohl der sozialen Problematik wie der christlichen Wahrhaftigkeit betrachtet wird. Daß das Eigentum mit einer sozialen Hypothek belastet ist, wird denn auch wohl kaum von jemandem bestritten. Eher schweben wir in der Gefahr, soziale Forderungen in einem Ausmaß zu proklamieren, daß sie die soziale Funktion des Eigentums von einer andern Seite her bedrohen, insofern sie jede Kapitalbildung unmöglich machen. Es war deshalb eine der vornehmsten Aufgaben dieses Kreises, die Ansprüche an das Eigentum mit den Ansprüchen, die im Namen der wirtschaftlichen Funktionsfähigkeit des Eigentums zu seinen Gunsten geltend gemacht werden müssen, in Einklang zu bringen.

Der Sinn des Privateigentums

Professor Dr. Joseph Höffner, Trier, der die Arbeitsgemeinschaft leitete, zeichnete in seinem einleitenden Referat die Grundlinien der christlichen Eigentumslehre. Der Mensch hat einen natürlichen Anspruch auf die Sachgüter, die für ihn lebensnotwendig sind. Dieser Anspruch kann in ausreichender und menschenwürdiger Weise nur in der Privateigentumsordnung erfüllt werden, und es ist Sinn und Aufgabe dieser Ordnung, jenen Anspruch zu erfüllen. Wenn es also in einer Privateigentumsordnung dahin kommt, daß ein kleiner Teil der Gemeinschaft fast alles, die große Masse der Menschen dagegen fast nichts mehr besitzt, ist diese konkrete Ordnung sinnwidrig und damit zum Unrecht geworden, und die Frage einer Neuordnung ist akut. Die Neuordnung selbst berechtigt zu tiefgreifenden Maßnahmen gegen das vorhandene subjektive Eigentum. Selbst der Grenzfall, die entschädigungslose Enteignung einzelner, kann durch den Sinn der Eigentumsinstitution als ganzer in gewissen Fällen geboten werden.

Die Heimatvertriebenen

Im Anschluß an dieses Referat ging man dazu über, die Folgerungen zu überlegen, die sich für die einzelnen Schichten unseres Volkes und unserer Wirtschaftsgemeinschaft daraus ergeben. Die Situation der Heimatvertriebenen wurde von Dr. *Ludwig Hinz,* Osnabrück, unter dem Gesichtspunkt des Lastenausgleichs, von Dr. *Julius Doms,* Orsoy, im Hinblick auf die wirtschaftliche Wiedereingliederung dargelegt.

Dr. Hinz bezeichnete es als eine Forderung der Gerechtigkeit, daß die Lasten des verlorenen Krieges von allen Deutschen gleichmäßig getragen werden. Die wirtschaftlichen Schwierigkeiten eines gerechten und tragbaren Lastenausgleichs würden aufgewogen durch dessen politische Bedeutung. Ein Lastenausgleich würde das Ausland davon überzeugen, daß wir alles getan haben, was in unseren Kräften liegt, um das Schicksal der Heimatvertriebenen zu lindern und zu meistern. Man könne dann mit um so größerer Berechtigung und Hoffnung an das Ausland herantreten, daß es das übrige leiste. Innenpolitisch liege im Lastenausgleich die einzige Möglichkeit, die Heimatvertriebenen davor zu bewahren, daß sie „Figuren in Stalins Spiel" werden. Über allen wirtschaftlichen und politischen Erwägungen habe aber die Frage der Gerechtigkeit und der Erfüllung des göttlichen Sittengesetzes zu stehen, in

dessen Zeichen der Lastenausgleich zu einer unmittelbaren sittlichen Forderung werde.
Dr. Doms wies darauf hin, daß eine Wiedereingliederung der Heimatvertriebenen überhaupt nur mit Hilfe eines Lastenausgleichs möglich sei, der in dieser Sicht auch zu einer gesellschaftspolitischen Forderung werde. In der Frage der Wiedereingliederung seien zu unterscheiden: diejenigen, die noch gar nicht eingeordnet sind, zweitens die berufsfremd und unter sozialer Deklassierung Eingeordneten und endlich die wenigen, die entsprechend ihren früheren Verhältnissen ein Unterkommen gefunden haben. Für die Erstgenannten geht es zunächst um Wohnung, Kleidung und ein Existenzminimum. Hauptsächlich angesichts der großen Zahl dieser Menschen wird das Lob des Privateigentums zum Hohn. Zur zweiten Klasse gehören vor allem die ostdeutschen Bauern, in zweiter Linie — der Zahl nach — Handwerker und Unternehmer. Das Bauernproblem ist durch Binnensiedlung allein nicht zu lösen. Aber die vorhandenen Möglichkeiten der Binnensiedlung sind noch nicht ausgeschöpft. Für die jüngeren Bauern wird man auch zu anderen Mitteln greifen müssen. An erster Stelle kommen großzügige Einrichtungen zur Berufsumschulung in Betracht. Den vertriebenen Handwerkern und Unternehmen fehlt vor allem das Gründungskapital. Ihre Ansiedlung ist also vor allem eine Frage der Kapitallenkung. Dr. Doms schloß mit dem mahnenden und warnenden Wort, die Wiedereingliederung der Ostvertriebenen werde im Falle des endgültigen Verlustes der Ostgebiete zur deutschen Schicksalsfrage werden.

Das Lohnproblem

Das Lohnproblem wurde von Caritasdirektor Dr. *Franz Hermann,* Freiburg i. Br., dargestellt. In seinem Referat kam die „andere Seite" des Problems zu einer sachverständigen Darstellung. Allen ethischen Ansprüchen, sagte der Redner, müssen wir illusionslos die Möglichkeiten der heutigen Wirtschaft gegenüberstellen. Die gegenwärtigen Löhne, insbesondere die der Facharbeiter, entsprechen zu einem Teil unseren Forderungen. Im großen und ganzen sind sie aber im Vergleich zu den Lebenshaltungskosten nicht hoch genug, um Ersparnisse und damit eine Neubildung von Eigentum zu gewährleisten. Diese Lage ist aber durch die wirtschaftliche Situation, durch Demontage, Kriegszerstörungen, Verlust der ausländischen Märkte und nicht zuletzt durch die gewaltigen sozialen Ansprüche, die in den Steuern zum Ausdruck kommen, verursacht. Die Forderung nach Lohnerhöhungen muß deshalb in jedem einzelnen Falle gesondert untersucht werden. Sie ist auch keineswegs ein Allheilmittel gegen Proletarität; denn viele Proletarier erstreben mit ihren Lohnforderungen gar kein Eigentum, sondern erhöhte Konsum- und Genußmöglichkeiten. Zur Eigentumsbildung muß die Persönlichkeitsbildung treten.
Hatte aus den Worten dieses Redners die Bedächtigkeit des sozialökonomischen Wissenschaftlers gesprochen, so vertrat danach wiederum ein Priester, der Nationalkaplan der christlichen Arbeiterjugend, *Karl Sroka,* Essen, die Gesichtspunkte, unter denen sich die Lohnfrage den Arbeitern darstellt. Interessant in dieser Hinsicht war bereits die Ausgangsfragestellung. Sie lautete bei Sroka: Steht das über die Selbstkosten, zu denen auch Kapitalzins und angemessener Unternehmergewinn gerechnet werden sollen, noch verbleibende Produktionsergebnis allein dem Kapital zu? Das Nein auf diese Frage ist der Grund, warum der Umbau der kapitalistischen Wirtschaftsordnung zu einer berufsständischen gefordert werden muß. Soziale Gerechtigkeit verlangt, daß der Arbeiter über den Lohn hinaus am Gewinn beteiligt wird und auch an der Bestimmung des Wirtschaftsprozesses im Unternehmen Anteil erhält; denn er ist Partner des Produktionsprozesses. Die Forderung nach Mitbestimmung und Gewinnbeteiligung, die weder Mitbesitz noch Gemeinbesitz einschließt, ist „ein im tiefsten Menschenwesen begründetes Erwachen und Wachsen zur Mündigkeit und Selbstverantwortung".

Der Mittelstand

Im zweiten Teil der Zusammenkünfte kamen die Vertreter der besitzenden Schichten zu Worte. Kaufmann *Wolfgang Müller,* Trier, bezeichnete eine Eigentumsordnung als ideal, in der es weder übermäßigen Besitz, der stets zur Macht verführt, noch unzureichenden Besitz gibt. Die wirtschaftlichste Verwaltung des Eigentums werde durch mittlere Eigentümer ausgeübt. Die gefährlichste Bedrohung gehe heute von der Riesenmacht der Staatswirtschaft aus. Müller forderte als Inbegriff aller Maßnahmen zur Neuordnung des Eigentums die Entwirtschaftung des Staates und die Verwirklichung der sozialen Marktwirtschaft.
Dr. *Heinrich Dirks,* Trier, erstattete hierzu ein Korreferat, das vor allem die Gesichtspunkte des Bauernstandes herauszustellen hatte. Der Mehrheit unseres Volkes, sagte der Redner, ist es noch kaum zum Bewußtsein gekommen, daß es bei uns ein soziales Bauernproblem gibt. Es ist ein äußerer Schein, wenn man annimmt, das Bauerntum im ganzen sei gesund. Schon lange gibt es eine Landflucht, erst später ist das Absinken der bäuerlichen Tradition und Kultur bemerkt worden, zu spät, auch von der Kirche.
Wo es sich aber auf dem Lande um wirtschaftlich gesunde bäuerliche Familienwirtschaften handelt, ist das Bauerntum nicht nur sehr krisenfest, sondern auch geistig-sittlich noch relativ gesund. Deshalb sollte diese Wirtschaftsform im Mittelpunkt der agrarpolitischen Bestrebungen stehen. Wo sie vorhanden ist, sollte ihr alle erdenkliche volkserzieherische Sorgfalt zugewendet werden, damit nicht auch sie zur „sozialen Frage" wird. Es gilt vor allem dahin zu wirken, daß der Bauernhof mit der Zeit wieder weniger als kapitalistisches Unternehmen, denn als Lebensform aufgefaßt werde. Wichtig war der Satz: „Die Bauernwirtschaft wird unvermeidlich erdrückt, wenn eine zur Totalität neigende Planwirtschaft getrieben wird". Die Landwirtschaft lebt seit zehn Jahren unter einem Ausnahmerecht hinsichtlich ihrer Preise; kein Wunder, daß die Herzen der Bauern verhärtet sind. Die sozialpolitischen Ziele werden in erster Linie durch eine auf das Ideal der bäuerlichen Familienwirtschaft gerichtete Bodenbesitz- und Bodenrechtsform zu erreichen sein. Ferner verdient der Ausbau des Genossenschaftswesens alle Aufmerksamkeit.
Zu den Möglichkeiten der Siedlung bzw. der Gewinnung neuen Bodens bemerkte der Redner, daß in Deutschland durch Moor- und Heideurbarmachung noch 1 Million ha gewonnen werden können, ungeachtet weiterer Gewinne durch Eindeichungen nach dem Muster und Format des Zuiderseeprojektes.

Kritik an der Finanzpolitik — Die Steuern

Das Referat von Dr. *J. P. Bachem,* Köln, über „Sondereigentum und Steuern" war dem Thema nach eines der wichtigsten des Katholikentages, weil es das Problem angriff, das, praktisch betrachtet, den Schlüssel zur Erfüllung vieler Forderungen enthält, vor allem aber, weil dies der Punkt ist, an dem die Auseinandersetzung mit dem Staats-

kollektivismus am ehesten zu Realitäten führen kann; denn es herrscht wohl Übereinstimmung darüber, daß die Staatsfinanzen der Hebel der staatlichen Macht über die Gesellschaft sind und daß ihre Aufbringung wie ihre Verwendung im Nachkriegsdeutschland in dem Kapitel der sozialen Mißstände einige sehr dunkle Seiten füllt.

In der Frage der Steuermoral schloß der Referent sich an die strenge Auffassung von Nell-Breunings an. „Laxe Steuermoral bedeutet nichts anderes als daß die Steuerlast an denjenigen hängen bleibt, die keine Möglichkeit der Hinterziehung haben". Sie verstößt also gegen die Gemeinwohlgerechtigkeit und außerdem gegen die Wahrhaftigkeit. Die Steuergesetze haben die Vermutung ihrer Gerechtigkeit für sich. Diese Vermutung bedarf einer schlüssigen Widerlegung seitens der Pflichtigen.

Dieser Pflicht entspricht seitens des Staates das äußerste Bemühen um Gerechtigkeit, und zwar sowohl in der Anlage und Verteilung der Steuern wie in ihrer Anpassung an die tatsächlichen Bedürfnisse. Ungerechte Steuern werden von Thomas von Aquin als Raub bezeichnet.

Die gegenwärtige Steuergesetzgebung hält einer Prüfung dieser Voraussetzungen nicht stand. In ihr kommen die Absichten des Kontrollrates von 1945, insbesondere im Hinblick auf Beseitigung des Geldüberhanges zum Ausdruck. Das System selbst basiert auf dem nationalsozialistischen Steuersystem der Kriegszeit, das die letzten Reserven aus Einkommen und Besitz zur Kriegsfinanzierung herausholen wollte. Es war verständlich und vielfach eine Sache der Selbsterhaltung, daß dadurch die Steuermoral ins Wanken geriet. „Der Ausblutungsprozeß der Wirtschaft wurde durch die Substanzbesteuerung noch beschleunigt, während andererseits ein erhöhter Investitionszwang ... gegeben ist". Die deutsche Steuer auf das Einkommen ist entgegen dem Ergebnis von Belastungsvergleichen, die lediglich die Höhe der Tarife beachten, dreimal so hoch wie die amerikanische. In USA und England ist jede Investition abzugsfähig.

Die besondere Härte der deutschen Steuern liegt noch weniger im Tarif als in den Ermittlungsgrundsätzen. Einkommen ist tatsächlich nur das, was man zum persönlichen Gebrauch ausgeben kann, während bei uns das Finanzamt bestimmt, was Einkommen ist. Die Auffassung, daß der Unterschied des Betriebsvermögens zweier Geschäftsjahre Einkommen sei, bedeutet die prohibitive Besteuerung jeder Betriebsverbesserung, während alle Vergeudungen und unwirtschaftlichen Aufwendungen zu Lasten des Staates gehen, ein Steuersystem zur Begünstigung der Mißwirtschaft! Die kleinen Steuerreformen sind für die Wirtschaft eine schwere Enttäuschung gewesen, wenngleich einige Verbesserungen anerkannt werden sollen. Die tatsächlichen Ermäßigungen wurden durch Erhöhungen der Gemeindesteuern wieder ausgeglichen, die von der Zweizonen-Finanzverwaltung beabsichtigte beträchtliche Herabsetzung der Tarife durch die Finanzminister der Länder sabotiert. Es ist fraglich, ob die Einnahmenminderung nicht durch wachsende Steuerehrlichkeit ausgeglichen worden wäre.

Die Staatsausgaben

Die Ausgabenwirtschaft der Staatsorgane ist hinsichtlich der äußeren Kriegslasten völlig gebunden. 1948 werden die Besatzungskosten in den drei Westzonen 3,5 bis 4 Milliarden Mark betragen haben. Die inneren Kriegslasten haben steigende Tendenz. Die in der Schwierigkeit des Problems begründete fortdauernde Verzögerung des endgültigen Lastenausgleichs stellt einen Unsicherheitsfaktor von schwerster Auswirkung auf die Wirtschaft dar, sie macht jede größere Planung unmöglich. Die allgemeinen Staatsausgaben sind durch eine übergroße Aufblähung der Bürokratie unangemessen unserer Not gestiegen. „Würde die innerdeutsche Verwaltung in ein angemessenes Verhältnis zu einem vernünftigen Steueraufkommen gebracht, dürfte es psychologisch wie außenpolitisch wesentlich einfacher sein, auf eine Senkung der Besatzungskosten hinzusteuern".

Ferner müssen zwei Wege beschritten werden, die Ausgaben zu senken. Einer besteht darin, daß der Staat auf die Durchführung von Aufgaben verzichtet, die er sich in guten Zeiten nützlicherweise gestatten darf, die aber in Notzeiten zurücktreten müssen. Hierzu gehören zu einem großen Teil die kulturellen Aufgaben. Der andere Weg besteht darin, daß die öffentliche Hand aufhört, durch überhöhte Steuern Mittel anzusammeln, die sie für ihre Aufgaben überhaupt nicht benötigt und mit denen sie sich wirtschaftlich betätigt. Der Staat macht sich mittels der Steuern zum Kapitalgeber. „Das Bedenklichste hierbei ist, daß es hohe Staatsbeamte gibt, die diesen aus Zwang geborenen Zustand verewigen wollen". Der Staat wird so nämlich eigentlich zum Herrn der Wirtschaft und kann seine Kreditgeschenke auch nach anderen Gesichtspunkten verteilen als nach der Kreditwürdigkeit.

Die steuerliche Ordnung kann nur gesund werden, wenn die Träger der Staatsgewalt sich durch ihr eigenes Verhalten Respekt verschaffen. Röpke hat das bedenkenswerte Wort geprägt: „Über der Denazifizierung der Personen hat man in Deutschland die Denafizierung der Methoden vergessen". Wir müssen fordern, daß Verwaltungsanordnungen auf das Maß beschränkt werden, das ihnen zukommt, daß die Staatsfinanzen mit einem Höchstmaß an Publizität ausgestattet werden, daß die Steuerbilanzen von fiktiven und imaginären Werten befreit bleiben, daß das gesamte Steuerwesen so übersichtlich und einfach wie möglich gestaltet wird, daß Steuern grundsätzlich nur aus Erträgnissen, nicht aus der Substanz zu leisten sind, wozu auch dies gehört, daß die Steuergesetzgebung auf die der Produktivität dienenden Investitionen Rücksicht nimmt. Unter solchen Umständen mag man dann wohl zugestehen, daß die deutschen Steuern nach zwei verlorenen Kriegen bis an die Grenze des Tragbaren gehen müssen.

Der Großgrundbesitz

In einem weiteren Vortrag legte *Max Freiherr von Boeselager,* Höllinghofen bei Fröndenberg/Ruhr, die Ansicht des Großgrundbesitzers zur Frage des Eigentums dar. Es war ein sehr kluger Vortrag, der es vermochte, auf allen Seiten Verständnis zu wecken, zumal der Vortragende mitteilen konnte, daß der Großgrundbesitz das Land für das vom Katholikentag geplante Siedlungsdorf bereitstellen werde. Freiherr von Boeselager sagte, daß auch der Großgrundbesitz ein Anrecht darauf habe, nach der christlichen Eigentumslehre und nicht nach sonstigen Gesichtspunkten beurteilt zu werden. Er leugnete, daß auf den westdeutschen Großgrundbesitz die Begründung zutreffe, mit der Papst Pius XI. vom Großbesitz abrät. Dieser Grundbesitz ist keine „übergroße Macht, die ohne Gefährdung des öffentlichen Wohles Privathänden nicht überantwortet bleiben kann". Andererseits muß sich der Großgrundbesitzer der schweren Verpflichtungen bewußt sein, die gerade auf ihm lasten, da er als Exponent der überkommenen Wirtschaftsordnung und vielfach auch als Exponent kirch-

licher Bindung einer besonders scharfen Kritik ausgesetzt ist. Er muß trachten, mit den Mitteln, die ihm gegeben sind, in der gegenwärtigen Zeit vor allem die Siedlung und die Eigenheimbeschaffung zu fördern.

Aus der Diskussion

Die Diskussionen dieses Arbeitskreises bewegten sich in zwei Richtungen. Die einen wollten grundsätzliche, in die Zukunft weisende Klärungen, den anderen erschienen die aktuellen Fragen des Tages wichtiger. Daraus ergab sich ein gewisser Zwiespalt. Es wurde Kritik geübt sowohl an der Praxis christlicher Politiker wie an dem sozialen Verhalten kirchlicher Einrichtungen, besonders in der Frage der Löhnung und Behandlung ihrer Bediensteten. Anerkennung fand angesichts der Unmöglichkeit, in materieller Beziehung allen alles zu geben, die Forderung, alle Katholiken sollten persönlich das Mögliche zur Versöhnung der Stände und Schichten unseres Volkes tun; das Menschliche sei eben doch das Entscheidende in den sozialen Beziehungen. Auch für die Arbeiterfrage soll man dies beachten. Der Arbeiter will in erster Linie als Mensch gewertet werden, er verlangt für sich mit Recht auch Verantwortung und die Stellung eines Subjektes. Die Diskussion führte zwar zu Resolutionen, diese aber dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie erst in einer auf die konkrete Durchführung bezogenen Nacharbeit der Geister einen realpolitischen Wirkungsgrad erreichen können.

Siedlung und Bodenreform

In den Arbeitsgemeinschaften der Katholikentage heben sich seit Mainz zwei Gruppen voneinander ab. Die eine Gruppe behandelt Themen von gleichsam immerwährender Bedeutung, wie Ehe und Familie, Bildung und Schule — natürlich auch diese im Rahmen der gegenwärtigen Problematik —, in der anderen Gruppe dagegen treten Fragen politischer Natur ans Licht, wenn man Politik im umfassenden Sinn des aktuellen Zwanges zu konkreter Entscheidung über die Ordnung des Zusammenlebens und -wirkens der Menschen versteht. Diese Arbeitsgemeinschaften stehen stärker unter dem Gebot der Stunde, sprechen unmittelbar in eine bestimmte Situation hinein und empfangen von daher ihren Impuls und ihre Linie. Zu dieser zweiten Grupe gehörte das Gespräch über Siedlung und Bodenreform. In der Verbindung dieser beiden Worte, von denen keines ein spezifisch katholisches Anliegen benennt, wird das Motiv angeschlagen, das uns als Christen verpflichtet, zu dieser eminent politischen Frage Stellung zu nehmen.

Für und wider die Bodenreform

In den vier Besatzungszonen Deutschlands sind in den letzten Jahren aus der Initiative der Besatzungsmächte Bodenreformgesetze geschaffen worden, die auf eine Neugestaltung der Besitzverhältnisse an Grund und Boden abzielen. Der Großgrundbesitz wird zu einer Abgabe gezwungen; das enteignete Land soll zur Ansiedlung von Besitzlosen oder zur Aufbesserung unzulänglicher Betriebe verwandt werden. Die russisch besetzte Zone und die drei übrigen Zonen unterscheiden sich im Ausmaß und Verfahren; innerhalb der Westzonen gibt es wieder bei einheitlicher Grundhaltung Unterschiede in den einzelnen Landesgesetzen. Aber überall ist die „Bodenreform" geltendes Recht. Es war also nicht zu diskutieren, ob Bodenreform überhaupt sein solle. Das Gespräch war vielmehr dadurch veranlaßt, daß unter Katholiken gegensätzliche Haltungen gegenüber den Bodenreformgesetzen sichtbar wurden. Aufgabe dieser Arbeitsgemeinschaft war es also, die Standpunkte aus der gemeinsamen Grundhaltung heraus zu klären und so zu einem fruchtbaren Zusammenwirken zu kommen. Eine Gruppe glaubt — um den extremsten Standpunkt zu nennen —, daß diese Gesetze, die nur eine kleine Schicht durch eine Zwangsabgabe belasten, nicht mit dem christlichen Eigentumsbegriff zu vereinbaren seien, eine andere hält dafür, daß angesichts der Vertreibung von vielleicht 400 000 Bauern von Grund und Boden und ihrer zwangsweisen Einsiedlung in unser Restdeutschland die bestehende Eigentumsordnung nicht einfach aufrechterhalten werden könne, sondern ein billiger Ausgleich zwischen den schuldlos Verarmten und Ungeschädigten gefunden werden müsse. Deshalb wurde an den Anfang des Gespräches das grundlegende Referat des Theologen, Professor Dr. *Höffner,* Trier, gestellt über „Das Eigentum in christlicher Sicht". Hier wurde allen noch einmal die Lehre der Kirche mit ihren Unterscheidungen vor Augen gestellt. Das ergab zwar keine direkte Lösung des gestellten Problems, wie ja die Lehre der Kirche niemals den Gläubigen der konkreten Entscheidung enthebt, aber einen für beide Teile tragbaren Ausgangspunkt: „Ein großes rechtmäßig erworbenes Vermögen ist kein Verbrechen. Es ist jedoch sozial belastet und zwar ist diese soziale Hypothek umso höher, je größer einerseits das Vermögen ist und je mehr Menschen andererseits in Not leben". (Höffner). Es dauerte eine Weile, bis dieser Ausgangsbegriff von der sozialen Hypothek zum lösenden Wort wurde. Zweifel an der Ehrlichkeit der Gesetzgeber wurden geäußert, die anderes beabsichtigten als in den Präambeln der Gesetze ausgesprochen ist, Fälle vorgetragen, wo enteignetes Land in den langfristigen Besitz von Trägergesellschaften oder gar des Staates überging und so einem verkappten Staatskapitalismus Vorschub leistete. Man wies auf die Ablehnung freiwilliger Angebote zugunsten bestimmter Siedlergruppen durch Staatsstellen hin. Die Gegenseite hatte Argumente für eine bewußte Verschleppung durch Inanspruchnahme aller Berufungsmöglichkeiten, für übertriebene Entschädigungsforderungen bei der Hand. Trotzdem wurde das Gespräch fruchtbar. Man blieb nicht bei gegenseitigen Vorwürfen stehen, die keiner dem anderen entkräften konnte, sondern suchte gemeinsam den Ausweg, über Paragraphenhürden hinwegzukommen durch freiwillige Werke. Die noch Besitzenden sollen nicht nur widerwillig sich den Boden abringen lassen, sondern selber zu Urhebern von Siedlungen werden. Der Leiter des katholischen Siedlungsdienstes, Dr. *Fiedler,* konnte ein Beispiel schildern, wo auf dem Grund und Boden und aus der Initiative eines bayrischen Adligen um eine neuerrichtete Textilfabrik, die die nötigen Arbeitsplätze stellt, eine Siedlung entsteht. Es wurde allseits anerkannt, daß man solche freiwillig übernommenen Werke mit allen Kräften vor bürokratischen Hemmungen schützen müsse.

Welchen Wert hat eine solche Erkenntnis? Keinen unmittelbaren; sie geht als Entschließung dieses Kreises in die katholische Welt hinaus. Sie schafft keinem Ostvertriebenen direkt eine Existenz, aber sie zeigt einen Weg, erzeugt vielleicht bei dem einen oder anderen Unruhe des Gewissens, aus dem dann die Tat wächst, sie erzeugt Besonnenheit auf beiden Seiten und ebnet vielleicht den

Weg zu unmittelbarer Verständigung zwischen denen, die als Gebende und Nehmende unmittelbar betroffen sind, ohne daß man dabei die fragwürdige Krücke von großen Staatsorganisationen in Anspruch zu nehmen braucht.

Wohnungsbau oder Siedlung?

Die Wohnungsnot, hervorgerufen durch die Vernachlässigung des Wohnungsbaus seit 1938, die ungeheuren Kriegszerstörungen und die Übernahme von 12 Millionen Menschen aus dem Osten hat jeder Deutsche bis ins letzte Dorf am eigenen Leibe erfahren. So ist der Schrei, daß gegen diese Not nun endlich etwas Durchgreifendes geschehen müsse, allgemein. Tausende von Wohnungen in den zerstörten Städten harren noch des Wiederaufbaus. Millionen anderer müssen neu gebaut werden. Der Arbeitskreis sah es nicht als seine Aufgabe an, auch seinerseits in diesen allgemeinen Chor einzustimmen, wie manche es vom Katholikentag erwartet haben. Es kam ihm vielmehr darauf an, ausgehend von Familie und Eigentum als den Grundlagen jedes echten Gemeinschaftslebens, die diesen gemäßen Wohnformen ins Bewußtsein zu heben und daraus eine Reihe von Forderungen abzuleiten. Die darin liegende Beschränkung wurde bewußt in Kauf genommen, weil es gilt, Gegengewichte zu schaffen und Widerkräfte zu erzeugen gegen sehr mächtige Fronten: Dorf gegen Stadt, Siedlung gegen Massen-Kleinwohnungsbau. Das bedeutet nicht, daß die Dringlichkeit der anderen Anliegen, des Wiederaufbaus der Städte und der Schaffung von massierten Kleinwohnungen in menschenwürdiger Form an den Stellen, wo Menschen notwendig geballt werden müssen, verkannt und die ihm innewohnenden Probleme nicht gesehen würden. Aber mit Recht hat der Direktor der Bau- und Bodenbank in Frankfurt a. M., Dr. *Bach* in seinem Referat sich dagegen ausgesprochen, den Kleinwohnungsbau großer Unternehmen, die dann tausende von Wohnungen kontrollieren werden, als sozialen Wohnungsbau zu bezeichnen. Die naturgemäße Wohnform ist das

Familienheim auf eigenem Boden

So klang es immer wieder aus allen Referaten und Diskussionsbeiträgen. In die Resolution wurde ein Wort des Papstes Pius XII. aufgenommen, das schon Professor Höffner in seinem Eingangsreferat zitiert hatte: „Von allen Gütern, die im Privateigentum stehen können, ist keines naturgemäßer als der Boden, das Stück Land, auf dem die Familie wohnt und von dessen Früchten sie ganz oder wenigstens zum Teile lebt". Damit war auch der enge Zusammenhang von Bodenfrage und Wohnungsbau klar ausgedrückt. Der Minister für Ernährung und Landwirtschaft von Nordrhein-Westfalen, *Lübke*, ging in seiner Darstellung der sozialen Bedeutung der Siedlung von dem Papstwort aus, entwickelte die menschlichen und wirtschaftlichen Werte dieser Wohnform, ihre besondere Bedeutung in der künftigen Alters- und Sozialstruktur Deutschlands und zeigte am Beispiel Nordrhein-Westfalen Möglichkeiten und Grenzen. Der Leiter der Arbeitsgemeinschaft, Dr. *Neundörfer*, Frankfurt a. M., vertiefte dieses Bild, indem er die besondere, heute und zukünftig notwendige „dritte Daseinsform" der Eigenwirtschaft herausarbeitete. Sie steht zwischen den heute im außerbäuerlichen Bereich fast ausschließlich vorkommenden Daseinsformen: dem in Arbeit und Konsum vollendeten Eingespanntsein in die arbeitsteilige Großwirtschaft und der Daseinsfristung aus Rente oder Fürsorge d. h. einem Unterhalt durch den „Staat". Die Daseinsform des Einsatzes vorhandener Arbeitskraft in der „Siedlung" gewinnt besondere Bedeutung für die Frauen mit Kindern, die der Krieg des Ernährers beraubt hat, und die alten Leute. Von Sachverständigen und Siedlungspraktikern wurde viel Nützliches zur Realisierung der Siedlung vorgetragen und zu Anrufen und Forderungen verdichtet. Man hörte von der Sandrebensiedlung der Ungardeutschen bei Darmstadt, von den Anfängen eines sudetendeutschen Weberdorfes in der Rhön, von neuen Selbsthilfebauverfahren am Rande der Großstadt, und nicht zuletzt zeigte der unermüdliche Werber für das Familienheim im Garten, *Nikolaus Ehlen*, sein Werk in Velbert. Fragen der Finanzierung und Organisation wurden besprochen und sehr ernsthafte Erwartungen gegenüber Staat und Wirtschaft ausgesprochen.

Aber hier wie bei dem Gespräch über die Bodenreform gipfelte das gemeinsame Mühen in der Tat: der

Selbsthilfe und Nachbarschaftshilfe

Man soll den Staat, seine Organisationen und seine Hilfsquellen einspannen, aber sich nicht auf ihn verlassen.

Es widerspricht dem Wesen der Siedlung, daß sie von irgendwelchen großen Organisationen schlüsselfertig mit Inventar, Rasen, Sträuchern und Bäumen erstellt wird. Der erste Befähigungsnachweis für diese Daseinsform ist das Selbstanpacken beim Bau. Zwei erfahrene Praktiker in der Organisation der Selbsthilfe, die bis zu ¼ der Baukosten aufbringen kann, Dr. *Fiedler*, Frankfurt a. M., und Dr. *Dobler*, München, zeigten, wie man es machen sollte.

Das gilt auch von der Nachbarschaftshilfe. Auch sie bewährt sich heute schon hie und da in einem uneigennützigen Einsetzen von Gespannen, z. T. auch Baumaterialien und in der Mitarbeit im engsten Kreis der Nachbarn und in der Gemeinde. Der Katholikentag hat ein weithin sichtbares Symbol der großen Familie der Gläubigen geschaffen in dem

Stundenlohnopfer

Viele Zehntausende der Anwesenden haben es gebracht. Der Gedanke ist bestechend: jeder gibt den Gegenwert einer Arbeitsstunde, der Arbeiter mit 200 Mark Monatslohn etwa eine Mark, der leitende Angestellte mit 1000 Mark Gehalt 5.— DM, der Lehrling 10 Pfg. Überall von den Wänden in Bochum forderte ein Plakat mit dem Schlüssel (zur Lösung der sozialen Frage) zur Gabe auf.

Die Festpredigt des Erzbischofs von Paderborn vor hunderttausenden von Andächtigen gipfelte in der Aufforderung zu diesem Opfer, und dann sah man nach Beendigung der Messe höchste Würdenträger der Kirche und des Staates mit dem „Siedlungshaus" als Sammelkasten in den Händen die Gaben entgegennehmen. Aus ihnen soll eine Siedlung im stark zerstörten Bochum als bleibende Erinnerung an den Katholikentag erstehen.

Der Arbeitskreis richtete durch das Zentralkomitee die Bitte an den deutschen Episkopat, diesen Gedanken im Zusammenhang mit einem Familiensonntag am Fest der heiligen Familie auch an anderen Stellen Deutschlands erproben zu lassen, eine Anregung, die über die Verstärkung der materiellen Möglichkeiten hinaus den Willen zu dieser Daseinsform ins Volk tragen soll.

Was in Mainz noch ein Wunsch war, und auch in dem vergangenen Jahr trotz eifriger Bemühungen nicht realisiert werden konnte, ist jetzt in Bochum geglückt. In Bochum ist nicht nur ein Ruf erfolgt, sondern ein realer

Grundstein gelegt worden. Man wird in einem Jahr das kleine Dorf in der Stadt besuchen können.
Man darf auf die Weisheit der verantwortlichen Männer und Frauen vertrauen, daß die gesammelten Gelder richtig angesetzt werden. Das bedeutet z. B., daß an niemand verlorene Zuschüsse gegeben werden, sondern jede finanzielle Hilfe, wenn auch zinslos, verschuldet wird. Dieser Grundsatz wurde in dem Arbeitskreis allgemein anerkannt. Das bedeutet weiter, daß die Verwaltung der Gelder des Stundenlohnopfers nicht eine neue Organisation gebiert, die eigene Politik zu treiben in Gefahr kommt.
In den Gesprächen des Kreises wurde eine Front sichtbar, von der allerdings nicht ausdrücklich gesprochen wurde: gegen monopolistische Tendenzen von Spezialorganisationen, zu denen sich die großen Wohnungsunternehmen in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg entwickelt haben, für das freie Spiel der Kräfte in den natürlichen Einheiten von Nachbarschaft und Gemeinde; gegen eine behördliche Gängelung bis ins einzelne, angefangen von der „Siedlerauswahl" bis in das Vorschreiben bestimmter Bautypen, für eine Begrenzung der Staatsgewalt auch in diesen Dingen. Der Staat soll lenken und beaufsichtigen, deshalb muß er ein starker Staat sein, aber er darf nicht selber Aufgaben übernehmen oder abhängigen Großorganisationen übertragen wollen, die besser und lebensnaher in der Sphäre der Gemeinden durchgeführt werden können.

Frauenarbeit

Zu Beginn gab die Leiterin, Frau Dr. *Idamarie Solltmann,* Münster i. W., die Einführung in die Aufgabenstellung der Arbeitsgemeinschaft. Sie erklärte, daß im Vordergrund das Problem der Frauenerwerbsarbeit stehen werde. Nur am Rande werde man sich mit der Frauenberufsarbeit beschäftigen. Dies sei einmal durch die zur Verfügung stehende Zeit geboten; mehr aber noch, weil das Gesamtthema dieses Katholikentages und der programmatisch gewählte Tagungsort die Dringlichkeit gerade der Arbeiterfrage — also auch der Arbeiterinnenfrage — brennend mache.

Die Fragen

Um eine sachlich einwandfreie Grundlage zu gewinnen, werde in dem ersten Referat eine gründliche Darstellung der Situation der Frauenarbeit gegeben, der wir uns heute gegenüber befinden. Es sollen vorwiegend Fragen beantwortet werden, die zu ihrer Klärung genauer Zahlen und ihrer Deutung bedürften. Also

1. Wie groß ist der zahlenmäßige Anteil der Frau im Gesamt der arbeitenden Bevölkerung?

2. Wo finden wir Frauenarbeit? (Industrie, öffentliche und private Dienste usw.).

3. Welche Entwicklungslinien beginnen sich abzuzeichnen?

Die nächste Aufgabe wird sodann sein, sich mit der konkreten Situation der Frau am Arbeitsplatz zu befassen. Auch hier, und hier vor allem, soll aus unmittelbarer Kenntnis der Situation gesprochen werden. Das grundlegende Referat mit dem Korreferat aus der Gewerbeinspektion wird die Gesamtsituation kennzeichnen. Es folgen dann Referate vom Arbeitsplatz selbst aus und von Werksfürsorgerinnen sowie ein Referat über die besondere Frage der Hausangestellten.

Die nächste Frage wird sich damit zu beschäftigen haben, wie die Erwerbsarbeit der Frau sich auf das soziale Gesamtgefüge auswirkt. Wird es verändert? Sind Umschichtungen sichtbar? Hierüber werden zwei Referate handeln; beide unter besonderer Berücksichtigung der Situation der Heimatvertriebenen, und jede aus ihrer regionalen Sicht (Berlin; Bayern). Zuletzt werde zu sprechen sein über die Einordnung der arbeitenden Frau in das Gemeinschaftsleben.
Es sei von vornherein anzunehmen, daß man bei der Fülle und Kompliziertheit der Probleme an fertige Lösungen nicht denken könne. Man dürfe höchstens erwarten, etwas mehr Einsicht und Klarheit für das weitere Tun zu gewinnen.

Die neue Lage der Frauenarbeit

Ohne Zweifel steht die Frauenarbeit nicht mehr am Rande des Gesamtgefüges der Wirtschaft. Nicht mehr sind die Frauen nur die „Reservearmee der Arbeit", die einrückt, wenn der Mann der Arbeit entzogen wird (Kriege!) oder nicht hinreichend verdient (Konjunkturkrisen u. a.). Die Frau ist auch nicht mehr lediglich bei der sogenannten „eigentlichen" Frauenarbeit zu finden, ihr Arbeitsfeld hat sich erweitert, auch wenn man die im Kriege in allen Ländern durch Frauen ausgeführte reine Männerarbeit wieder reduziert hat. Nicht mehr wird die Frauenarbeit als eine vorübergehende Erscheinung angesehen werden können; ihre Dauer ist nicht mehr zu bezweifeln. Die Allgemeinheit bedarf zur Herstellung von Gütern und zur Leistung von Diensten neben der Arbeit des Mannes auch der der Frau, und zwar nicht nur der Arbeit der Hausfrau, Gattin und Mutter.
Der Prozeß der Erwerbstätigkeit der Frau ist nicht allmählich, sondern sprunghaft fortgeschritten. Zwei Weltkriege haben ihn gewaltig beschleunigt. Die dadurch hervorgerufene Wandlung ist so groß, daß die vor hundert Jahren geborenen Frauen das Leben der heutigen Frau kaum noch als „Frauenleben" bezeichnen würden. Das bedeutet nicht, daß sie richtig sähen. Wir werden aber die Frage zu untersuchen haben, ob Arbeitsbedingungen usw. etwa so beschaffen sind, daß ein wesenhaftes Frauendasein dabei nicht geführt werden kann. Kämen wir zu diesem Ergebnis, so müßte gerade von christlicher, von katholischer Seite her ein unermüdlicher Angriff auf solche Verhältnisse unternommen werden. Denn der Christ ist streng verpflichtet, eine Ordnung anzustreben, in welcher der Mensch nach dem Schöpferwillen Gottes zu leben vermag, in welcher er nicht seinem Wesen nach verkümmert.
Frau Dr. Solltmann fügte dann noch ein besonderes Wort des grüßenden Gedenkens für alle die an, welche an diesem Katholikentag nicht bei uns sein konnten, weil die gottwidrige Unordnung unter den Völkern, Willkür und Gewalt sie daran hinderten. „Mit tiefem Schmerz vermissen wir sie, wissen uns aber im Gebet mit ihnen verbunden und werden unablässig sie im Herzen tragen bei unseren Beratungen".

Die Tatsachen

Zuerst nahm dann die Arbeitsgemeinschaft ein sehr umfassendes und außerordentlich reich dokumentiertes Referat von Regierungsrätin *Maria Tritz,* Düsseldorf, über „Situation und Entwicklung der Frauenarbeit" entgegen. Die Probleme der Erwerbsarbeit bestehen zwar für beide Geschlechter, aber sie haben im weiblichen Abschnitt quantitativ erheblich zugenommen, und daneben spielen auch die qualitativen Fragen der Frauenarbeit heute eine weit

größere Rolle. Die Statistiken zeigen, daß die Frauenarbeit noch im Vergleich zum Jahre 1938, namentlich wiederum seit der Währungsreform, erheblich gestiegen ist. Gleichzeitig mit der steigenden Frauenbeschäftigung steigt aber auch die Frauenarbeitslosigkeit. Das zeigt, daß immer mehr bisher nicht erwerbstätige Frauen durch die Zeitverhältnisse gezwungen sind, einen Arbeitsplatz zu suchen. Dabei ist ein typischer Zug der Frauenarbeit die überwiegende Verwendung der Frau in einfacheren Arbeiten, da die Wirtschaft befürchtet, das in die weibliche Ausbildung gesteckte Kapital rentiere sich durch das frühe Ausscheiden durch Heiraten nicht. Gleichzeitig ist aber auch zu beobachten, daß die Frau selbst der Hilfsarbeit den Vorrang gibt, da sie früh und viel verdienen will und die späteren Auswirkungen der versäumten Anlernung nicht übersehen werden. Die starke Fluktuation der weiblichen Arbeitskräfte steht im Zusammenhang mit dieser überwiegenden Beschäftigung als Hilfsarbeiter, so daß also die Arbeiterin krisengefährdeter ist als der Mann.

Die Haltung der Arbeitsverwaltung

Von der Seite der Arbeitsverwaltung aus wird die Frauenarbeit auch in der gegenwärtigen Entwicklungsphase bejaht, und zwar sowohl von der Produktionsseite aus wie auch unter dem Gesichtspunkt der wirtschaftlichen Existenz der Frauen, die ja häufig sehr viele Familienmitglieder und Angehörige miterhalten. Nicht zuletzt steht aber hinter dieser Bejahung der Frauenerwerbstätigkeit die Bejahung der Tatsache, daß die Frau als Mensch wie der Mann ein Recht auf Arbeit hat und daß auch für sie die sittliche Pflicht zur Arbeit besteht. Die Arbeitsverwaltung vertritt also nicht den Standpunkt des vorrangigen Anspruches des Mannes auf die Erwerbsarbeit, obwohl sie natürlich bei Kündigungsgenehmigungen die wirtschaftliche Lage der Betroffenen berücksichtigt. Sie gibt sich auch Mühe, einen überbezirklichen Ausgleich der Arbeitskräfte zu erreichen. Nach dem Grundsatz, daß es besser ist, die Arbeit an den Menschen als den Menschen an die Arbeit heranzubringen, strebt man danach, in Bezirken mit großen Frauenreserven Industrien anzusiedeln, die der Frau Erwerbsmöglichkeiten geben. Gleichzeitig bemüht man sich, Frauen auch solche Arbeitsplätze zu erschließen, die bisher vorwiegend Männern vorbehalten waren.
Hand in Hand mit diesem Versuch zur Ausweitung des Bereiches der Frauenarbeit gehen Bemühungen zu einer Steigerung der Qualität der Frauenarbeit. Der Frau soll grundsätzlich im Rahmen ihres Leistungsvermögens der gleiche berufliche Aufstieg wie dem Mann ermöglicht werden, und überall, wo sie sich zur Facharbeit eignet, muß das Verhältnis zwischen Hilfs- und Facharbeiterinnen in eine gesunde Gestalt gebracht werden. In diesem Zusammenhang erhob die Referentin die Forderung auf eine verstärkte Verwendung der Frauen in Führungsstellen der Wirtschaft, damit sie schon bei der Planung und Durchführung der Betriebsarbeiten ihren Einfluß auf eine der Frau gemäße Gestaltung der Arbeitsbedingungen geltend machen kann.

Die Haltung der Frau zur Berufsarbeit

Von der Seite der Frauen aus ist jedoch für die künftige Gestaltung der Frauenerwerbsarbeit viel für eine richtigere Einstellung der Frau zur Berufsarbeit zu tun. Für die meisten Frauen ist heute noch die Berufsarbeit ein notwendiges Übel, ein Schicksal, dem man entgehen möchte. Aber auch die Frau braucht eine positive Einstellung zum Beruf, ein gesundes Berufsethos. Sie muß sich frei von Illusionen machen und mit ernsthaftem Interesse und angemessener Hingabe nach einem richtigen Verhältnis zu ihrem Beruf suchen. Vor allem den jungen erwerbstätigen Frauen müßte es erlebnismäßig nahe gebracht werden, daß es falsch ist, eine durch Ehelosigkeit erzwungene Berufsarbeit als unverdientes hartes Schicksal zu empfinden. Es muß der Auffassung entgegengewirkt werden, als ob die berufstätige unverheiratete Frau auf die Sinnerfüllung ihres Lebens verzichten müsse. Diese Auffassung wird der Vielseitigkeit der weiblichen Individualität nicht gerecht. Die Natur der Frau ist nicht so einseitig angelegt, daß sie bei einer Lebensaufgabe, die außerhalb der Familie liegt, notwendig verkümmern muß. Das Bewußtsein, daß eine ernsthafte Berufsarbeit, die zutiefst in einer sittlichen Verpflichtung wurzelt und in fraulicher Weise durchgeführt wird, dem Leben durchaus Sinn und Wert gibt, muß sie über viele Spannungen hinwegführen. Die Frauenarbeit muß aus dem nur Zweckhaften herausgehoben und in der größeren sittlichen Ordnung bejaht werden. Dann schafft sie keine Leere, sondern die Möglichkeit zu einem echten Lebensglück.

Das Verhältnis des Mannes und der Frau zur Arbeit

Das einführende Referat des zweiten Tages von Oberregierungs- und Medizinalrat Dr. *Schuwirth*, Düsseldorf, „Die Frau und der Arbeitsplatz" ging ebenfalls von der Tatsache aus, daß die Erfahrungen mit der Frauenberufsarbeit viele Revisionen der bisherigen Vorstellungen über Charakter und Qualität dieser Arbeit notwendig machen. Rein physiologisch ist natürlich das Gebiet des Mannes das der körperlichen Schwerarbeit, das der Frau diejenigen Arbeiten, die eine manuelle Geschicklichkeit erfordern, und in denen sie dem Mann überlegen ist. Es ist dabei jedoch zu bemerken, daß die körperliche Leistungsfähigkeit der Frau vielfach stark unterschätzt wird.
Vielleicht noch wesentlicher für die Frage ist jedoch der psychische Unterschied in der Einstellung zur Arbeit bei beiden Geschlechtern. Im allgemeinen hat der Mann ein persönlicheres Verhältnis zur Arbeit wie die Frau. Ihr ist die Arbeit von Natur aus nicht Selbstzweck, sondern sie gibt ihr erst volle Befriedigung, wenn sie unmittelbar oder mittelbar für andere schaffen kann, wobei der technische Vorgang in den Hintergrund tritt. So bevorzugt die Frau also Berufe, die sie an den Menschen heranführen. Die technische Eingewöhnung in eine Industrietätigkeit fällt ihr anfangs immer schwer. Aber ihre Arbeit wird ihr später durch ihre angeborene Freude an Rhythmus und elegantem Bewegungsablauf erleichtert, wodurch sie vielfach die Monotonie einer Arbeit weniger empfindet als der Mann. Auch ist sie in der Arbeit wesentlich duldsamer und läuft gerade dadurch Gefahr, sich körperlich über ihr Leistungsvermögen hinaus auszugeben.
Diese Andersartigkeit der Frau führt häufig zu der falschen summarischen Schlußfolgerung, sie sei für eine Berufstätigkeit weniger geeignet als der Mann. Sie wird einfach nur danach beurteilt, wie sie sich vom Standpunkt des Mannes aus in den Arbeitsvorgang einfügt. Es ist also wichtig, daß bei der Berufswahl und der Wahl des Arbeitsplatzes der Frau ihrer natürlichen Veranlagung Rechnung getragen wird und sie nicht psychologisch nach männlichen Gesichtspunkten geführt wird. Vor allem erhob auch Schuwirth die Forderung, daß die Frau maßgeblichen Einfluß auf Arbeitsplanung und Arbeitsgestaltung gewinnen muß.

Forderungen an den Arbeitsschutz

Der bisherige Arbeitsschutz der Frau hat vielfach zu einseitig auf die generative Funktion der Frau Rücksicht genommen. Da heute die Ehelosigkeit das Schicksal vieler Frauen ist, muß bei allen Maßnahmen der leitende Gesichtspunkt sein, der Frau in ihrer Arbeit jene beglückende Zufriedenheit zu sichern, die aus einer richtigen Einstellung zur Arbeit kommt. Die seelische Betreuung vor allem der Industriearbeiterin muß also aus echt fraulicher Schau heraus erfolgen. Das gilt auch im Hinblick auf die sicherlich nicht gering zu schätzende sittliche Gefährdung der Industriearbeiterin, die aber heute grundsätzlich nicht größer ist als beim Mann.

Eine besondere Gefährdung der erwerbstätigen Frau bildet die Forderung einer Leistungssteigerung um jeden Preis. Würde sie zum Leitgedanken der Arbeitsplanung, so würde das einen unverantwortlichen Raubbau am ganzen Volk und einen vorzeitigen Verschleiß der Arbeitskraft zur Folge haben. Sie ist also auch rein wirtschaftlich auf lange Sicht gesehen gefährlich. Vor allem aber ist zu bedenken, daß die Erhaltung der gesunden Arbeitskraft das schönste und beste Kapital eines Volkes ist.

Der Referent ging dann noch auf die Probleme der erwerbstätigen Mutter und der alternden Frau ein. Auch er wandte sich gegen die geplante Änderung des Mutterschutzgesetzes, vor allen Dingen die Lockerung des Kündigungsschutzes. Auch er erhob dann die Forderung, daß die Versorgung der alleinstehenden Mutter mit Kindern nicht mit dem Arbeitszwang verkoppelt werden dürfe. Auch für die alternden Frauen, vor allem für die erst im Alter durch unverschuldeten Verlust ihrer Einkünfte zur Berufstätigkeit gezwungenen, forderte er eine ausreichende Berücksichtigung in einer künftigen Sozialgesetzgebung.

Die Ausführungen Dr. Schuwirths wurden dann ergänzt durch einen kurzen Bericht der Gewerbeoberinspektorin *Thouet,* Coesfeld, über den „Arbeitsplatz der Frau vom Arbeiterschutzstandpunkt". Sie ging auf die gewerbehygienischen, die arbeitszeitrechtlichen und Unfallverhütungsmaßnahmen, die Probleme der Heimarbeiterin und ebenfalls wieder auf die Frage des Mutterschutzgesetzes ein. Auch sie wies auf die gefährliche Eigenschaft der Frau hin, sich durch psychologische Beeinflussung ihres Ehrgeizes antreiben zu lassen, um jeden Preis Höchstleistungen zu erzielen, und warnte vor dem unbedingten Prinzip der Arbeitsleistungssteigerung, die letzten Endes ein Raubbau und darum sozial wie wirtschaftlich schädlich sei.

Fragen der Arbeiterinnenerziehung

Besonders betonte sie dann die Erziehungsprobleme der Arbeiterin. Bei der jungen Arbeiterin, so stellte sie fest, setzt nach dem Zwang der Schulzeit eine gewisse geistige Trägheit ein, so daß sie allen neuen physischen und psychischen Einflüssen völlig ausgeliefert ist. Sie muß also unmittelbar nach ihrer Aufnahme in den Betrieb erfaßt und beeinflußt werden, ehe sie schlechten Beispielen verfällt. Hier ist eine große Aufgabe der katholischen Arbeiterinnenorganisationen, die sich in ihren führenden Schichten den Gedanken eines Betriebsapostolates zu eigen machen müssen. Vor allem gilt es, das Standesbewußtsein der Arbeiterin zu wecken, um das Gefühl der natürlichen Werthaftigkeit ihrer Person und ihrer Berufsaufgabe zu gewinnen. Die geistig aufgeschlossene Arbeiterin findet sich viel leichter zu allen Frauenaufgaben.

Aufgaben der christlichen Unternehmer

Zum Schluß wandte sich die Referentin vor allem an die christlichen Unternehmer, ihre Verantwortung ernster zu nehmen. Die sozialen Probleme, vor allem die der Frauenarbeit, können nicht vom Gesetzgeber gelöst werden, da er meistens nur Mindestforderungen erfüllt. Die eigentlich menschlichen Belange müssen vom Unternehmer erkannt und erfüllt werden. Eine wichtige Rolle dabei spielt die Betriebsfürsorgerin, deren es leider viel zu wenige gibt. Da die Gewerbeaufsichtsbeamtin bei den geringen zur Verfügung stehenden Mitteln, den räumlich ausgedehnten Dienstbezirken und der Mannigfaltigkeit der Aufgaben vollständig überlastet ist, könnte die Betriebsfürsorgerin ihr eine wichtige Stütze bedeuten.

Erfahrungsberichte

Die grundlegenden Ausführungen der Referentin wurden in sehr lebendiger Weise ergänzt durch Berichte von Arbeiterinnen, Werksfürsorgerinnen und Angestellten, die aus der unmittelbaren Erfahrung ihres Berufes sprachen. Diese Berichte wurden als eine wesentliche Bereicherung des Gesichtskreises der Arbeitsgemeinschaft empfunden, da man durch sie in einen unmittelbaren Kontakt mit der Wirklichkeit des Arbeiterinnendaseins in seinen positiven wie in seinen negativen Aspekten kam, und da durch die Mannigfaltigkeit der hier vermittelten Eindrücke eine eindrückliche Warnung vor allen Vereinfachungen und Schematisierungen erteilt wurde. Die Tendenz des Arbeitskreises, auf das Konkrete zu gehen, das Grundsätzliche immer wieder mit dem Konkreten zu konfrontieren und so die neuen Fragen zu erkennen, erhielt durch diese Methode, die Erfahrung der arbeitenden Menschen zu Wort kommen zu lassen, eine nachhaltige Sicherung und Unterstützung. Der Leitgedanke des Bochumer Katholikentages, sich den sozialen Fragen und Wirklichkeiten dort zu stellen, wo sie wirklich gelebt werden, fand wahrscheinlich an dieser Stelle in der Arbeitsgemeinschaft V seine beste Verwirklichung. Hier waren tatsächlich die Vertreter des arbeitenden Volkes in die große Gemeinschaft des Katholikentages aufgenommen.

Die Rolle der Frau in der sozialen Umschichtung der Zeit

Der dritte Tag der Beratungen des Arbeitsausschusses stellte sich die Frage, was die Frauenarbeit in der sozialen Umschichtung unserer Zeit und für sie bedeute. Zu diesem Thema sprach zuerst Frau *Berta Voigt,* Berlin, in deren Ausführungen wesentlich auch die Erfahrungen der Ostzone eingingen. Die wichtigste Erscheinung der sozialen Umschichtung ist das ständige Anwachsen der großen Schicht der Besitzlosen, denen der frühere organische Aufstieg in ein mittelständisches Dasein bürgerlicher Form unmöglich geworden ist. Wohl gibt es für wenige diesen Aufstieg noch, aber sie sind nach Herkunft und Haltung so verschieden, daß aus ihnen kaum eine neue beständige Oberschicht entstehen kann. Dazu kommt, daß der Berufsstand weitgehend seine gesellschaftsbildende Kraft verloren hat. Die Berufswahl wird bei den meisten heute durch wirtschaftliche Gründe, durch den Gedanken des Erwerbs bestimmt, und zudem ist die Wirtschaft so krisenempfindlich geworden, daß der unter diesem Gesichtspunkt ergriffene Beruf keine Lebenssicherung mehr bedeutet.

Das gilt vor allen Dingen für die Frau. Ihre Berufsentscheidung ist praktisch eindeutig durch wirtschaftliche Gesichtspunkte bestimmt. Die gehobenen Arbeitsbereiche, vor allem die sogenannten eigentlichen Frauenberufe,

sind nur in geringem Maße aufnahmefähig, so daß viele Mädchen aus dem früheren Mittelstand gewerbliche und körperliche Arbeit in Industrie und Landwirtschaft übernehmen müssen und also in eine neue gesellschaftliche Umwelt hineingezwungen werden, die ihnen völlig fremd ist. Wenn das junge Mädchen vielleicht spannkräftig genug ist, einen neuen Anfang zu setzen, so ist die Erschütterung für die alte Frau, die plötzlich zu einem Erwerbsberuf gezwungen wird, noch viel größer. Auch sie muß meistens in eine Arbeit hineingehen, deren soziale Wertung niedriger ist als das Milieu, in dem sie bisher gelebt hat.

Die Frau ist nun aber der gesellschaftlichen Schicht, der sie durch Herkunft und Erziehung angehört, viel stärker verhaftet als der Mann. Tradition und Umwelt bedeuten ihr mehr als sachliche Gegebenheiten, sind etwas zu ihrem Sein Gehöriges, haben etwas Bergendes und Umfriedendes. Selbst wenn sie sich ihrem Arbeitsmilieu anpaßt, so ist doch häufig zu beobachten, daß sie ihr privates Leben in den Traditionen und Formen ihrer elterlichen Familie weiterführt, ohne daß es ihr zum Bewußtsein kommt, daß beide Lebenskreise sich eigentlich wechselseitig bereichern müßten und daß die Zugehörigkeit zu zwei Welten sie hindert, zur wahren Lebensfülle zu gelangen.

Infolge der natürlichen Bindung der Frau an ihre soziale Schicht und an die Tradition hat diese Erschütterung ihres Zugehörigkeitsbewußtseins eine außerordentlich starke umbildende Kraft auf das gesamte soziale Gefüge. So hat weniger die Tätigkeit der Männer als vielmehr die außerhäusliche Berufstätigkeit der Töchter vielfach die Grenzen zwischen der sozialen Schicht verwischt und fließend gemacht. Aber auch die Erwerbsarbeit der Gattin und Mutter, die ihre Aufgabe, welche den Einsatz ihrer ganzen Persönlichkeit fordert, einer anderen außerhäuslichen Aufgabe nachordnen oder gleichstellen muß, hat unseren für Erschütterungen sehr empfindlichen sozialen Organismus stark in Mitleidenschaft gezogen. Und schließlich hat sich eine ganz eigene Gesellschaftsschicht, nämlich die Gruppe aller erwerbstätigen Frauen überhaupt, gebildet, die trotz aller individuellen Verschiedenheiten viele gemeinsame Züge trägt, so daß diese Gruppe untereinander ursprüngliche und stärkere Bindungen hat als etwa zu den Männern der entsprechenden Berufsschicht.

Neue Möglichkeiten der gesellschaftlichen Sendung der Frau

Dieser ganze soziale Umschichtungsprozeß kann bedauert, muß aber andererseits als geschichtliche Tatsache anerkannt werden. Hier werden nicht nur Werte vernichtet, sondern auch die Bahn zu neuen Aufgaben freigemacht. Das neue gesellschaftliche Gefüge gibt der Frau auch neue Möglichkeiten, ihr Mutterwerk an der Menschheit zu erfüllen. „Wir sehen", so sagte die Referentin, „in der Sendung von Millionen von Frauen in das Berufsleben nicht nur den Auftrag, daß sie im Schweiße ihres Angesichtes ihr Brot essen und volkswirtschaftliche Bedürfnisse befriedigen sollen, wir erkennen vielmehr in ihrem Hineinströmen in die Betriebe, in das öffentliche und wirtschaftliche Leben, auch die Aufforderung Gottes an sie, beizutragen zur Versöhnung von Gegensätzen und zur Befriedung der Welt".

Soziale Nichtachtung der Arbeiterin und Standesbewußtsein

Da der Zustrom der Frauen in das Berufsleben im wesentlichen von der Industrie aufgenommen wird, gewinnt die Arbeiterinnenfrage eine ungeheure Bedeutung. Dabei muß festgestellt werden, daß eine überhebliche und gedankenlose öffentliche Meinung die Arbeiterin gewöhnlich in der sozialen Rangordnung zutiefst stellt. Diese soziale Nichtachtung liegt auf der in der Industrie tätigen Frau wie eine schwere Last. Andererseits kann durch das Hineinströmen von Frauen verschiedenster Gesellschaftsschichten in die Fabriken die innere Haltung der Arbeiterinnen einen neuen Auftrieb bekommen und sie kann zu einem echten Standesbewußtsein erweckt werden. Ein bloßes Klassenbewußtsein mit einer Abwehrhaltung gegen die soziale Minderbewertung, die aus der Verneinung lebt, genügt nicht. Da der Arbeiterstand heute sowohl der Zahl als auch der Lebenskraft nach die wichtigste soziale Schicht unseres Volkes geworden ist, müßte er auch der Träger einer neuen Kultur werden. Eine solche Fruchtbarmachung des großen Umschichtungsprozesses unserer Tage wäre eine der wichtigsten Aufgaben der katholischen Frauenbewegung.

Verantwortung der Frau im öffentlichen Leben

Auch das Referat von Frau *Thea Harmuth* vom bayrischen Gewerkschaftsbund in München ging von den beiden Tatsachen aus, daß die Erwerbstätigkeit der Frau heute keine vorübergehende Erscheinung mehr ist und daß die öffentliche Meinung in ihrer sozialen Wertung die Arbeiterin zurücksetzt. Die Frau ist in ganz neuem Umfang der Ungeborgenheit des Lebens ausgesetzt. Es muß ihr also das Recht zugestanden werden, ihr Leben nach ihrem eigenen Frauendasein zu gestalten und aus der Tatsache des starken Anteils der Frau an der allgemeinen Volkswirtschaft auch die Folgerung ihrer Gleichberechtigung mit dem Mann zu verwirklichen. So darf der gewiß notwendige Prozeß der Auslese heute nicht mehr nach dem Geschlecht, sondern sollte vielmehr nach der Eignung sowohl in der industriellen Arbeit wie auch im öffentlichen Leben durchgeführt werden. Daraus ergibt sich auch die Forderung nach der stärkeren Beteiligung der Frau am öffentlichen Leben, an der sozialen Gesetzgebung, an der Wirtschaftspolitik, in den Gewerkschaften und Konsumgenossenschaften. Die Probleme des Frauenlebens werden heute leider nur zu häufig noch mit dem „kapitalistischen Rechenstift" gelöst. Es ist notwendig, daß alle Frauen sich verantwortlich fühlen für die Gestaltung der neuen deutschen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung, in der der Mensch im Vordergrund steht und die Frau in der Familie und im Erwerbsleben in die Stellung gelangt, die ihr gebührt. Die Referentin fordert auch von den Gewerkschaften, sich mehr als bisher um die erwerbstätigen Frauen zu bemühen, ihre Interessen zu vertreten und um ihre Mitarbeit zu bitten.

Einordnung der Frau in die Gemeinschaft

Am Samstag hielt dann Frau Staatssekretärin Dr. *Mathilde Gantenberg,* Koblenz, ein gewissermaßen zusammenfassendes Referat, das sich mit der Frage befaßte: „Wie ordnen wir die Frau in die Gemeinschaft ein". Die geistigen Kämpfe unserer Zeit gehen nicht mehr um Teilgebiete, sondern um den Menschen überhaupt. In diesem Kampf, der illusionslos sein müsse, spiele die Kraftreserve, die der Frau innewohne, eine große Rolle. Denn die Frau ist ja verantwortlich für das Leben, ihr sind die Kräfte des Herzens und der Liebe wesentlich und damit die Bezirke der Ordnung und der Gemeinschaft.

Bei der Frage nach der Einordnung der Frau in die Gemeinschaft ging es zunächst um die unverheiratete und

verwitwete Frau. Sie habe ein Anrecht auf einen Platz in der Gemeinschaft der Familie. Indem sie an ihren Freuden und Sorgen teilnehme, bleibe sie davor bewahrt, sich selbst zum Mittelpunkt ihrer Gedanken zu machen, aber auch die Familie gewinne durch die Erweiterung des Lebenskreises der Frau eine Bereicherung.

Die Gemeinschaft des Arbeitsplatzes erfordere dann die Fähigkeit, Kamerad zu sein, der die Erziehung zur Sachlichkeit zu Grunde liegen muß. Diese Erziehung müsse schon bei den kleinen Mädchen in der Schule beginnen, deren persönlicher Ehrgeiz zugunsten des Strebens in derGemeinschaft unterbunden werden müsse. Vor allem aber handele es sich darum, die Frau in ihrem sozialen Empfinden und in ihrer Hilfsbereitschaft anzusprechen, denn sie brauche eine Aufgabe, an die sie ihre Kräfte binden könne.

Ein besonderes Aufgabenfeld ist das kirchliche Leben. Gerade hier aber stoße die Einordnung der Frau auf Schwierigkeiten, da sie zu wenig zur Mitarbeit herangezogen werde, obwohl sicherlich manchmal ein Wort der Frau entscheidender wirke als ein Wort von der Kanzel. Wenn es darum ginge, neue Wege der Missionierung zu finden, so könne gerade die Einbeziehung der Frau in diese Aufgabe wichtige neue Wege zeigen. Zuletzt sprach Frau Dr. Gantenberg dann noch über die Frau im politischen und staatlichen Leben. Noch sei das Interesse der deutschen Frau an der Politik gering, da es an der richtigen Einschätzung der politischen Dinge, die ja nichts anders sei als die Sorge um das Gemeinwohl, fehle. Es gehöre aber gerade zum Wesen der Frau, „für die Ordnung zu sorgen". Daher habe sie die Verpflichtung, im politischen Leben mitzuarbeiten.

Freilich müßte das Verständnis dafür durch eine sorgfältige politische Schulung geweckt werden, die in der Schule zu beginnen und später von den Parteien weiterzuführen sei. Das setze allerdings voraus, daß die Frau von den Parteien auch ernst genommen werde und daß man sich nicht etwa erst drei Wochen vor der Wahl darauf besinne, daß die Mehrheit der Wahlberechtigten Frauen seien.

Erst die Eigentümlichkeit des Mannes und der Frau offenbare das Bild des Menschen in seiner Ganzheit und Vollkommenheit. Bei der Einbeziehung der Frau in das öffentliche Leben komme es also darauf an, daß ihr frauliche Aufgaben gestellt würden und daß sie diese Aufgaben fraulich erfülle, damit auch das Bild des öffentlichen Lebens voll und rund werde. Vor allem der Dienst der Frau am Frieden der Völker sei eine ihrer wichtigsten Aufgaben.

Die Diskussionsthemen

An die Referate schlossen sich sehr lebhafte Aussprachen. Sie hatten zwei Kristallisationskerne:

1. Die außerhäusliche Arbeit der verheirateten Frau, die Arbeit der Mutter, die außerhäuslich arbeiten muß, weil der Ernährer fehlt, insbesondere Kriegerwitwen, Frauen der Gefangenen und Vermißten, der Versehrten; geschiedene Frauen). 2. Die Gesamtfrage der Arbeiterin.

Zur außerhäuslichen Erwerbsarbeit der Frau

Die außerhäusliche Erwerbsarbeit der Frau und Mutter wird fast durchgängig scharf abgelehnt. Sie wird als im höchsten Maße unerwünscht und schädlich bezeichnet. Nicht nur die geordnete Haushaltführung leide darunter, sondern vor allem das geistig-seelische Leben der Familie. Zahlreiche Fehlentwicklungen der Kinder seien die Folge. Die doppelte Belastung der Frau sei schlechthin untragbar und müsse als Notstand bezeichnet werden, dem abgeholfen werden müsse. Er sei in sehr vielen Fällen Kriegsfolge, wie die Referate erwiesen hätten. Vertreibung aus der Heimat, völlige Mittellosigkeit, Fehlen des Ernährers durch Tod, Gefangenschaft, Vermißtsein oder Invalidität; Notwendigkeit der Beschaffung neuen Hausrats wegen Ausgebombtheit usw. Seien auch solche Notstände nicht mit unmittelbarer Wirkung aufzuheben oder abzustellen, so müsse doch mit aller Kraft auf ihre baldige Beseitigung hingearbeitet werden. Es sei grundsätzlich die Forderung aufzustellen, daß Mütter nicht zur außerhäuslichen Erwerbsarbeit gezwungen sein dürften, um ihre Kinder versorgen zu können.

Bei voller grundsätzlicher Anerkennung der Forderungen wurden doch einige Einwände erhoben. So wurde u. a. gesagt, die Versorgung der Mütter, denen der Ernährer für die Kinder fehle, durch Renten der öffentlichen Hand könne auch erhebliche Gefahren mit sich bringen. Der Staat könne z. B. an die Gewährung der Renten Forderungen bezüglich der Erziehung der Kinder knüpfen, die je nach der politischen Richtung der staatlichen Gemeinschaft bedenklich werden könnten. Ferner sei zu fragen, ob eine Mutter, die für ihre Kinder arbeite, vor sich selbst und vor den Kindern nicht größere innere Sicherheit gewänne als eine von Staatsrenten lebende Mutter. Diesem letzten Einwand wurde mit dem Hinweis auf die nicht tragbare Belastung der außerhäuslich tätigen Mutter widersprochen, die sich infolge der Überarbeitung ständig im Zustand nervöser Überreiztheit und Gehetztheit befinde und ihren Kindern nicht mehr gerecht werden könne.

Hingewiesen wurde in diesem Zusammenhange auch auf die in fast allen Ländern im Anwachsen begriffene Bewegung, die die Befreiung der Mutter von außerhäuslicher Erwerbsarbeit zum Ziele hat. Eine Vereinigung dieser Art ist das „Mouvement mondial des mères", die „Weltbewegung der Mütter", deren Grundsätze Mlle Butillard aus Paris an die Arbeitsgemeinschaft „Frauenarbeit" des Bochumer Katholikentages gesandt hat.

Für die Kriegerwitwe, die Frau des Vermißten und Gefangenen, auch für die geschiedene Frau sei neben der Doppelbelastung durch Haushalt und Erwerbsarbeit auch noch die seelische Not zu tragen. Diese Frauen fänden sich auch deshalb oft so schwer zurecht, weil sie häufig erstmalig in der Erwerbsarbeit stünden. Sie bedürften ganz besonders der Hilfe und des Verstehens.

Zusammenfassend sei zu sagen, daß katholische Grundsätze ein ganz besonders sorgfältiges Durchdenken des Schutzes für die Familie fordern, daß die christliche Familie und ihr Aufbau in allen Erwägungen unbedingt voranzustellen sei. Diese Gedanken wurden in der Resolution niedergelegt.

Als Möglichkeiten zur Vermeidung außerhäuslicher Erwerbsarbeit der Gattin und Mutter wurden noch

a) die Heimarbeit und

b) die Halbtagsarbeit erwogen.

Beide Einrichtungen bedürften aber einer genauen Untersuchung. Gegen die Heimarbeit müsse heute die Wohnungsenge sprechen, die sie unmöglich oder doch unerträglich mache. Auch drohe bei der Heimarbeit trotz des bestehenden Heimarbeitstarifs immer die Gefahr der Ausbeutung.

Halbtagsarbeit sei schwer durchzuführen, die Betriebe ständen ihr meist aus wirtschaftlichen Gründen ablehnend gegenüber. Es wurde allerdings angeführt, daß in England etwa 3/4 Millionen Frauen Halbtagsarbeit verrichten.

Zur Gesamtsituation der Arbeiterin

Der zweite Kristallisationskern der Diskussionen war, wie berichtet, die Gesamtsituation der Arbeiterin.
Im wesentlichen wurden folgende Fragen erörtert:
Ist die durchschnittliche Arbeit, die die Frau als Erwerbstätige zu leisten hat, geist- und seelentötend?
Aus den Referaten ist zu ersehen, daß die Frage durchaus verschieden beantwortet wird. An ihrer Erörterung beteiligten sich auch sehr lebhaft die in der Arbeitsgemeinschaft vertretenen Unternehmer vom B.K.U. Sie erklärten sich bereit, mit den Organisationen der Frauen eng zusammen zu arbeiten und genauen Einblick in ihre Betriebe zu gewähren. Kontroversen entstanden mit der Vertreterin der Gewerkschaften (Bayrischer Gewerkschaftsbund) über die Frage der Arbeit der Jugendlichen, der Lehrlingsausbildung u. a. Es wurde darauf hingewiesen, daß gerade für Frauen das Lehrlingswesen — d. h. wirkliche Ausbildung für gelernte Arbeit — noch weit zurückstehe hinter dem „Anlernwesen". Die nur angelernte Arbeiterin habe aber keine Aufstiegsmöglichkeiten. Es sei notwendig — dies wurde auch von den Unternehmern gesehen — die Frau viel stärker als bisher in Stellungen zu bringen, wo sie mitzuentscheiden habe und führend sei. Hierzu sei aber auch besondere Ausbildung — nicht nur fachliche — notwendig. Auch Menschenführungsqualitäten müßten entwickelt werden. Große Bedeutung sei der gut vorgebildeten Werksfürsorgerin beizumessen. Einstellung von Werksfürsorgerinnen müsse für jeden Betrieb zur Selbstverständlichkeit werden. Von der Gewerkschaftsseite wurde eingewendet, daß ein großer Teil der Werksfürsorgerinnentätigkeit von den weiblichen Betriebsräten übernommen werden müsse. Hiergegen aber erhoben sich von allen Seiten Einwände. Für die Aufgaben einer Werksfürsorgerin sei fachliche Ausbildung notwendig, die im allgemeinen nur auf einer Wohlfahrtsschule erworben werden könne. Überdies läge die Gefahr der reinen Politisierung allzu nah, wenn man mit den Aufgaben der Werksfürsorgerin den weiblichen Betriebsrat betraue.
Besonderer Nachdruck wurde in der Diskussion darauf gelegt, daß das Mutterschutzgesetz mindestens in seiner alten Form wiederherzustellen sei. Die neue Form bedeute durch Aufhebung des Kündigungsschutzes für die werdende Mutter eine unerträgliche Verschlechterung.
Auch müßten die Mittel für Gewerbeinspektorinnenstellen vermehrt werden.
All diese Erwägungen fanden ihren Niederschlag in den Entschließungen.
Sehr lebhaft und eingehend waren die Erörterungen über das seelisch-geistige Erscheinungsbild der erwerbstätigen Frau, insbesondere auch des erwerbstätigen Mädchens. Eine Jungarbeiterin, die sehr eifrig in der CAJ tätig ist, schilderte die industrielle Frauenarbeit als sehr ermüdend und auslaugend. Die Mädchen ständen ihr meist interesselos gegenüber. In ihrer Freizeit hätten sie darum nur noch Sinn für das notwendige Essen, die Zigarette, das Kino und laute Vergnügungen. Standesbewußtsein wolle sich nur sehr schwer bilden; die Arbeiterin selbst widerstrebe der Bildung eines Standes. Die Bemühung dafür müsse sehr früh einsetzen, sofort dann, wenn die Jungarbeiterin in die Arbeit kommt.

Christliches Standesbewußtsein der Arbeiterin

Alle Anwesenden sind sich über das Gewicht dieses Anliegens einig. Es wird immer wieder betont, welche unermeßliche Bedeutung es hat, daß die christliche Arbeiterin „Stand gewinne". Dies kann nicht in den alten Formen der betreuenden, bewahrenden Arbeit geschaffen werden; man muß die Arbeiterin selbst dafür gewinnen. Sie muß „Stand gewinnen" in ihrer Arbeit und christliches Standesbewußtsein auch außerhalb der Arbeit haben.
Allgemein wird festgestellt, daß ein viel realeres Bemühen um die Wirklichkeit der Welt der Arbeiterin einsetzen müsse. Es wird außerordentlich begrüßt, daß in dieser Arbeitsgemeinschaft auch die Arbeiterinnen selbst zu Wort gekommen sind, zumal auch junge Arbeiterinnen. Der christlichen Arbeiterin muß in viel höherem Maße als bisher Heimstatt in der kirchlichen Arbeit gegeben werden. Sie darf sich nicht als „betreut" empfinden, sondern soll sich als vollkommen ebenbürtige, ja, als besonders geliebte Tochter des Hauses fühlen. Auch die Geistlichkeit müsse sich im allgemeinen viel realer und stärker auf die Arbeiterinnenfrage einstellen. Die bisher üblichen seelsorglichen Methoden finden meist keinen Widerhall mehr. Da von allen Anwesenden festgestellt wird, daß gerade bei den weiblichen Arbeiterinnen, zumal den jungen, eine ausgesprochene Skepsis, um nicht zu sagen, Abneigung, gegen „Organisationen" besteht, müssen sie von den verschiedensten Seiten angesprochen werden; keine Organisation darf das „Privileg" haben. Aber alle Organisationen sollten gleichmäßig bestrebt sein, sich so zu entwickeln, daß die Arbeiterin in ihnen Fuß fassen kann. So könnte allmählich auch in Deutschland gelingen, was z. B. in Belgien durch Mlle Baers so vorbildlich gelungen ist. Allerdings liegen in Deutschland die Verhältnisse schon durch die Glaubensspaltung sehr viel komplizierter. Aber trotzdem muß alles versucht werden, um am Bildungsprozeß der christlichen Arbeiterin mitzuhelfen.

Wohnheime

Die Erörterungen befaßten sich auch mit der Frage der Arbeiterinnenwohnheime und der Wohnheime für erwerbstätige Frauen überhaupt. Allgemein wurde die Teilnahme der Ordensfrauen an der Arbeitsgemeinschaft sehr vermißt. Sie hätten, so wurde bemerkt, hier so recht einen Blick in die wirkliche Welt der arbeitenden Frau tun können, und man hätte sie sehr nötig gehabt bei der Diskussion über die Wohnheime. Man wünscht allgemein gerade in dieser, aber auch in allen anderen Fragen eine enge Zusammenarbeit mit den Ordensfrauen.

Providentieller Charakter des Einrückens der Frau in das Erwerbsleben

Zusammenfassend und ausführlich nahm der Generalpräses der Frauen- und Müttervereine, Prälat *Klens,* zu den angeschnittenen Fragen Stellung. Er betonte, daß er schon an der Vorarbeit zu der Arbeitsgemeinschaft intensiv teilgenommen habe. Es sei überaus erfreulich gewesen, daß man in den Erörterungen, die in der Arbeitsgemeinschaft gepflogen worden seien, Einblick in die realen Verhältnisse habe gewinnen können.
„Die Frau", so führte Prälat Klens aus, „gehört in alle Lebensbezirke wie der Mann in alle gehört. Es ist providentiell, daß durch den sogenannten „Frauenüberschuß" die Frauen jetzt in so breiter Front auch in das Arbeits- und Erwerbsleben einrücken. Viele Ansätze sind schon gemacht, um von christlicher Seite her diese Tatsache richtig zu beantworten".
„Die Wirtschaft trägt den Rhythmus des Mannes und in diesem Rhythmus würden die Frauen zerrieben; sie könnten ihre von Gott ihnen gegebene Sendung nicht mehr voll-

ziehen. Mit Schutzgesetzen ist es nicht getan. Und gar zu leicht machen wir den religiösen Kurzschluß; verweisen gerade die Frau gefährlich leicht auf die religiöse Tröstung, wenn das menschliche Glücksbedürfnis nicht erfüllt wird. Gott aber hat den Menschen in die Freiheit entlassen; er tut nichts, was der Mensch selbst tun kann oder tun sollte. Es ist daher an uns, die Wirtschaft so aufzubauen, daß die Frau von ihr nicht verschlungen wird, sondern als Frau in ihr stehen kann, dienend, helfend, heilend; ihre familienhaften Kräfte auch dann realisierend, wenn Gott ihr die Gründung einer eigenen Familie nicht gewährt. Es muß eine Umwandlung der gesamten wirtschaftlichen Struktur einsetzen. Von Grund auf muß die wirtschaftliche Bauordnung und die Gesellschaftsordnung revidiert und umgewandelt werden". Das wird mit veranlaßt durch den großen Anteil der Frau am Arbeitsleben, so ist es die Hoffnung des Redners. „Alle Kreise, einschließlich der Priester, müssen die Frage der erwerbstätigen Frau anders beantworten und bewältigen als bisher".

Grüße der Frauen des Auslandes

Die ausländischen Organisationen wurden durch folgende Gäste vertreten:
Amerika durch Mrs. *Filser-Lohr,* New-York (Präsidentin des Bundes katholischer Frauen Amerikas)
Belgien durch die Stellvertreterin von Mlle Baers.
England durch Mrs. *Breitenfeld,* London (Catholic Relief Committee)
Frankreich durch Mlle *Vercamp.*
Holland durch Frau *Baronin van Nispen tot Sevenaar,* Präsidentin des holländischen katholischen Frauenbundes.
Österreich durch Frl. Dr. *Wolff,* Wien (Katholischer Frauenbund)
Schweiz durch Frl. Dr. *Angehrn,*
außerdem eine flämische Vertreterin.
Jede der ausländischen Gäste brachte die liebevollsten Grüße der katholischen Frauen ihres Landes. Alle entboten diese Grüße in deutscher Sprache und mit ergreifender Wärme und Herzlichkeit. Sie beteiligten sich auch sehr fruchtbringend an den sachlichen Diskussionen. Besonders wichtig waren, dem Zusammenhang nach, die Ausführungen von Mrs. Breitenfeld über die Vermittlung von deutschen Hausangestellten nach England („Action Nordsee").

Notwendigkeit intensiver Nacharbeit

Abschließend darf gesagt werden, daß die Arbeit der Arbeitsgemeinschaft V für alle Beteiligten sehr fruchtbar war. Sie war nicht ohne Spannungen; das wäre bei den behandelten Problemen auch ganz unnatürlich gewesen. Aber gerade darum war sie lebensvoll. Alle behandelten und angerührten Fragen bedürfen noch intensiven Studiums und intensiver Nacharbeit. Diese muß in den katholischen Organisationen und Gemeinschaften geleistet werden. Die Aufgaben sind ernst und dringend und müssen mit Sachkenntnis angegangen werden. Das oberste Ziel ist, daß in allem Gott verherrlicht werde.

Sozialer Jugendschutz

Die Arbeitsgemeinschaft über die Fragen des sozialen Jugendschutzes unter Leitung von Fräulein *Elisabeth Zillken,* Dortmund, zeichnete sich dank ihrer sorgfältigen Zusammensetzung und vorzüglichen Vorbereitung durch eine besonders sachverständige und konkrete Diskussion der einschlägigen Fragen aus. Darum konnte sie zu Resolutionen gelangen, die zu unmittelbarer Verwirklichung geeignet und reif sind. Die Leiterin des Arbeitskreises formulierte zu Beginn den Sinn des sozialen Jugendschutzes dahin, daß er die Summe aller Maßnahmen umfaßt, die Staat und Gesellschaft in Ergänzung der Familie der Jugend zu ihrem Schutz gegen Schäden an Leib und Seele schulden. Diese Maßnahmen sollen die beiden Räume gestalten helfen, in denen sich die Jugend bewegt, den Raum der Berufsarbeit und den Raum des öffentlichen Lebens. Darin dienen sie der gesamten Jugend. Gewisse Gruppen, z. B. die heimatlosen, elternlosen oder ortsfremden Jugendlichen, beanspruchen darüber hinaus einen besonderen Schutz.

Schutz der arbeitenden Jugend

Regierungsdirektor Dr. *Niehues,* Recklinghausen, machte aus den Erfahrungen jahrzehntelanger Praxis Vorschläge zu einer Verbesserung der Bedingungen, unter denen die Jugend im Beruf zu arbeiten hat. Als oberstes Jugendschutzgesetz bezeichnete er die Gewissensverpflichtung aller Berufenen, die Jugend bei der Arbeit dahin zu leiten, daß sie diese Arbeit als Dienst an der Schöpfung zu betrachten lernt, deren Sinn es ist, den Menschen die notwendigen Güter zu schaffen und zu vermitteln. Dieses Berufsethos sei zu einem guten Teil schon durch die richtige Berufswahl anzubahnen. Der Redner legte die Mitverantwortung für die rechte Berufswahl auf die Schultern der Priester und Lehrer, durch deren Hand die Jugend geht. Er forderte, daß diese Jugendbildner auf Grund persönlichen Einblicks mit der Arbeitswelt vertraut zu sein haben. Die Ausbildung des Jugendlichen, die einer richtigen Wahl folgt, darf, wenn sie dies ethische Ziel erreichen soll, durchaus nicht unter dem alleinigen Gesichtspunkt der Fachausbildung stehen. Berufsbildung muß Bildung des Menschen sein. Als Voraussetzungen solcher Bildung nannte der Referent das Verbot jugendlicher Akkordarbeit, Gesundheitsüberwachung, Fernhaltung aller schädigenden Einflüsse, einen Berufsschulunterricht von persönlichkeitsbildender Gestalt, Gewährung von Erziehungsbeihilfen, vor allem aber eine Umgestaltung des Lehrverhältnisses aus einem Arbeitsvertrag zu einem Erziehungsvertrag, der natürlich neben der fachlichen eine besondere charakterliche Eignung des Ausbildenden voraussetzt. Daneben muß der Jugend in dieser Lebenszeit eine angemessene Gestaltung der Freizeit gesichert werden, wofür die kirchlichen Jugendgruppen und die allgemeine Hilfe der kirchlichen Gemeinde, wie auch geeignete Wohnheime in Betracht kommen.

Elisabeth Denis, die Leiterin der katholischen Mädchenschutzarbeit in Freiburg/Br., ergänzte diesen Vortrag durch Hinweise auf die besondere Lage der weiblichen Jugend. Auch im Raum der Arbeit müsse es möglich gemacht werden, daß ein Mädchen die fraulich-mütterlichen Züge seines Wesens entwickelt. „Mehr Menschlichkeit in der Arbeit". Den Mädchen müsse die Möglichkeit zu einer hausfraulichen Grundausbildung geschaffen werden; die Arbeitsumwelt müsse ein helleres Gesicht erhalten; die Beheimatung der von ihrer Familie Getrennten in frauengerechten Heimen und durch Einsatz der vor- und fürsorgerischen Kräfte müsse wichtiger genommen werden. Die Referentin kam mit den Auffassungen des Arbeitskreises V (Frauenarbeit) darin überein, daß der fachlichen Ausbildung der weiblichen Arbeitskrkäfte in den Betrieben eine größere Energie zugewendet werden sollte als

es bis dahin üblich ist. Professor Dr. *Otto Graf,* Dortmund, ergänzte die Gedanken dieser Vorträge durch seine Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen den Problemen des Jugendschutzes und denen der Familie. Die Eigenrechte der Familie gegenüber den Ansprüchen, die das Arbeitsleben an den Jugendlichen stellt, geltend zu machen, ist dann erst sinnvoll, wenn die Familie in der Lage ist, diese Rechte wirksam zu gebrauchen. So wird alles das, was man auch in Bochum zur äußeren und inneren Stärkung der familienhaften Kräfte anregte, auch zu einer Tat des Jugendschutzes. Darüber hinaus forderte Professor Graf ein Mitbestimmungsrecht der Eltern bei der Berufsberatung und, analog den Elternbeiräten in der Schule, ein Mitberatungsrecht während der Ausbildung im Beruf, und zwar sowohl in den Betrieben wie bei der Führung der Wohnheime. Der Religionsunterricht während der Ausbildungszeit sei als Ergänzung der Familienerziehung unabdingbar notwendig.

Schutz der Jugend im öffentlichen Leben

Dr. *Calmes,* Köln, machte die ältere Generation dafür verantwortlich, daß die öffentliche Meinung in den Fragen von Zucht und Sitte wieder zu Grundsätzen zurückfinde, die das Gepräge einer öffentlichen Moral an sich haben, Wenn es eine öffentliche Moral gibt, kann keine Frage darüber entstehen, daß es notwendig ist, die Jugend vor dem wirren Drang ihrer Triebe zu schützen. Ein Gesetz zum Schutz der Jugend vor Schund- und Schmutzwerken, eine gewissenhafte Durchführung der polizeilichen Bestimmungen zum Schutz der Jugend in der Öffentlichkeit, eine Kontrolle der Reklame, der Kiosken, der Postwurfsendungen, eine ernsthafte Selbstkontrolle von Film und Rundfunk seien das, was die Behörden unter den jetzt gegebenen Verhältnissen bereits beitragen könnten. Aber man müsse darüber hinaus einen positiven Jugendschutz schaffen und alle Möglichkeiten erschöpfen, der Jugend zu einer gesunden Freizeitgestaltung zu helfen. Diesen Gedanken führte *Franz Steber,* München, in seinem Korreferat weiter. Er bekannte sich zu der Auffassung, daß diese positive Aufgabe mehr von den volkhaften als von den staatlichen Kräften erwartet werden müsse. Familie, Sippe und Nachbarschaft seien die natürlichen positiven Kräfte zur Führung und Anleitung des jungen Menschen. Auch die Paten von Taufe und Firmung hätten hier ihren Aufgabenbereich. Vom Staat müsse man erwarten, daß er die Gesamtheit der volkhaften Kräfte in der Arbeit an der Jugend koordiniere und ihre Tätigkeit materiell unterstütze.

Die Aussprache

Der soziale Jugendschutz kann nur dann voll wirksam werden, wenn das Gewissen der älteren Menschen, vor allem aber der Unternehmer, der betrieblichen Ausbilder, der Erzieher und der Geistlichen seine Bedeutung erkennt und ihm ein Echo im Volk verschafft, das war eine Grunderkenntnis der Aussprache. Die Diskussion berührte viele konkrete Gegenstände. Allseitig für notwendig befunden wurde die Umgestaltung des Lehrlings- und Anlernverhältnisses zu einem Erziehungsvorgang. Daß der Jugendliche am Arbeitsplatz und im Wohnheim eine väterliche bzw. eine mütterliche Betreuung erfahren müsse, daß die Berufslenkung mit großer Sorgfalt gehandhabt werden solle, daß die Volksschule durch Einführung eines neunten Schuljahres in die Lage versetzt werden solle, der großen Mehrheit der Jugend unseres Volkes eine in gewissem Sinne abschließende menschliche und bürgerliche Bildung zu geben, die so gestaltet sein könnte, daß sie in den Beruf hinüberleitet, daß die Berufsschule im Anschluß daran die menschlich-bildnerische Erziehung fortsetzen müsse, daß der Religionsunterricht in der Berufsschule unter diesem Gesichtspunkt von größter Wichtigkeit sei und den besten Kräften, Geistlichen und Laien, anvertraut werden solle; das waren einige der Wünsche, die der Gesamtheit der Jugend gewidmet wurden.

Besondere Aufmerksamkeit fanden die Nöte jener jungen Menschen, die in Lagern leben müssen. Man kam überein, daß eine jede katholische Pfarrgemeinde für die Lager Verantwortung trägt, die in ihrem Bezirk liegen. Aus den Ledigenheimen der Betriebe sollten die Jugendlichen in die katholischen Jugendheime und von dort in die katholischen Familien verpflanzt werden, sie sollten in ihnen eine geistige Heimat, einen Ersatz fürs Elternhaus finden können. Es liegt auf der Hand, daß es geradezu ein Apostolat sein würde, wenn sich die kirchlichen und katholischen Kräfte in erhöhtem Maß die Schaffung von Heimen für die arbeitende Jugend angelegen sein ließen, die je nach den Verhältnissen zugleich auch Lehrstätten sein könnten. Die Arbeitsdiensterziehung stieß auf Ablehnung, die Werke des Gemeinschaftsdienstes deutscher Jugend wurden als brauchbare Notlösungen anerkannt. Ausdrücklich empfohlen wurden Freizeitheime der „offenen Tür", Treffpunkte also, die der Bildung nicht nur der Jugend, sondern des Volkes im ganzen und der Meinungsbildung dienen können.

Reiche Beachtung fanden natürlich auch die elterlichen Erziehungsaufgaben und die Erziehung der Eltern für diese Aufgaben. Auch die katholischen Organisationen wurden auf ihre Verpflichtung angesprochen. Man sprach von der Gefahr, daß sich die besten Kräfte im innerkirchlichen Bereich verbrauchen und daß die in der Öffentlichkeit tätigen katholischen Laien nicht genügend Stützung aus dem Raum der Kirche erfahren. Man hielt die Zeit für gekommen, daß aus der Sicherheit des Glaubens heraus das Wagnis der Begegnung mit der Öffentlichkeit unternommen und mit besten Kräften an den gemeinsamen Aufgaben mitgearbeitet werde.

Man suchte auch nach Wegen, um den Einfluß der Katholiken auf die öffentliche Meinung und die Einheitlichkeit und Eindeutigkeit ihrer Stellungnahme zu den öffentlichen Dingen zu stärken. Die Notwendigkeit, in irgendeiner Form die Lücke zu schließen, die durch die Auflösung des Volksvereins entstanden ist, also die Schaffung einer neuen allgemeinen katholischen Volksbildungsorganisation erschien den Teilnehmern der Arbeitsgemeinschaft als ein ganz dringendes Bedürfnis unserer Zeit. Auch in dieser Arbeitsgemeinschaft war man glücklich, einige Vertreter Berlins und der Ostzone unter sich zu haben, die aus den Erfahrungen ihres Kreises heraus Wesentliches beizutragen vermochten.

Ständiger Jugendschutzausschuß

Neben der Resolution, die wir im Wortlaut veröffentlichen, zeitigten die Besprechungen ein sehr begrüßenswertes Ergebnis. Die Arbeit soll fortgesetzt werden. Zu diesem Zweck werden die Teilnehmer einen ständigen Arbeitskreis unter Leitung von *Elisabeth Zillken* und Professor *Graf* bilden, dessen Aufgabe so sein soll, alle Jugendschutzprobleme laufend zu erörtern und Resultate als die offizielle Meinung des zuständigen Sachausschusses des Zentralkomitees der deutschen Katholikentage der Öffentlichkeit und den Verantwortlichen des Staates zur Kenntnis zu bringen.

Berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung

Das Thema dieser Arbeitsgemeinschaft ist in Gefahr, zum Schlagwort zu werden. Selbst katholische Realisten stehen der Verwirklichung dieser Idee so skeptisch gegenüber, daß bei der Vorbereitung des Katholikentages die Frage aufgeworfen werden konnte, ob es zweckmäßig sei, darüber zu sprechen, weil man sich in diesem Jahre doch mit konkreten Problemen des sozialen Lebens auseinandersetzen wolle. Aber die berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung bildet seit der Enzyklika „Quadragesimo anno" so sehr den Mittelpunkt des katholischen Programms zur Sozialreform, daß dieses im ganzen kompromittiert würde, wenn sich herausstellen sollte, daß sein Herzstück nicht mehr wäre als ein utopisches Ideal. So bestand denn die Aufgabe dieser Arbeitsgemeinschaft darin, im Gespräch zwischen Männern des politischen und wirtschaftlichen Lebens und katholischen Sozialtheoretikern, als deren Wortführer Professor *von Nell-Breuning,* Frankfurt a. M. zugegen war, zu untersuchen, ob die berufsständische Ordnung auch unter dem Gesichtspunkt des Erreichbaren und Möglichen als „dritter Weg" zwischen Staatskollektivismus und Neoliberalismus in Betracht kommt und wo sich in der gegenwärtigen Rechts- und Wirtschaftsordnung ausbaufähige Elemente zu ihrer Verwirklichung erkennen lassen.

Die Konferenz wurde von *Willi Wessel,* dem Diözesansekretär der katholischen Arbeitervereine im Erzbistum Köln, geleitet. Er wies der Debatte den richtigen Weg, wenn er sagte, daß die Kirche „an die Arbeitsstätten gehen muß", wenn sie zum Herd der gesellschaftlichen Desorganisation in ihrer heutigen Phase vordringen will. Es sei deshalb an der Zeit, von der grundsätzlichen Vorstellung der gesellschaftlichen Ordnung und deren rein akademischer Erörterung zu allmählicher Verwirklichung zu kommen und praktisch darüber zu sprechen. Dies sei der Weg, dem Gedanken der berufsständischen Ordnung im Volke die notwendige Resonanz zu schaffen und dann die kommende Gesetzgebung zu beeinflussen.

Wesen und Aufgaben

Professor von Nell-Breuning war eingeladen worden, die „Berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung als Forderung der katholischen Sitten- und Soziallehre" in den Zusammenhang mit der augenblicklichen rechtlichen und wirtschaftlichen Situation zu bringen. Seine Ausführungen haben besonderes Gewicht, weil er zu den wenigen Theologen gehört, die über eine exakte Kenntnis des Wirtschaftslebens verfügen, und als Mitglied des wissenschaftlichen Beirates des Frankfurter Wirtschaftsrates auch mit der Sphäre der wirtschaftspolitischen Entscheidungen vertraut ist. Der Vortragende ging aus vom Sinn und von der Aufgabe, der die gesellschaftliche Institution der berufsständischen Ordnung dienen soll. Sie soll nicht nur, wie viele irrtümlich annehmen, der Wirtschaft eine andere Verfassung geben, sondern die „Gesellschaft", also den gesamten Bereich des menschlichen Zusammenlebens in Ordnung bringen. Es geht darum, für diesen Bereich die „natürliche" Ordnung zu finden, also die vernünftige, sachgemäße und relativ beste Ordnung. Es handelt sich durchaus nicht um ein spezifisch katholisches Anliegen, um eine Sache der katholischen Dogmatik oder Tradition, es geht nicht nur Katholiken oder Christen an, daran mitzuarbeiten. Wir wollen mit unserer Vernunft und aus unserer Erfahrung über die gesunde Gliederung der menschlichen Gesellschaft ein Bild gewinnen.

Die Gesellschaft ist von Natur auf eine doppelte Organisation angelegt. Sie gliedert sich räumlich in Gemeinden, Provinzen und Länder. Sie verlangt aber und besitzt immer auch wenigstens in gewisser Weise eine leistungsmäßige Gliederung gemäß den verschiedenen Funktionen, die die einzelnen Menschen und Gruppen für das Ganze zu erfüllen haben. Hier liegt eine Ähnlichkeit mit dem menschlichen Körper vor, der nicht nur nebeneinander liegende Teile, sondern die verschiedensten funktionalen Systeme, etwa das Nervensystem, das Kreislaufsystem, die Drüsensysteme besitzt und nur dank ihrer Funktion zu leben vermag. Zwischen den Menschen, die eine bestimmte Funktion im Volkskörper erfüllen, besteht deshalb immer eine gewisse Leistungsverbundenheit, die freilich oftmals nur tatsächlich da, aber nicht rechtlich organisiert ist. Soweit in der heutigen Gesellschaft bereits Verbände vorhanden sind, handelt es sich zumeist nur um Zusammenschlüsse bestimmter, durch ihr gemeinsames Interesse verbundener Gruppen innerhalb der Leistungsgemeinschaften, also etwa um die Gruppe der Arbeitgeber einer Branche. Wir erstreben dagegen die gemeinsame Organisation aller Menschen, die am Zustandekommen einer Funktion in der Gesellschaft beteiligt sind. Das Wort „Berufsstand" muß also hier nicht im Sinne der Berufung oder beruflichen Ausbildung verstanden werden, sondern von der Zugehörigkeit zu einer Leistungsgemeinschaft. Der Betriebsarzt eines Bergwerkes z. B. würde nicht zur Gemeinschaft des allgemeinen Gesundheitsdienstes gehören, sondern zur Leistungsgemeinschaft „Bergbau".

Der Gedanke der berufsständisch-leistungsgemeinschaftlichen Ordnung geht von der einfachen Überlegung aus, daß die Dinge von *den* Menschen geregelt werden sollen, die sie zunächst angehen und in denen sie zuständig sind; von allen, nicht nur von einzelnen Mächtigen oder Machtgruppen (Liberalismus), aber auch nicht von oben her (Staatskollektivismus). Es geht um eine Anwendung des Prinzips der Subsidiarität. Der Berufsstand Bergbau z. B. wäre zuständig für das gesamte Bergrecht und die Bergpolizei, für das Markscheidewesen, Schürf- und Abbaurecht, die Grubensicherheit, die Bergschäden. Das alles regelt heute im allgemeinen der Staat; es sind aber doch nicht politische, sondern bergbauliche Angelegenheiten. Der Berufsstand hat neben diesen rechtlichen auch wirtschaftspolitische Aufgaben wie etwa die Abstimmung der Produktion auf den Bedarf, die bisher von Syndikaten oder über das Kapital durch Konzernbildung oder wiederum durch den Staat vorgenommen wurde. Nachdem diese Art der Marktregelung jetzt aufgehört hat, wäre der Augenblick günstig, sie den damit zunächst Verbundenen zu übertragen. Endlich kommen dem Berufsstand sozialpolitische Funktionen zu. Er hat die Erziehung und Ausbildung des Nachwuchses, das Problem der Laufbahnen und die Sozialversicherung in seine Obhut zu nehmen.

Nicht zu den Aufgaben der Berufsstände gehört die Lohn- und Preisregulierung, und dies ist ein treffendes Beispiel ihrer Grenzen. Die Löhne und Preise bilden ein Gefüge und sind alle miteinander verkoppelt. Ihre Gestaltung muß deshalb an höherer Stelle unter Mitwirkung aller Beteiligten vor sich gehen. Natürlich ist das Allgemeininteresse auch bei anderen Fragen im Spiel, die oben den Berufsständen zugewiesen wurden, worauf die Diskussion hinwies. Das rechtfertigt aber, wie der Redner erwiderte, durchaus noch nicht ihre Überweisung an den Staat; es ist richtiger, wenn der Staat die Allgemeinheit gegenüber den Ständen vertritt, diese selbst aber die vom Allgemein-

interesse erhobenen Ansprüche in autonomer Weise erfüllen.

Der Weg zur Wirtschaftsdemokratie

Der Aufbau der Berufsstände kann sinngemäß nicht nach dem Prinzip der Parität vor sich gehen, wodurch die Klassen und Arbeitsmarktparteien verewigt würden. Genau so wie die Interessengruppen sich daran gewöhnt haben, daß im Staatsleben, in der politischen Demokratie, das Parlament durch die individuelle Entscheidung der Wähler zusammengesetzt wird, müßte in einer wirklichen Wirtschaftsdemokratie die persönliche Stimme jedes Mitgliedes der Leistungsgemeinschaft in gleicher Weise zur Geltung kommen. Abgesehen davon, daß die Interessenverflechtung aller Standesgenossen viel umfassender ist als der Interessengegensatz, kann man auch den Gegensätzen dadurch Rechnung tragen, daß für diese Fälle ad hoc paritätische Ausschüsse gebildet werden. Ihnen darf aber keine Möglichkeit gegeben werden, die Entscheidung auf den Staat abzuwälzen (Schlichtungswesen); der Zwang, sich zu einigen ist der beste Erzieher zur Sachlichkeit und verhindert zugleich die formaldemokratische Vergewaltigung der Minderheit.

Beim Aufbau der berufsständischen Ordnung sind verschiedene Zerrbilder im Auge zu behalten, die sie verfälschen könnten. Deren erstes ist der Ständestaat, der die Demokratie aufhebt, während wir sie durch die Wirtschaftsdemokratie vollenden wollen. Nicht der Staat, sondern die Gesellschaft soll auf Grund der spezfischen Funktion der einzelnen gegliedert werden; es geht um etwas Umfassenderes als um eine Staatsverfassung. Weitere Zerrbilder mehr ökonomischen Charakters sind das archaistische (Erneuerung des Zunftwesens!), das paritätische („etatistisch denaturierter Syndikalismus"), das kartellistische (Berufsstände als Instrument des Gruppenegoismus; neue Spielart aber nicht Überwindung des Kapitalismus), das zentralistisch-kollektivistische, das die Berufsstände als Schrittmacher der Planwirtschaft auffaßt und ihnen in dieser Absicht z. B. die Kapitalzuteilung und die Normierung der Produktionsverfahren übertragen möchte. Quadragesimo anno lehrt eindeutig die Wettbewerbswirtschaft. „Gott bewahre uns vor einer dekonzentrierten Zentralverwaltungswirtschaft".

Die Forderung nach einer berufsständischen Ordnung ist apriori-analytisch und aposteriori-synthetisch begründbar. Gemäß „Quadragesimo anno" (Nr. 79) ist sie eine Konsequenz des Subsidiaritätsprinzips, das Gegenstück zum Föderalismus in der räumlichen Dimension, in der allgemein-politischen Sphäre. Hier wird zur Ergänzung des territorialen der gesellschaftliche „funktionale" Föderalismus proklamiert: die einzelnen sind im Stand, die Stände im Ganzen föderiert.

Der Föderalismus ist notwendiger Ausdruck des Subsidiaritätsprinzips, wobei es offen bleiben kann, ob er in der territorialen Dimension in Deutschland etwa durch größere oder weniger große Selbstständigkeit der Länder zweckmäßiger verwirklicht wird. Nicht ebenso diskutabel ist es, ob die berufsständische oder eine andere Ordnung die beste Form des funktionalen Föderalismus darstellt. Sie ist jedenfalls einerseits die einzige uns bekannte Form eines gesellschaftlichen Föderalismus und andererseits ein genügend weiter Rahmen für viele Nuancen im Detail.

Aposteriori erweist sich die berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung als Konsequenz unserer gesellschaftlichen Lage. Wie die Gesellschaft heute strukturiert ist, ballen sich alle Entscheidungen um den Arbeitsmarkt zusammen und werden als Interessengegensätze am Markt ausgehandelt bzw. machtmäßig ausgetragen. Interessengegensätze werden allerdings immer bestehen und müssen durchgekämpft, nicht beschwichtigt werden, aber am rechten Ort (Berufsstand) und in der richtigen Form (Zwang zu sachlicher Einigung). Was die Verwirklichung dieser Ordnung betrifft, müssen, wie überall in weitsichtiger Politik, Überzeugungskraft und Machteinsatz Hand in Hand gehen.

In der Diskussion zu diesem Referat handelte es sich zumeist um die Klärung von Mißverständnissen. Ein Redner befürchtete, eine von den Berufsständen gelenkte Wirtschafts- und Sozialpolitik könnte Ausdruck des Gruppenegoismus werden. Die „Entpolitisierung der Wirtschaft" in diesem Sinne sei gefährlich. In ähnlicher Richtung lief eine andere Frage nach der Sanktonierung der berufsständischen Beschlüsse. Neben dem Verhältnis von Staat und Gesellschaft stand die Auseinandersetzung der Klassen zur Debatte, wobei die anwesenden Arbeiter der Erringung des Rechtes auf Mitbestimmung im Betrieb und der Gewinnbeteiligung den Vorrang vor allem anderen einzuräumen schienen. Prof. von Nell-Breuning ließ keinen Zweifel, daß die Auseinandersetzung zwischen den Klassen eine dauernde Notwendigkeit bleiben wird. In der berufsständischen Ordnung wird aber das Mitbestimmungsrecht auf überbetrieblicher Grundlage gewährleistet, und das ist einerseits für die Arbeiterschaft wichtiger, andererseits für beide Parteien viel leichter und sachlicher zu verwirklichen als die Mitbestimmung im Betriebe. Zum Verhältnis von Staat und Wirtschaft prägt der Referent den klassischen Satz: „Wählen wir die Wirtschaftsform, die mit einem Minimum an Moral auskommt". Dazu ist eine weitgehende „Entwirtschaftung der Politik"; d. h. die Beschränkung des Staates auf die Wahrung der Rechtsordnung und der allgemein-politischen Interessen gegenüber der Wirtschaft durch eine Rahmengesetzgebung notwendig. Sie ist auch ausreichend, um einen ungeordneten Gruppenegoismus zu zügeln. Manche Frage wurde laut, die die Verwirklichung des ganzen Projekts in Zweifel zog und den Klassengegensatz wie das Interesse der Arbeitsmarktparteien als entscheidende Hindernisse bezeichnete. Man kam indes zu der Überzeugung, daß intensive Schulung und Propaganda die Erkenntnis von der Richtigkeit dieses Gedankens so populär machen kann, daß er sich von selbst durchsetzt. Daß die Entstehung neuer Wirtschafts- und Gesellschaftsformen durchaus nicht immer durch einen staatlichen Gesetzgebungsakt vor sich zu gehen braucht, sondern sehr wohl mit privater Initiative beginnen kann, zeigt die Geschichte der Gewerkschaften.

Die Chancen der berufsständischen Idee

Eine „Übersicht über die Ansätze zur berufsständisch-leistungsgemeinschaftlichen Ordnung in der Welt" gab Professor Dr. *Berkenkopf*, Bonn. Es schien, als neige der Referent in stärkerem Maße staatlicher Intervention zu als sein Voredner. Er ist nicht davon überzeugt, daß die wirtschaftliche Konsolidierung der westlichen Hemisphäre und somit die Leistungsfähigkeit des Prinzips einer verhältnismäßig staatsfreien Wirtschaft bereits jetzt als erwiesen gelten kann. Auch sieht er die Bereitschaft zur Verwirklichung des berufsständischen Gedankens am lebendigsten in jenen Ländern und Ständen sich äußern, die dem kapitalistischen Denken und der entsprechenden Wirt-

schaftsweise noch weniger erlegen sind. Das gilt funktional für Handwerk und Bauernschaft, territorial für Länder wie Portugal. In hochkapitalistischen Ländern wie Holland und Belgien ist ein positiver Einfluß des katholischen Volksteils unverkennbar, weil dieser stärker der Gemeinschaft zuneigt.

Berufsständische Ordnung, sagte Berkenkopf, ist gewiß eine Ordnung in überbetrieblicher Ebene, aber sie setzt die innerbetriebliche Gemeinschaft voraus. Er glaubt, gerade in so hochkapitalistischen Ländern wie USA eine Entwicklung beobachten zu können, die rein aus Zweckmäßigkeitsgründen die Arbeitsmarktparteien zu solcher Annäherung führt. Die Legalisierung dieser Bestrebungen zu einer Gesamtordnung sei aber ohne den Staat nicht denkbar, und auch späterhin würden ihm die zentralen wirtschaftspolitischen Entscheidungen sicherlich vorbehalten bleiben müssen; denn in einer annähernd reinen Marktwirktschaft sei eine volle Gerechtigkeit nicht zu verwirklichen. Aber trotzdem sprach Professor Berkenkopf sich gegen eine Planwirtschaft aus, so daß zwischen ihm und seinem Vorredner wohl nur über das Ausmaß und die Form der wirtschaftlichen Intervention des Staates, nicht aber im Grundsätzlichen ein Unterschied besteht.

Was der Referent als realisierbar ansieht, zeigte sich bei seinen Darlegungen über die Wirtschaftsordnung, die er für das wichtigste Element der Gesellschaftsordnung hält, weil in ihr der desorganisierende Interessengegensatz am schärfsten zutage tritt. Professor Berkenkopf erläuterte ausführlich die Wirtschaftsordnung von Portugal, Belgien und Holland. In allen diesen Ländern gibt es berufsständische Organe, die, allerdings nur beratend, auf die Wirtschaftsgesetzgebung Einfluß haben und außerdem mit einer verschieden großen Autonomie in berufsständischen Angelegenheiten ausgestattet sind. Interessant ist es aber, daß in ihnen oder über ihnen immer auch der Staat in die Berufsstände hineinwirkt, indem er entweder in ihren Gremien durch Kommissare vertreten ist oder sich vorbehält, ihre wichtigeren Beschlüsse zu sanktionieren. Es blieb offen, ob man darin einen Rest von Etatismus zu sehen hat oder einen Weg zur Überwindung des Klassengegensatzes innerhalb der Berufsstände und des Gruppenegoismus, den sie gegenüber der Allgemeinheit zu zeigen versucht sein können.

Arbeiter und Unternehmer äußern sich

In den folgenden Referaten kamen die Ansichten der Arbeitsmarktparteien zur Geltung. Die Position der katholischen Arbeiter legte *Heinrich Lützenkirchen* dar. Er war aufgefordert worden, namens „der Arbeiterschaft", also namens einer Klasse zu sprechen und mußte gemäß diesem Auftrag die Gesichtspunkte seiner Klasse akzentuieren. Das war aber kein Schaden; denn bei dem Bemühen um die berufsständische Ordnung muß man ja von den gegebenen Voraussetzungen ausgehen, und zu ihnen gehört der Klassengegensatz. Die Arbeiterschaft prüft die sozialen Programme, wie der Referent sagte, an dem Maßstab ihrer Leistung zur Überwindung der Proletarität. Sie fordert Gleichberechtigung durch Mitbestimmung und einen gerechten Lohnanteil, weil sie überzeugt ist, daß das Kapital sein Übergewicht als machtpolitisches Instrument benutzt. Die Arbeiterschaft glaubt nicht, daß man gegenüber diesem Übergewicht ohne einen starken staatlichen Zwang in der Wirtschaft zu gerechtem Ausgleich kommt. Sie ist unzufrieden mit einer christlichen Politik, die unter dem Schlagwort „Elternrecht" die sozialen Belange vernachlässigt, hält auch die gegenwärtig ausschlaggebenden Politiker nicht für geeignet, eine große soziale Konzeption zu fassen, und ist des fruchtlosen Theoretisierens müde. Sie empfiehlt den bewußten Katholiken eine schärfere Kontrolle ihrer Abgeordneten. Man darf aber darauf vertrauen, daß die Arbeiter ein gesundes soziales Programm wie die berufsständische Ordnung auch unter weltanschaulich andersgerichteten Berufsgenossen unermüdlich propagieren werden.

Dr. *Butz,* Augsburg, und Dr. *Peter Werhahn,* Horrem, legten die Auffassungen ihrer christlichen Gesinnungsfreunde aus dem Kreis der Unternehmer dar. Dr. Butz sprach besonders von den für die Wirtschaft unentbehrlichen Eigenschaften und der echten Leistung des Unternehmers, der etwas anderes ist als ein Kapitalist. Nichts stellt den wirklichen Unternehmer so gut ins Licht wie die gegenwärtige Notwendigkeit, die Auslandsbeziehungen wieder anzuknüpfen. Wagemut, Klugheit, Gerechtigkeit und Initiative müssen in der Wirtschaft ihren Platz haben. Der Unternehmer ist ein Widerpart der Vermassung. Butz plädierte stark dafür, der Persönlichkeit und dem guten Willen eine Chance zu geben. Man solle auch hier, wenn man Mitbestimmung fordert, an das Subsidiaritätsprinzip denken. Einen Unternehmer, der in seinen sozialen Pflichten versagt, möge man vor ein Ehrengericht stellen. Wie diese Ausführungen zeigen, begegnete die Unternehmerseite den Arbeiterforderungen nach institutionellen Sicherungen vor allem mit dem Hinweis auf das unternehmerische Ethos und die innerbetrieblichen bzw. unternehmerischen Notwendigkeiten.

Auch Dr. Werhahn, dessen sympathische Art bei den Arbeitervertretern starke Resonanz fand, legte Wert darauf, daß die Freiheit der unternehmerischen Entscheidung respektiert werden müsse. Er bekannte sich zur berufsständischen Ordnung als einer Forderung des gesunden Menschenverstandes. Wenn das menschliche Zusammenleben organisiert wird, sei es doch vor allem geboten, vom Beruf auszugehen, dem wir alle den größten Teil unserer Tage widmen. Die berufsständische Ordnung müsse aber sowohl durch Begrenzung ihrer Aufgaben wie durch den Einbau institutioneller Sicherungen dagegen geschützt werden, daß sie nach der individualistischen Seite (Gruppenegoismus!) oder kollektivistischen Seite (Verkoppeln mit dem Staat) hin entartet. Einer Oberaufsicht des Staates brachte der Unternehmer Werhahn starkes Mißtrauen entgegen, das sich aber auch gegen eine allzu große Ausweitung der Zuständigkeit der berufsständischen Körperschaften richtete. So dürfe man etwa die Zulassung neuer Mitglieder zum Beruf oder das Recht zu Preisfestsetzungen nicht in ihre Hände legen. Sie sollen vielmehr den einzelnen Menschen gegen jede Entrechtung, in seiner Freiheit und Würde schützen. Demgemäß liegt ihr eigentliches Tätigkeitsfeld in der Berufserziehung, Caritas, im Arbeitsschutz, Schiedsgerichtswesen und der Wettbewerbsregulierung, auch der Entwicklung des technischen Fortschrittes, die die Kräfte der einzelnen Unternehmungen übersteigt, und in der Investitionskontrolle (womit ihnen doch eine sehr große Macht anvertraut würde.) Bemerkenswerterweise verzichtete Dr. Werhahn für die berufsständische Ordnung auf den Grundsatz der Parität, wie er überhaupt den Arbeitern größtes Vertrauen bekundete.

In den Zusammenhang dieser Referate gehört auch der Vortrag von Dr. *Franz Deus,* Hattingen, über die Aufgaben der Gewerkschaften hinsichtlich der berufsständischen Ordnung. Wieviel von ihrer Mitwirkung abhängt,

ergibt sich schon daraus, daß die vereinigten Westzonengewerkschaften mit 6 Millionen Mitgliedern eine Einflußsphäre von 24 Millionen Menschen haben. Die Gewerkschaft, sagte Franz Deus, ist kein Hindernis für eine berufsständische Ordnung; denn sie war und ist „Bewegung", nicht Institution einer bestimmten Gesellschaftsordnung. Ihr Ziel, die Erringung der Subjektstellung für den Arbeiter, das in den ersten zwei Epochen der Gewerkschaftsgeschichte im Kampf gegen die Unternehmer und die Unternehmerverbände angestrebt werden mußte, wird heute und auch im Rahmen einer künftigen Ordnung bestehen bleiben und Gegenstand freiwilligen Zusammenschlusses der Arbeiter sein müssen. Die Gewerkschaften lehnen es als sinnwidrig ab, daß ihnen ein öffentlich-rechtlicher Charakter oder gar die Funktion eines staatlichen Organs übertragen werde. Sie wollen nichts anderes sein als die Form des geeinten Willens der Arbeiterschaft, ihre Rolle im Ganzen der Gesellschaft zu erringen und verantwortungsvoll zu erfüllen. Deshalb sind sie in einer wie immer gearteten Gesellschaft ein Organ der Zusammenarbeit, als solches aber sowohl jetzt wie späterhin notwendig. Deus wies daraufhin, daß gerade in mittleren und kleineren Betrieben der „Herr im Hause-Standpunkt" des Unternehmers immer der Zügelung durch die gewerkschaftliche Organisation der Arbeitnehmer bedürfen wird. Wenn die Gewerkschaften für eine berufsständische Ordnung gewonnen werden sollen, wird es der stärksten Aktivierung ihrer katholischen Mitglieder bedürfen.

Die berufsständische Ordnung und das geltende Recht

Einen wichtigen Platz in der Arbeitsgemeinschaft hatte das Referat von Professor *Wilhelm Herschel,* Frankfurt a. M. zu erfüllen, weil es die Ansätze aufzeigen sollte, die in der heutigen Rechtsordnung für eine künftige berufsständische Ordnung bereits gegeben sind. Solange allerdings noch kein konkreter Entwurf dieser Ordnung vorliegt, ist es, wie der Referent sagte, schwierig, sie zum gegenwärtigen Recht in Beziehung zu setzen.

Professor Herschel ist der Ansicht, daß der berufsständische Gedanke zunächst in tatsächlichen gesellschaftlichen Gestaltungen verwirklicht werden muß, ehe er in der Rechtsordnung seinen Ausdruck finden kann. Es wird ja eine neue Gliederung des Volkes erstrebt, das heute eine ungegliederte Masse ist. Dieser Prozeß kann und soll nicht dekretiert werden. Man kann ihm nur die juristischen Hemmungen aus dem Wege räumen und gewisse ihm förderliche Rechtsformen begünstigen.

Die gegenwärtige Lage ist dadurch gekennzeichnet, daß viele gesellschaftliche und wirtschaftliche Entscheidungen in die Hände des Staates geraten und damit politisch geworden sind. Das ist nicht eine willkürliche Rechtskonstruktion, sondern ein Ausdruck dafür, wie sehr die Wirtschaft Wohl und Wehe des ganzen Volkes bestimmt. Eine Erhöhung oder Senkung des Reichsbankdiskonts hat politischen Charakter und allgemeinste Auswirkungen. Diese Tatsachen werden durch eine berufsständische Ordnung nicht abgeändert. Ändern kann sich nur der Ort und das Subjekt der politischen Entscheidung. Wenn solche Entscheidungen nicht mehr von den Vertretern der Gesamtheit vollzogen werden sollen, entsteht die Gefahr, daß der Gesamtwille unberücksichtigt bleibt oder durch unkontrollierbare Mächte vergewaltigt wird, daß also die öffentliche Gewalt aufgespalten und zugunsten privater Interessen geschwächt wird.

Unter Vermeidung dieser Gefahr sollte die berufsständische Ordnung jedoch trotzdem nicht durch den Staat als Korporationsverfassung entstehen. Riefe der Staat sie ins Leben, würde sie nie zu echter Autonomie gelangen. Die staatliche Auftragsangelegenheit unterhöhlt die Selbstverwaltung. Es ist nicht so wichtig, daß die Berufsstände öffentlich-rechtlichen Charakter haben. Je mehr sie sich auf privatrechtlichem Boden zu wirklicher Stärke entwikkeln, um so mehr werden sie ungeordnetem staatlichen Machtwillen Widerstand entgegensetzen können.

Das Grundgesetz der Bundesrepublik übergeht die Frage der gesellschaftlichen Ordnung, hindert aber auch nicht ihre Entwicklung. Einige Länderverfassungen enthalten Ansätze. Die Dekartellisierungsgesetze können gewisse Schwierigkeiten bereiten. Die Gewerbefreiheit läßt Raum für eine in die Hand der Berufsstände zu legende Prüfung der persönlichen und sachlichen Eignung. Schwierig ist der Komplex der sogenannten Bedürfnisfrage bei gewerblichen Zulassungen. Die Koalitionsfreiheit für Arbeitgeber und -nehmer muß erhalten bleiben.

Das Wachstum berufsständischer Ordnung wird am stärksten begünstigt durch betriebliche Sozialpolitik. „Ein katholischer Unternehmer, der eine fortschrittliche betriebliche Sozialpolitik treibt, nützt der berufsständischen Ordnung mehr als die Beschlüsse von zehn Kongressen". In dieser Linie vermögen namentlich Betriebsvereinbarungen einen wichtigen Dienst zu tun.

Im überbetrieblichen Raum bietet die Rechtsordnung heute schon eine Reihe von Möglichkeiten für berufsständische Tätigkeit. Hierzu zählt die Schiedsgerichtsbarkeit in mannigfacher Form, das Disziplinarwesen, die Gestaltung der allgemeinen Geschäftsbedingungen und mittels ihrer die Wettbewerbsregelung, das Tätigkeitsfeld der Kammern und anderes. Diese Beispiele genügen um zu sagen, daß die Rechtsordnung der privaten Initiative genügend Raum bietet, mit der Verwirklichung der berufsständischen Idee zu beginnen. Und nur durch solches Beginnen kann sich erweisen, ob sie genügend Lebenskraft besitzt, um in fernerer Zukunft eine umfassende Ordnung der ganzen Gesellschaft zu werden.

Die Diskussion

Die Diskussionen in der Arbeitsgemeinschaft, von denen oben bereits einiges vorweggenommen wurde. litten darunter, daß man in den schon oft gerügten Fehler verfallen war, ihnen im Verhältnis zur Zahl und zum Inhalt der Referate ganz ungenügend wenig Zeit einzuräumen. Ein wirkliches Gespräch, ein „roter Faden", konnte nicht gesponnen werden. Vielleicht lag das auch daran, daß die personnelle Zusammensetzung der Arbeitsgemeinschaften, wie es ja wohl auch im zweiten Jahre nach Wiedererstehen der Katholikentage unvermeidlich ist, ein wenig zu sehr vom Zufall abhängig war. Wenn man in Bochum erfuhr, daß von den 1200 eingeladenen Vertretern etwa ein Drittel nicht einmal die Zeit gefunden hatte, auf einer Postkarte eine Zu- oder Absage zu erteilen, versteht man die Schwierigkeiten der organisierenden Stellen und der Leiter der Arbeitsgemeinschaften zu würdigen.

Bei der Diskussion wurden eine Reihe von Fragen mehr gestreift als erörtert. Auffallend oder vielmehr symptomatisch und ein Hinweis auf die großen Schwierigkeiten, die dem Gedanken der Kooperation, auf dem ja das Funktionieren der berufsständischen Ordnung beruht, noch entgegenstehen, war eine starke Zurückhaltung, um nicht zu sagen ein richtiges Mißtrauen der Arbeiter gegenüber allem, was an Argumenten von Unternehmerseite vor-

getragen wurde. Der Vorsitzende, selbst ein Angehöriger der Arbeiterschaft, machte mit Recht darauf aufmerksam, man müsse der jungen Generation der katholischen Unternehmerschaft, die durch ihren jüngsten Zusammenschluß im Bund katholischer Unternehmer einen eminenten Mut bewiesen hat, von seiten der Arbeiter in ihrem schweren Kampf um die Anerkennung eines neuen Unternehmerethos die erforderliche Vertrauensdeckung geben. Es scheint denn auch, daß diese Unternehmer auf dem besten Wege sind, sich dies Vertrauen zu erobern, und hierauf kann man eine Hoffnung für die Zukunftsaussichten des berufsständischen Gedankens setzen. Diese Aussichten sind, wie man in der Debatte erkannte, sehr wesentlich eine Frage der Persönlichkeiten. So kam man zu dem Ergebnis, daß eine ganz intensive soziale Schulungs- und Erziehungsarbeit in allen Kreisen der Bevölkerung anheben muß, zu deren Fruchtbarkeit und Sachverständigkeit eigentlich ein großes katholisches soziales Lehr- und Forschungsinstitut als Leitungsstelle vonnöten wäre.

Ferner erkannte man die Notwendigkeit, die besonderen Aufgaben dieser Arbeitsgemeinschaft dauernd im Auge zu behalten und beschloß, sich zu diesem Zweck durch einen Dreierausschuß, dem ein Beirat zur Seite stehen soll, in Permanenz zu konstituieren. Die besondere Aufgabe dieses Gremiums wird darin bestehen, die gesetzgebenden Körperschaften oder ihre katholischen Mitglieder mit dem Material zu bedienen, das sie instandsetzt, darauf hinzuwirken, daß die künftige Gesetzgebung der berufsständischen Idee entgegenkommt.

Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt

Die Fragestellung

Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt sind für uns Katholiken seit Leo XIII. so klar umrissen wie kaum ein anderes Stück der Gesellschaftslehre. Die Arbeitsgemeinschaft über dieses Thema faßte es also als ihre Aufgabe auf, die Anwendung jener Grundsätze auf unsere Situation zu erörtern. Die Lage, mit der man es in Bochum zu tun hatte, ist durch zwei Merkmale besonders gekennzeiknet: durch den in unserer Bürokratie fortlebenden totalen Staat und durch dessen Gegenspieler, den wirtschaftlich mächtigen einzelnen, der allein oder in unsichtbarer Kartellierung mit seinesgleichen die Lücken der Gesetzgebung zu nutzen versteht. So hatte Bochum ein doppeltes Gesicht: Abneigung gegen diesen Staat und Abneigung gegen diese Art von Freiheit für den einzelnen.

Man hat deutlich erkannt, daß die Alternative, unter der gegenwärtig unsere politischen Auseinandersetzungen ausgetragen werden, die Alternative Zwang oder Freiheit, falsch ist. Vielmehr handelt es sich um die rechte Weise und Elastizität der gemeinschaftlichen Bindung, deren Ideal in einer berufsständischen Ordnung der Gesellschaft liegt, die einerseits das notwendige Gegengewicht zum Staate, andererseits das nicht minder notwendige Korrektiv zur wichtigsten und wirksamsten aller menschlichen Freiheiten, zur wirtschaftlichen Unabhängigkeit, darstellt. In diesem Zusammenhang war das Problem des Staates zu erörtern und danach zu fragen, wieviel Macht und welche Macht dem Staate gegeben werden solle oder auch ihm entrissen werden müsse.

Staat, Person, Gemeinschaft

Die Arbeitsgemeinschaft unter Leitung von Senatspräsident Dr. *Wintrich* vom bayrischen Verfassungsgerichtshof begann ihre Tätigkeit mit einem Referat von Professor Dr. *Johannes Lotz* SJ, München-Pullach, das sich mit den Grundbegriffen christlicher Staatsphilosophie beschäftigte. Ausgangspunkt des Nachdenkens über den Staat ist für den Christen die Gegebenheit der menschlichen Person. Der Mensch allein überdauert diese Weltzeit und ist schon hienieden Gottes Ebenbild. Er ist unmittelbar zu Gott und darf darum niemals zu einem Mittel für Zwecke entwürdigt werden, die außerhalb seiner selbst liegen. Allerdings ist im Begriff der Person die Beziehung zur Gemeinschaft bereits mitgegeben. Der Mensch steht nicht nur zu Gott, sondern auch zu seinesgleichen in einem dialogischen Verhältnis, und es ist ihm aufgegeben, diesen Dialog zu vollziehen. Sein Ich entfaltet sich in der Hingabe an das Du. Die Gemeinschaft in allen ihren Formen ist also ebensowenig wie der einzelne nur ein Mittel zum Zweck; sie dient dem individuellen Menschen weniger als sie ihm die Möglichkeit bietet, sich darzustellen. Sie ergänzt und vollendet den Menschen, und darin liegt ihre eigene Würde.

Der Staat schließt die verschiedenen Gemeinschaften zu einem Ganzen zusammen. Dieser Zusammenschluß koordiniert ihre Zwecke und Funktionen. Ausdruck dieser Ordnung ist das Recht. Der Staat ergänzt außerdem die Kräfte und Möglichkeiten der in ihm verbundenen einzelnen und ihrer Vergemeinschaftungen, und dies ist der Sinn der staatlichen Sorge um das gemeine Wohl, der Wohlfahrtszweck des Staates. Daß der Staat seinen Gliedern Raum gebe sich zu entfalten, muß das Kriterium sein, an dem die Berechtigung seiner politischen Ziele gemessen wird.

Das Subsidiaritätsprinzip

Umfang und Wirkungsweise dieser Staatstätigkeit bedürfen gerade imgegenwärtigen Augenblick sorgfältiger, konkreter Bestimmung; denn nichts ist im politischen Raum der Gegenwart so verschiedenen Deutungen ausgesetzt wie der Begriff der Ordnung. Zu diesem Problem nahm Professor Dr. *Eberhart Welty* OP, Walberberg, in seinem Vortrag über das Subsidiaritätsprinzip Stellung. Er rief seinen Zuhörern in Erinnerung, daß Papst Pius XI. dies Prinzip schlechthin als den „obersten sozialphilosophischen Grundsatz" bezeichnet hat. Es ist der Grundsatz, der uns vor dem totalen Staat rettet und der andererseits die Forderung nach berufsständischer Ordnung rechtfertigt. Die Erfahrung selbst ist es, die uns diesen Grundsatz aufnötigt. Was der Mensch leisten kann, das will und soll er tun. Und was seine Kräfte übersteigt, soll diejenige Gemeinschaft vollbringen, die dazu geeignet ist. Der Staatssozialismus ist der klassische Versuch mit untauglichen Mitteln.

Zu den Aufgaben, die der einzelne Mensch ohne die Anweisung der Gemeinschaft bewältigen kann, gehört die Gestaltung seines inneren Lebens, die Ordnung seiner privaten Verhältnisse (Familie, Wohnung, Nachbarschaft, Freundschaft, Geselligkeit), die Berufswahl und zu einem gewissen Teil die Ausübung seines Berufs. Überhaupt ist es von Natur gefordert, daß dem Menschen eine möglichst große Selbständigkeit in der Erfüllung ihm übertragener Aufgaben eingeräumt werde. Das rechtfertigt aber nicht etwa den „Herr-im-Hause-Standpunkt"; denn die Selbständigkeit ist allen Menschen verliehen und wirkt sich

deshalb bei gemeinschaftlicher Tätigkeit in einem Recht auf Mitbestimmung aus.
Was für den einzelnen die Selbständigkeit ist, bedeutet für die Gliedgemeinschaften des Staates die Selbstverwaltung. Sie ist Ausdruck der Freiheit des Menschen, sich zu einwandfreien Zwecken zusammenzuschließen. Ihr Ausmaß wird bestimmt durch die Treue zum eigenen Wesen, das Maß der Lenkung von oben durch die Absicht der Förderung der arteigenen Tätigkeit der Gliedgemeinschaft. Andererseits ist diese nicht befugt, die Hilfe von oben in Anspruch zu nehmen, so lange sie ihre eigenen Mittel nicht erschöpft hat.
Der Staat ist keine bloße Summe, kein Rahmenverband, sondern oberste Ordnungseinheit zur Koordinierung der Glieder. Er setzt deshalb deren Existenz und Funktion voraus, erschöpft sich aber nicht darin, diese zu verbürgen. Welty machte in dieser Beziehung dem Staate vielleicht größere Zugeständnisse als sein Vorredner, weil er auf den Begriff des „Ganzen als solches" und des „menschlichen Gesamtgutes" vom thomistischen Denken her starken Nachdruck legt. Daraus folgt, daß das Subsidiaritätsprinzip mit dem Gemeinwohlprinzip abgestimmt werden muß. So ergeben sich die folgenden konkreten Staatsaufgaben. Der Staat hat das, was im Interesse des Gesamtwohls notwendig ist, seinen Gliedern aufzuerlegen. Er hat dafür zu sorgen, daß die Teile untereinander in der Ordnung bleiben und zu diesen beiden Zwecken „Gesamtplanungen" vorzunehmen, die allerdings die Eigenart der Glieder nicht aufheben dürfen. In Vollzug dieser Aufgabe kann der Staat sich an der Verwaltung untergeordneter Gemeinschaften beteiligen, soweit die bloße Überwachung und Gesetzgebung nicht genügt.

Die totalitären Staatsideen

Diesen Staatsbegriffen stellte Dr. *Krauß*, Giesdorf bei Bonn, die totalitäre Staatsidee gegenüber. Er ging besonders auf die wissenschaftliche Grundlage dieser Idee ein. Der totale Staat ist überall da gegeben, wo der Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft aufgehoben ist. Seine Entstehung war durch die soziale Krise des 19. Jahrhunderts bedingt. Der Staat wurde durch Bewegungen, die aus dieser Krise und aus ihren politischen Zielen eine Doktrin machten, gewissermaßen überflutet und erobert. Er wurde zum Weltanschauungsstaat, in dem nicht eigentlich der Staat, sondern die Weltanschauung das Totale ist. Die soziale Verkörperung der Weltanschauung ist die totale Partei. Ihre Macht im Staate wirkt sich in einer Verlagerung des Schwergewichts von der Legislative zur Exekutive aus.
Geschichtlich ist der totale Staat im Gefolge des totalen Krieges geworden. Die Dynamik des ersten Weltkrieges ging über den staatlichen Bereich hinweg und setzte sich in Bürgerkrieg und Exekution des Friedensvertrages fort. Was Deutschland angeht, war es durch Versailles gezwungen, in starker Weise Wirtschaftsstaat zu werden, und im Wirtschaftsstaat liegt der Ansatz zum Weltanschauungsstaat. Jedes Land, das in schwere wirtschaftliche Krisen gerät, wird zum Tummelplatz totalitärer Bewegungen. Aus dieser Erkenntnis entsteht die Frage, ob sich Europa jetzt dem Totalitarismus wieder entziehen könne. Sicherlich dann nicht, wenn es nicht auch seinerseits eine Weltanschauung einsetzen kann.
Diese Fragestellung verlangt eine Auseinandersetzung mit dem wissenschaftlichen Fundament der Ideen des totalen Staates im Marxismus und Faschismus, der die folgenden Teile des Referates in recht geistvollen durch ihre Zuspitzung jedoch manchmal leer wirkenden Formulierungen gewidmet waren.

Die Grundrechte

Im Anschluß an diese grundsätzlichen Erwägungen wandte sich die Arbeitsgemeinschaft den konkreten staatsrechtlichen Problemen zu. Eine scharfe Kritik an der Bonner Verfassung übte Privatdozent Dr. *v. d. Heydte*, Aham a. d. Vils, in seinem Vortrag über „Die Grundrechte". Darunter verstehen wir die Auswirkung des christlichen Personbegriffs im Recht. Sinn der Grundrechte ist es, die Voraussetzung dafür zu schaffen, daß der Mensch sich als Person verwirklichen könne. Die modernen Verfassungen enthalten meist eine Anzahl von Grundsätzen, in denen diese Rechte ausgesprochen werden. Diese Grundsätze sind indes nicht immer selbst schon geltendes Recht, sondern oft nur eine Weisung an den Gesetzgeber. Daneben finden sich aber auch wirkliche Rechtssätze, die dem einzelnen einen Anspruch verleihen. Zu diesen gehören die drei primären Grundrechte, die der Mensch als solcher besitzt: das Recht auf Leben, auf körperliche Unversehrtheit und auf Freiheit. Diese Grundrechte vertragen keinerlei Einschränkung, wer sie antastet, hebt sie auf.
Im Hinblick auf diese Grundrechte verdient das Bonner Grundgesetz ernste Kritik. In seinem Artikel 2, Absatz 2 wird gesagt, daß in diese Grundrechte „nur auf Grund eines Gesetzes eingegriffen werden dürfe". Dieser Vorbehalt hebt die Grundrechte auf. Er bezieht sich nämlich nicht auf Krieg und Todesstrafe, sondern enthält eine ganz allgemeine Ermächtigung, durch die z. B. der § 218 StGB abgeschafft, eine Geburtenkontrolle eingerichtet, ja sogar eine neue Euthanasie und Sterilisierungsgesetzgebung eingeleitet werden könnte. Der Mensch wird durch diese Ermächtigung erneut zum Objekt des Staates gemacht. Die Bonner Gesetzgeber sind darüber hinweggeschritten, daß jene Grundrechte von ihnen nicht etwa verliehen werden könnten, sondern daß sie vor dem Staate bereits da waren und nur anerkannt zu werden verlangten.
Die primären Grundrechte sind unverlierbares Eigentum der menschlichen Person. Ihre Nichtachtung durch einen Staat rechtfertigt den Widerstand gegen die Staatsgewalt ebenso wie im Völkerleben den Krieg.
Eine andere Klasse von Grundrechten ergibt sich aus der Zugehörigkeit des Menschen zu den verschiedenen Gemeinschaften. Man nennt sie die sozialen Grundrechte. Dazu zählen zwei der von den Alliierten verkündeten Freiheiten: die Freiheit der Rede und des Glaubens. (Die erste dieser vier Freiheiten, die Freiheit von Furcht, entspricht dem primären Grundrecht der Freiheit, das vierte, die Freiheit von Not, ist ein wirtschaftliches Grundrecht, von dem unten gesprochen wird). Nicht alle sozialen Grundrechte sind gleichwertig. Im Range voran gehen jene, die sich aus der Zugehörigkeit zu den natürlichen, vom Menschen nicht erst geschaffenen Gemeinschaften der Familie, des Volkes und des Glaubens ergeben. Ihnen gegenüber ist der Staat von vornherein zur Anerkennung verpflichtet.
Hierzu gehört das sogenannte Elternrecht. Artikel 6 und 7 des Grundgesetzes enthalten eine formale Anerkennung dieses Rechtes, die jedoch tatsächlich gegenstandslos ist. Auf Grund der Verfassung könnte z. B. durch einfaches Gesetz wiederum eine Staatsjugend geschaffen oder die Schule ohne Religionsunterricht eingeführt werden. Eine

weitere Unterhöhlung bildet das staatliche Aufsichtsrecht über den Religionsunterricht. Die verfassungsmäßige Möglichkeit zur Errichtung von Privatschulen ist kein Ersatz; denn sie kommt nur wohlhabenden Kreisen zugute. In der Debatte über das Elternrecht ist oft nicht genug beachtet worden, daß es sich dabei um etwas weit Grundsätzlicheres handelt als um die Frage, ob Konfessionsschule oder Simultanschule. Das Elternrecht besagt vielmehr, daß die Eltern ganz allgemein das primäre Recht auf die Erziehung ihrer Kinder haben. Es handelt sich also nicht nur um den Schultyp sondern um die Auswahl der Richtlinien für den gesamten Unterricht und um die Auswahl der Lehrpersonen, Dinge, die man bei uns zu Unrecht ohne weiteres dem Staat überläßt. Das Elternrecht ist aber durch die einschränkenden Bestimmungen unserer Gesetzgebung keineswegs wirksam aufgehoben. Die Eltern sind berechtigt, es dem Staat gegenüber mit Widerstand, z. B. durch Schulstreik durchzusetzen.

Als Angehöriger seines Volkes hat der Mensch das Recht auf seine Muttersprache und auf Teilnahme an der Kultur seines Volkes, während ihm als Staatsbürger die politischen Grundrechte zustehen. Sie sind wie die Form des Staates wandelbar. In der Demokratie gilt als wichtigstes dieser Rechte die Gleichheit vor dem Gesetz, daneben stehen die Rechte auf Meinungsfreiheit, Versammlungs- und Vereinsfreiheit, Freiheit der Kunst und der Wissenschaft, schließlich das Recht auf das Postgeheimnis, das Recht auf den Rechtsweg, das Wahl- und das Petitionsrecht.

Man spricht in der Neuzeit auch von wirtschaftlichen Grundrechten, die sich daraus ergeben, daß ein Mensch innerhalb eines bestimmten Wirtschaftsprozesses steht. Ihr Gegenstand ist in erster Linie der Lebensunterhalt. Es ist zwar nicht Aufgabe des Staates, ihn zu sichern, wohl aber, die rechtlichen Möglichkeiten zu schaffen, daß jeder einen Platz im Wirtschaftsgeschehen einnehmen könne.

Während die primären Grundrechte keine Einschränkung vertragen, liegt es im Wesen der übrigen, daß sie beschränkt werden müssen. Ihre Schranke ist das göttliche Sittengesetz einerseits, der durch die Rechte intendierte Sinn andererseits. Im Rahmen dieser Schranken begründen aber auch diese Rechte einen wirksamen Anspruch gegen den Staat.

Zwang und Freiheit

Die von Dr. v. d. Heydte vorgetragenen Thesen bieten einen Gegenstand fruchtbarer Diskussion. Es geht vor allem darum, ob die in einer Verfassung proklamierten Grundrechte als geltendes Recht aufzufassen sind und, sofern das zweifelhaft ist, ob die Gerichte ermächtigt sind, solche Grundsätze bei der Prüfung der Verfassungsmäßigkeit von Gesetzen oder Verwaltungsakten ihrer Entscheidung zu unterstellen. Der bayrische Verfassungsgerichtshof hat eine Spruchpraxis entwickelt, die es mit der Anwendung verfassungsmäßiger Grundsätze sehr ernst nimmt, während andere Gerichte noch sehr stark unter der Wirkung rechtspositivistischer Anschauungen entscheiden. Ein weiteres Feld zur Diskussion bieten die vom Referenten im letzten Teil seines Vortrages erwähnten Einschränkungen der Grundrechte. Wenn man die Praxis der Staaten betrachtet, die sich hierbei von weltanschaulichen Gründen leiten lassen, mag es sich um faschistische oder kommunistische handeln oder auch um katholische Staaten, wie z. B. Spanien, wird man grundsätzlich der Freiheit den Vorzug geben, weil ja in der Freiheit für den einzelnen Menschen der Sinn der demokratischen Staatsidee liegt. Andererseits scheint die steigende Komplikation der sozialen und wirtschaftlichen Probleme einen Zwang zu immer stärkerer Rationalisierung der Subsistenzmittel in sich zu bergen, die nur unter Beschränkung der wirtschaftlichen, ja sogar der persönlichen Freiheiten (Berufswahl, Freizügigkeit) möglich zu sein scheint. Die Diskussion wird noch durch sehr sorgfältige sozialrechtliche und sozialökonomische Studien unterbaut werden müssen, ehe sie zu abschließenden Urteilen führen kann. Gerade in den Debatten der staatsrechtlichen Arbeitsgemeinschaft des Katholikentages zeigte sich, daß sich das Schwergewicht der Politik so stark ins Wirtschaftliche verlagert hat, daß nur von einer sozialen Gesamtkonzeption her, wie es die berufsständische Idee ist, konstruktive Gedanken zur Staatspolitik entwickelt werden können.

Sozialpolitische Forderungen

Darum kam dem Referat von Amtsgerichtsrat Dr. *Willy Glasebock,* Radevormwald, über „Die sozialen Aufgaben des Staates" eine große Bedeutung zu. Der Referent legte seinen Ausführungen die Lehre der Sozialenzykliken zugrunde. Das häufig zitierte „Recht auf Arbeit" ist nicht als direkter Anspruch gegen den Staat zu verstehen. Dem Staate obliegt indes die Pflicht, durch wirtschaftspolitische Maßnahmen die Arbeitslosigkeit auf ein Minimum zu beschränken. Ersatzweise muß er produktive Arbeitslosenfürsorge einrichten, die sich nicht in finanziellen Investitionen zu erschöpfen braucht, sondern auch Maßnahmen wie Umschulung, Verbot des Doppelverdienens, Vorschriften zur Beschäftigung Schwerbeschädigter nahelegt und rechtfertigt. Nur im äußersten Notfall gerechtfertigt ist dagegen die Dienstverpflichtung.

Auf dem Gebiete der Lohnpolitik ist der Staat berechtigt und verpflichtet, so weit in die Vertragsfreiheit einzugreifen, daß der Anspruch der Arbeitnehmer auf den Familienlohn gesichert wird. Das geschieht durch die Schaffung von Rahmenvorschriften für die Tarifverträge, die Verbindlichkeitserklärung von Schiedssprüchen und Tarifverträgen, die gesetzliche Urlaubsregelung, den Kündigungsschutz, lauter zweifellos berechtigte Anordnungen des Staates im Dienst seiner sozialen Verpflichtung.

Zu den wichtigsten Lebensgütern gehört das Heim. Die staatliche Eigenheimbauförderung ist eine der weitsichtigsten politischen Maßnahmen, die in der Gegenwart getroffen werden können. Der Mieterschutz ist nach Ansicht des Referenten noch zu gering oder vielmehr zu wenig sozial.

Zur Sozialversicherung bemerkte Dr. Glasebock, daß in Wirklichkeit die Lasten vom Arbeitnehmer getragen werden; denn der Arbeitgeberanteil geht tatsächlich zu Lasten der Lohnhöhe. Er vertrat ferner die Berechtigung staatlicher Zuschüsse zur Sozialversicherung, in denen ein Beitrag der besser gestellten Gesellschaftsgruppen zum Ausdruck kommt. Glasebock redete auch einem weiteren Ausbau der Krankenversicherung das Wort. Ebenso sei die Altersversicherung unzureichend. Eine wirksame Arbeitslosenversicherung müsse heute als eine ganz vordringliche soziale Aufgabe des Staates angesehen werden.

Die Sozialisierung der Produktionsmittel wird seitens der Kirche davon abhängig gemacht, ob sie durch das Gemeinwohl zwingend geboten ist. Der Referent machte sich die Auffassung v. Nell-Breunings zu eigen, daß die Sozialisierung in den bisher bekannten Beispielen nicht den Zweck erreicht hat, den sie erreichen sollte: die arbeiten-

den Menschen zu Herren ihrer Betriebe zu machen. So bleibe die Sozialisierung lediglich in den Wirtschaftszweigen gerechtfertigt, deren lebensnotwendige Funktion unmittelbar von der Allgemeinheit kontrolliert werden muß, also etwa bei den Verkehrs- und Versorgungsbetrieben.
Fürsorge und Wohlfahrtspflege im engeren Sinne sind nach Auffassung des Referenten eine Pflicht des Staates, ohne daß er ein Monopol darauf besäße. Die Fürsorgepflicht erstreckt sich auf das geistige Wohl der Minderbemittelten. Ihren Kindern sei in gleicher Weise wie den übrigen der Weg zur Hochschule zu ebnen, sofern sie dafür begabt sind.
Zum Lastenausgleich wurde der Standpunkt eingenommen, von dem aus die gesamte Gemeinschaft für die Lasten des Krieges zu haften hat. Es war die Rede vom „Solidaritätsprinzip" und von einer „Schicksalsgemeinschaft auf Gedeih und Verderb". Der Redner schloß mit der Aufforderung, alles daranzusetzen, daß der wiedererstehende deutsche Staat ein Rechts- und Wohlfahrtsstaat werde, in dem auch der einfachste sich wohl und zu Hause fühlt.

Die Autonomie des Kulturbereichs

Die Kulturpolitik wurde in dem Referat von Professor Dr. *Ernst von Hippel*, Bad Godesberg, erörtert. Der moderne Staat beanspruche das Recht zur amtlichen Leitung der Kulturtätigkeit, eingeschränkt durch die Duldung gegenteiliger Meinungen (Freiheit der Wissenschaft). Dieser Anspruch drücke die Tendenz aus, Kultur als ein Mittel für staatlich gewillkürte Zwecke und staatlichen „Nutzen" in Dienst zu nehmen. Durch eine solche Auffassung ist es dahin gekommen, daß man heute eigentlich nicht mehr von einem „Kulturstaat" sprechen kann. Der moderne Staat dient seiner eigenen Macht und negiert objektive Werte.
Dieser Zustand kann nur behoben werden, wenn den Kulturbereichen volle Autonomie zugestanden wird. Die politische Macht, die sich zu Unrecht mit dem Staate identifiziert, muß derart begrenzt werden, daß der quantitative Massenstaat in qualitativen Ordnungen, statt im Zufallsergebnis von Wahlen Gestalt annimmt, da andernfalls die negative Qualität falscher Eliten führend wird, indem sie sich des anarchischen und zersetzten demokratischen Apparates bemächtigt. Die Aufhebung der gesellschaftlichen Autonomie durch den Staat muß zur Aufhebung der individuellen Freiheiten insgesamt führen.

Starker Staat?

Überblickt man Referate und Diskussion der Arbeitsgemeinschaft, kommt man zu dem Eindruck, daß diejenigen Referate, die wie etwa das Referat Glasebock unter dem Eindruck der gegenwärtigen Notlage gehalten wurden, eindeutig für eine Erweiterung der Staatsaufgaben eintreten, während grundsätzlich die Auffassung vorherrschte, daß wir in einer Zeit leben, in der es geboten ist, die größte Vorsicht gegenüber allem walten zu lassen, was dem Staate mehr Macht in die Hand spielt. Wir haben schon oben angedeutet, daß der Schnittpunkt beider Linien im Problem der Grundrechte, bzw. ihrer „Beschränkungen" liegt. Leider fehlte es auch in dieser Arbeitsgemeinschaft an der nötigen Zeit zu einer Debatte, die zu einer konkreten Koordinierung der sehr voneinander abweichenden Gesichtspunkte der einzelnen Referate geführt hätte. Die Forderungen, die als Ergebnis der Arbeit aller Gemeinschaften vom Bochumer Katholikentag den Trägern des politischen Lebens gestellt worden sind, sind ein Abbild dieser Lage. Während wir grundsätzlich für „weniger Staat" plädieren, müssen wir unter dem Zwang der Not im Augenblick besonders auf sozialem Gebiet noch „mehr Staat" fordern.

Bildungsarbeit im Dienste der sozialen Ordnung

Obgleich in der Diskussion der letzten hundert Jahre die soziale Frage auch zuweilen als sittliche Frage und gelegentlich als Bildungsfrage behandelt wurde, ist im allgemeinen die Bedeutung der Sozialpädagogik für die Lösung der sozialen Frage nicht hinlänglich beachtet worden. So darf es als ein dankenswertes Verdienst bezeichnet werden, wenn das Zentralkomitee der deutschen Katholikentage eine Arbeitsgemeinschaft „Bildungsarbeit im Dienste der sozialen Ordnung" für die Behandlung des Themas auf dem Bochumer Katholikentag einsetzte.
Diese Arbeitsgemeinschaft ging von Erwägungen aus: daß wie der Einzelmensch ein Lebewesen mit Leib und Seele ist, so auch das Zusammenleben der Menschen sowohl von materiellen als von geistig-persönlichen Elementen getragen wird; daß daher die Sozialpolitik im Hinblick auf eine Besserung der sozialen Verhältnisse oder eine Neugestaltung der Sozialordnung neben sachlich-wirtschaftlichen Maßnahmen auch personal-menschliche Maßnahmen zu treffen hat, mit wirtschaftspolitischen und im engeren Sinne sozialpolitischen Maßnahmen auch sozialpädagogische Maßnahmen verknüpfen muß; daß die dadurch gestellte Aufgabe nur durch eine christliche Realisierung befriedigend erfüllt werden kann.

Das Urbild der sozialen Ordnung

Dem entsprechend versuchte das einführende Referat des Leiters der Arbeitsgemeinschaft, Privatdozent Dr. *Geck*, Direktor des Katholisch-Sozialen Instituts der Erzdiözese Köln, das gesamte Aufgabengebiet nach der Tiefe und der Breite aufzureißen, um den Erwägungen sowohl Ausgangspunkte als Zielpunkte zu bieten und den inneren Zusammenhang der verschiedenen Aufgaben zu zeigen, die, allerdings nur in einer beschränkten Auswahl, im Zusammenhang mit Einzelreferaten näher behandelt wurden.
Dr. Geck zeigte aus dem Blickfeld der werdenden Sozialtheologie, daß Bildung und Ordnung ihrem tiefsten Wesen nach auf das engste miteinander verknüpft sind, da Bildung wesentlich eine Wiederherstellung des Ebenbildes der Menschen nach dem Urbild Gottes des Dreifaltigen, soziale Ordnung wesentlich die Gestaltung des Zusammenlebens der Menschen nach dem Urbild des Zusammenlebens, nämlich demjenigen der drei göttlichen Personen in der allerheiligsten Dreifaltigkeit des einen Gottes, ist. Mit dem wahrhaft gebildeten Menschen sind daher zugleich die vollkommenen menschlich-persönlichen Glieder des Zusammenlebens und damit das vollkommene Zusammenleben selbst ohne weiteres gegeben. Ein wahrhaft christlich gebildeter Mensch kann nicht unsozial sein, und wer sich unsozial zeigt, beweist damit das Fehlen oder die Schwächen seiner Bildung. Dieser enge Zusammenhang ergibt sich letztlich daraus, daß sowohl beim wahrhaft **gebildeten Einzelmenschen** als bei der vollkommen geformten Sozialordnung die allerheiligste Dreifaltigkeit gleicherweise wirksam wird. Und so läßt sich — scheinbar sehr abstrakt nichtssagend und doch sehr tief —

vom Christlichen her sagen, daß die Bildungsarbeit am besten in den Dienst gestellt ist, wenn sie die Verehrung der allerheiligsten Dreifaltigkeit so sehr fördert bzw. gefördert hat, daß dieselbe in allen einzel- und sozialmenschlichen Verhältnissen wirksam ist. Wahre Bildung muß also Formung aus Gott und Formung auf Gott hin sein. Die soziale Frage wird in der Rückkehr der Menschen zu Gott gelöst, oder sie wird — selbst bei ausgezeichneten materiellen und ideellen Mitteln der Sozialpolitik — bestenfalls oberflächlich beantwortet; die Bildungsaufgabe wird in der persönlichen Formung auf Gott hin erfüllt, oder sie wird bestenfalls durch ein Aushängeschild „Bildung" scheinbar gelöst. Religiöse Arbeit aber bedeutet stets, Irdisches mit Himmlischem, Natürliches mit Übernatürlichem, eben Welt und Gott verbinden; und so wie jede religiöse Aufgabe ihrer ursprünglichen Natur nach allgemein sowohl eine individuell-persönliche als eine gemeinschaftliche oder soziale ist, so auch die besondere zeitliche Aufgabe, die in Anknüpfung an die Zeitverhältnisse als natürliche Umstände und in Ausrichtung auf die zeiteigenen Notwendigkeiten bewältigt werden muß, aber recht nur in christlichem Geiste bewältigt werden kann.

Wenn nun das ideale Ordnungsbild für die menschliche Sozialordnung zu suchen ist in der Lebensordnung der allerheiligsten Dreifaltigkeit, daher deren Lebensgesetze analog Sozialprinzipien für das menschliche Zusammenleben sind, so bedeutet die Verwirklichung der christlichen Sozialprinzipien der Einheit, der Liebe, der Gerechtigkeit, der Solidarität und der Subsidiarität unter den Menschen die wirkungsvollste Bildungsarbeit im Dienste der sozialen Ordnung. Dem Christen ist solche Verwirklichung leichter gemacht durch die Gnadenmittel Jesu Christi, der nicht nur selbst die größte soziale Tat der Weltgeschichte vollbrachte, indem er unheilvoll Getrenntes wieder verband, sondern mit dem Aufruf zur Nachfolge auch alle Hilfsmittel gab, damit die Menschen im liturgischen Leben am Altar und im Alltag Sein Sozialwerk fortführen können, „damit eine Herde und ein Hirt werde" (Joh. 10, 16).

Materielle — insbesondere wirtschaftsmäßige und eigentumsrechtliche — Maßnahmen der Sozialpolitik können wohl die Grundlagen der Sozialordnung günstig beeinflussen, nicht aber eine Sozialordnung selbst bewirken, die wesentlich eine Ordnung des Zusammenlebens im Verhältnis von Mensch zu Mensch ist, eine Ordnung der Beziehungen zwischen den Menschen und des Verhaltens von Mensch zu Mensch.

Die sozialpädagogische Aufgabe

Während eine wirtschaftliche Bildung im Dienste der Sozialordnung sehr wohl die materielle Seite der Sozialordnung ins Auge faßt, versucht die Sozialpädagogik, einerseits die persönliche Bildung der einzelnen mit einem Wissen über die Umstände des Zusammenlebens sowie einer Befähigung und einem Willen zu verbinden, sich in die durch das Zusammenleben der Menschen gegebene Wirklichkeit einzupassen, in sie hineinzuwirken und ihr gliedhaft zu dienen, andererseits das menschliche Zusammenleben für den einzelnen lebenvermittelnd werden zu lassen durch Darbietung kultureller, also sozialer Güter. Die sozialpädagogische Aufgabe besteht deshalb insbesondere in der sozialen Gewissensbildung sowie der Hinführung zu sozialer Gesinnung, sozialer Verantwortlichkeit und sozialer Handlungsbereitschaft durch Persönlichkeitsschulung, Charakterbildung und Wissensvermittlung. Keine der geringsten Zeitaufgaben sozialer Bildungsarbeit ist die Verpersönlichung der zwischenmenschlichen Verhältnisse mit einer Steigerung der Kontakt- und Beziehungsfähigkeit sowie der Beeindruckbarkeit der Menschen, nachdem das Zusammenleben so oberflächlich und deshalb konfliktsgefährlich geworden ist. Eine Primitivaufgabe ist die Erziehung zu anständigem Verhalten.

Nie wird das sozialpädagogische Ziel erreicht, wenn nicht die Familie ihr naturgemäßes Erziehungspotential wieder erhält, die Schule eine weitere Grundlegung der sozialen Bildung besorgt, der Staat und die Kirche die ihnen nach einer organisch-christlichen Erkenntnis obliegenden sozialen Bildugsaufgaben erfüllen, wenn nicht Berufserziehung und Freizeitgestaltung, die Erwachsenenbildung und insbesondere die Arbeiterbildung in den Dienst der sozialen Ordnung gestellt werden, wenn nicht die allgemeine Sozialbildung durch eine wirtschaftliche, eine rechtliche, eine staatsbürgerliche, eine politische — mit einer gewissen internationalen — Erziehung vereint wird. Nur wenn den natürlichen Verhältnissen wie den Gesetzen des göttlichen Seins im Geiste Christi entsprochen wird, ist die Bildungsarbeit recht in den Dienst der sozialen Ordnung gestellt.

Wirtschaftliche Bildung

Eine wichtige Ergänzung des Gesagten brachte zunächst ein Referat von Universitätsprofessor Dr. *Schlieper*, Köln, über „Wirtschaftliche Bildung als Sozialaufgabe". Die entschiedene Betonung der wirtschaftlichen Bildung als einer eigenartigen und wesentlichen Bildung in der Bindungsganzheit gab dem Referat sein Grundgepräge. Nur Lösungsversuche zur sozialen Frage aus einseitiger Sicht können die Bedeutung der wirtschaftlichen Bildung übersehen oder gar leugnen bzw. in einen Gegensatz zur Wirtschaft bringen. Wenn Bildung nicht nur äußerlich als Teilhabe an den Gütern der menschlichen Kultur gesehen wird, sondern auch als eine Einsicht in die Zusammenhänge zwischen den Kulturgütern, auch als Fähigkeit, wertend zu den einzelnen Kulturgütern Stellung zu nehmen, dazu orientiert ist sowohl am natürlichen Sinn aller Erziehung wie am christlichen Menschenbild, dann wird auch die Notwendigkeit zugegeben, daß vor der intentionalen Erziehung die funktionale Erziehung berücksichtigt und damit der Bedeutung des Wirtschaftlichen entsprochen wird, vor allem auch im Hinblick darauf, daß Wirtschaft Gemeinschaftsfunktion neben anderen Funktionen ist. Da die herrschende Wirtschaftsauffassung und die vorliegende Wirtschaftsordnung nicht dem Sein der Menschen und dem Sinn des Lebens entsprechen, darf keine isolierte Wirtschaftsbildung erfolgen, sondern muß statt eines Wirtschaftsfunktionärs der ganzheitlich geformte Mensch unter Einschluß der Wirtschaftssphäre auch seitens des Wirtschaftspädagogen im Auge behalten werden. Erstes Ziel intentionaler Wirtschaftserziehung ist demnach, den Menschen zu helfen, unter Berücksichtigung ihrer personalen Eigenart und der heute herrschenden sozialen Gegebenheiten zur Selbständigkeit des Denkens und Wertens aus christlicher Bezogenheit sowie zum Streben und Handeln nach den Normen des christlichen Sittengesetzes zu kommen. Referat und Aussprache brachten weiterhin zum Ausdruck, daß die Wirtschaftserziehung im Dienste der sozialen Ordnung im einzelnen zu achten hat auf eine solche Ausrüstung mit Wissen und Können, die die Menschen

befähigt und willens macht, erfolgreich für sich und ihre Angehörigen den Lebensunterhalt zu erwerben; auf die Erziehung zur Sparsamkeit, zur rechten Einteilung des verfügbaren Geldes — mit dem Ziele der Ausschaltung von unwirtschaftlichen Käufen und unverhältnismäßigen Ausgaben für Vergnügungen und Zerstreuungen — überhaupt zur Konsumdisziplinierung und zur Pflege der wirtschaftlichen Tugenden.

Hauswirtschaftliche und hausmütterliche Bildung

Ein weiteres Referat von Fräulein *Elisabeth Denis*, Geschäftsführerin des Mädchenschutzverbandes, Freiburg i. B., spezialisierte den bisherigen Gedankengang und leitete zum nächsten Referat über mit Darlegungen über „Hauswirtschaftliche Schulung und hausmütterliche Bildung im Dienste der Sozialordnung". Allein die Tatsache, daß 70% des Volksvermögens für den täglichen Lebensbedarf durch die Hand der Hausfrau gehen, verbunden mit jener, daß die Häuslichkeit weitgehend die Familienverhältnisse bestimmt, beweisen die grundlegende soziale Bedeutung der hauswirtschaftlichen und hausmütterlichen Bildung. Die Grundbegriffe sauberer Wirtschaftlichkeit, die durchdachte Ordnung der Güterbeschaffung, anfangend beim Notwendigen und aufsteigend zum Nützlichen und Angenehmen, muß von der Frau für sie in der hauswirtschaftlichen Bildung unserer Mädchen grundgelegt werden. Wenn aber die Frau „Herz der Familie" sein soll, wie der Heilige Vater sagte, brauchen wir eine hausmütterliche Bildung. Insoweit als die Technisierung des Haushaltes fortschreitet, gilt es, die frei werdende seelische Kraft der Frau auf die Familienpflege hinzulenken (Feierabend, Sonntag, Festtage und Festzeiten, Bereitung der Kinderherzen für die Begegnung mit Gott). Dagegen ist die außerhäusliche Erwerbsarbeit der Familienmutter zu betrachten als „schändlicher Mißbrauch, der, koste es, was es wolle, verschwinden muß (Pius XI.). Damit soll nichts gegen zusätzliche Verdienstmöglichkeiten gesagt sein, die für viele Fälle einfach notwendig sind und deshalb unter Berücksichtigung der Haushaltspflichten der Frau sogar noch zeitgemäß zu entwickeln sind. Eine Bildung, die der Frau beste Befähigung vermittelt für gutes häusliches Wirken in Küche und Kammer, in Kleider- und Wäschepflege, in Säuglings-, Kinder- und Krankenpflege, soweit möglich auch in Gartenbau und Kleintierzucht, in jedem Falle aber in Einkauf und Berechnung, eine Bildung, aus der mütterliche Hingabe für alle Anvertrauten der Familie hervorgeht, muß als notwendig zur Frauenbildung ganz allgemein gepflegt werden. Die Gefahr einer Säkularisierung der gesamten hauswirtschaftlichen und hausmütterlichen Bildung muß gesehen und gebannt werden.

Die Bildungskraft der Familie

Mit diesen Ausführungen war schon übergeleitet zu dem folgenden Hauptreferat des bekannten Volksbildners und Fachreferenten beim Caritasverband in Freiburg, Dr. *Erich Reisch*, über „Die Bildungskraft der Familie im Dienste der sozialen Ordnung", ein Referat von solcher Reichhaltigkeit, daß diese bei weitem nicht auf der Tagung ausgeschöpft wurde und den Wunsch aufkommen ließ, diesen Fragenbereich in einer Fortsetzung der Arbeitsgemeinschaft weiter zu behandeln. Dr. Reisch führte in der Hauptsache aus: In der Familie sind wir wie an der Quelle des körperlich-geistigen so auch des sozialen Lebens. Wer das soziale Urverhältnis in der Familie nicht erfahren durfte, wird schwer zu einem vollkommenen natürlichen Sozialverhalten kommen. Die Familie besitzt ursprüngliche und zugleich andauernde Einwirkung auf die menschliche Gesellschaftsfähigkeit der Menschen. Die Familie ist der beste Garant des Sozialethos, das das Solidarprinzip als unerläßliche Bedingung hat. Die Sozialpädagogik der Familie ist atmosphärische Sozialerziehung, die zum Erfolge kommt weniger durch Belehrung als durch Erfahrungen und Erlebnisse, durch Beispiel und Vorbild, oder gar durch ein einfaches Dasein, wie oft das Dasein des Vaters schon erzieherisch wirkt. Kinder aus Anstalten, auch mit guter Erziehung, bringen nicht gleich günstige Voraussetzungen für den Aufbau einer solidarischen Gesellschaftsordnung mit. So sehr vermittelt die Familie soziale Tugend als Tauglichkeit für gutes Zusammenleben. In dem durch die Familie so geformten Menschen besitzen wir den Menschen von wahrer sozialer Kultur. Wichtig ist sodann, daß die Familien stets die Menschen für die soziale Ordnung von morgen bereiten. Eine gestörte Familienordnung ergibt auf die Dauer eine von Grund auf gestörte Gesamteinstellung zur Umwelt, wie die Psychoanalyse gezeigt hat. Die Regeneration jeder Sozialordnung bedarf der Familie. Daher muß jeder Familie die unersetzliche Aufgabe klar sein, jedem ihrer Mitglieder eine Sozialerziehung zu geben, die sie daran hindert, reine Egoisten zu werden, zugleich aber auch sie widerstandsfähig zu machen gegen die Versklavung durch eine Gesellschaft, die sie hindern möchte, moralische Personen zu sein. Sie muß damit beginnen, ihre Glieder auf das Sorgfältigste in ihrer Familienhaftigkeit zu formen, dann aber begreifen, daß die Erziehungssituation unter einem geschichtlichen Aspekt zu sehen ist, dem der gewandelten und sich wandelnden Sozialordnung: Eine angesichts der Schwierigkeit der Situation mögliche Resignation muß entschieden überwunden werden. Insbesondere ist das Ansehen der Väterlichkeit durch ein hingebendes Mühen um die Verwirklichung des sozialen Vaterbildes neu zu begründen. Ebenso muß der Brüderlichkeit in der Familie eigene Aufmerksamkeit geschenkt werden. Gerade in der Familie ist auch das Erlebnis zu vermitteln, daß alle menschliche Entfaltung auf einer vorgegebenen Ordnung und der Ehrfurcht vor ihr beruht. Die Familie hat in ihren Gliedern alle Kräfte zu entwickeln, die sie in einer Gesellschaft rapider sozialer Veränderungen für dieses Leben kraftvoll, schöpferisch und anpassungsfähig macht und geeignet, darin fortzubestehen und zu wachsen. Die Wirtschaft muß den Bedürfnissen der Familien Rechnung tragen, muß sich selbst dagegen wenden, wenn die Vergnügungsindustrie die Familien beeinträchtigt oder gar zerstören hilft, da sie selbst ein Interesse an der gesunden Familie hat. Anknüpfend an die Brüderlichkeit sollte von den gesunden christlichen Familien marxistisch infizierten Arbeitern der Sinn für familienhaftes Menschentum als der Quelle ihres Glücks geöffnet werden.

In der die Entschließung bereitenden Aussprache wurde insbesondere betont, daß alle sozialpädagogischen Maßnahmen auch in den Dienst der Familienkräftigung gestellt werden müssen, damit die Familien — die heute in ihrer sozialen Erziehungsfähigkeit erschreckend geschwächt sind — wieder fähig werden, die ihnen ureigene Funktion wieder in echter Weise zu erfüllen, daß vor allem auch versucht werden muß, die soziale Bildungskraft der Familie durch gemeinsame Freizeit wirksam zu machen.

Sozialpädagogik in der Schule

Da nach und neben der Familie der Schule eine große Bedeutsamkeit für die Sozialordnung zukommt, behandelte

Fräulein Dr. *Elsbeth Linpinsel,* Dortmund, dieses Thema; sie tat es mit solch ungewöhnlicher soziologischer Sachkenntnis, daß man ihr Referat zum Ausgangspunkt entschiedener soziologischer Behandlung der Schulprobleme gemacht sehen möchte. Die Bedeutung der Schule als Mittel zu sozialer Bildung wurde gesehen einmal, weil sie zeitlich zwischen Familie und Außerfamilienleben liegt, sodann wegen ihres größeren sozialen Radius, schließlich und vor allem weil die Schulklasse selbst ein soziales Gebilde ist, das ungewollt soziale Wirkungen auslöst und bewußt in den Dienst der Sozialerziehung gestellt werden kann. Gerade so ein lebendiger Sozialkörper, wie eine Schulklasse ihn darstellt, muß wegen der Reichhaltigkeit an sozialen Prozessen vorzüglich geeignet erscheinen, zu sozialem Leben zu erziehen. Die Referentin gab eine ins einzelne gehende Analyse und Systematik der Schulklassen — wie sie die moderne pädagogische Soziologie bietet — und zeigte damit die Fülle von Möglichkeiten, die Schule in den Dienst der sozialen Ordnungen zu stellen, indem sie sozusagen unbemerkt zum sozialen Übungsfeld gemacht wird in der Gestaltung des Zusammenlebens, wie es sich vor allem im Verhalten der Schüler zu einander darstellt. Welche Folgen werden sich für das allgemeine Sozialleben ergeben, wenn in der Schule mit Erfolg geführt wird zur Anpassung, zum Ertragen, zum gegenseitigen Helfen, zur Veredlung des Rivalisierens, zur zivilen Tapferkeit, zum guten Nebeneinander, zum ordnungsmäßigen Über- und Untereinander usw. Gerade heute, wo die soziale Vorarbeit in der Familie allzuoft nicht mehr geleistet wird, kommt der sozialen Erziehung und Bildung — zu der auch soziales Wissen gehört — in der Schule und durch die Schule eine große Bedeutung zu. Voraussetzung für gute Erfüllung dieser Aufgabe aber ist eine modernsten Gesichtspunkten entsprechende soziale Ausbildung der Lehrer aller Schularten, nicht zuletzt auch mit Hilfe der pädagogischen Soziologie.

Berufsbildung

Die folgenden Referate kamen wegen der Knappheit der Zeit etwas zu kurz, trotz ihrer Bedeutsamkeit. Dozent Dr. *Abraham,* Ohligs, legte die Bedeutung der Berufsbildung für die Sozialordnung dar, einmal in berufsethischer Hinsicht, sodann in sozialwissenschaftlicher Betrachtung. Er wandte sich gegen die einseitig individualistische und ökonomische Auffassung des Berufes und stellte diesen das christliche Berufsethos und die soziale Funktion des Berufes gegenüber als Dienst an der Gemeinschaft, der sowohl für die Gemeinschaft als für den Berufsausübenden von Gestaltungskraft ist. Da Ehe und Beruf jene beiden sozialen Gebilde darstellen, welche das tägliche Leben des Durchschnittsmenschen am stärksten bestimmen, sind sie auch Hauptansatzpunkte der Sozialethik. Neben der ethischen und soziologischen muß die psychologische Seite des Berufsproblems beachtet werden, die sich mit dem Inhalt des Berufsbewußtseins der Menschen befaßt und damit eine weitere wichtige Grundlage der Berufspädagogik bietet. Berufsbildung muß schon in der Volksschule beginnen, alsdann später im Maße des geistigen Wachsens erweitert und vertieft werden. Zur Berufsbildung gehört Fachlich-Sachliches wie Geistiges, daher Berufsvorbereitung, Berufsausbildung und Berufsfortbildung. Der Beruf, als Berufung Gottes in eine bestimmte Lebenslage und zu einer bestimmten Tätigkeit im Dienste der persönlichen Formung und Vervollkommnung wie im Dienste der menschlichen Gemeinschaft aufgefaßt und erfüllt, läßt das Berufsleben und die Berufstätigen zu wichtigen Elementen in einer gesunden Sozialordnung werden.

Arbeiterbildung

Weiterhin sprach über die Erwachsenenbildung im Dienste der Sozialordnung der Leiter der Duisburger Volkshochschule, *Bernhard Kaes,* und anschließend Arbeitssekretär *A. Susing,* Duisburg, über „Arbeiterbildung im Dienste der Sozialordnung". Direktor Kaes — im letzten Augenblick für einen ausbleibenden Referenten freundlichst eingesprungen, verstand es, sowohl die Idee der christlichen Erwachsenenbildung als die praktischen Notwendigkeiten lebendig nahe zu bringen. Ziel der sozialen Erwachsenenbildung ist die christliche Persönlichkeit, die in den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebenswirklichkeiten einen christlichen Stand hat und in ihnen eine Lebenserfüllung sieht. Wie für sie so gilt auch für die Arbeiterbildung, daß in den mehr schulmäßigen Veranstaltungen die Wissensvermittlung zwar einen wichtigen und nicht gering anzusetzenden Platz einzunehmen hat, weil sie eine Voraussetzung für Verstehen und Handeln ist; jedoch muß als eigentliches Ziel ein tieferes Verständnis für die sozialen Dinge im Zusammenhange sowie die Anregung eines Tatwillens gelten. Hierbei bedarf die Vortragsmethode der Ergänzung durch die Diskussions- und Arbeitsgemeinschaftsmethode mit dem persönlichen Gespräch und der persönlichen Begegnung, weil diese die Persönlichkeit angehen. Eine allgemeine Arbeiterbildung muß wie alle Erwachsenenbildung stets sinnvoll sein, auch wenn sie bestimmte Zwecke verfolgt. Arbeiterbildung ist nötig einmal um des Arbeiters als eines besonderen Berufstypus willen im Hinblick auf eine Arbeiterkultur — wie in der Diskussion noch hervorgehoben wurde — sodann vor allem auch im Hinblick darauf, daß der Arbeiter künftig in steigendem Maße Mitträger der Betriebsverantwortlichkeit sowie des gesamtwirtschaftlichen und öffentlichen Lebens zu werden verspricht. Aus letzterem Grunde muß die allgemeine Arbeiterbildung eine Ergänzung finden in einer Arbeiterführerschulung mit dem Ziele, aus den breiten Reihen der reichlich vorhandenen Arbeiterintelligenz sowohl Arbeiterführer als Volksführer zu gewinnen. In der Aussprache wurde nachdrücklichst auch für Deutschland die Errichtung einer christlichen Arbeiterhochschule verlangt.

Sozialpädagogise Aufgaben des Staates

Zwei abschließende Referate galten den sozialpädagogischen Aufgaben des Staates und der Kirche; über erstere sprach Professor Dr. *Solzbacher* vom Priesterseminar Bensberg, über letztere der Schriftleiter von „Kirche und Welt", Dr. *Antonius Eickhoff,* Münster/W.
Professor Solzbacher legte eingehend dar, daß auch der Staat zu den gottgewollten Erziehungsträgern gehört, daher auch er Erziehungsverantwortung und Erziehungsrechte in sozialpädagogischer Hinsicht hat, ohne aber das erste oder gar das ausschließliche Recht in der Erziehung für die Gemeinschaft zu besitzen. Seine Erziehungsaufgaben sind subsidiär. Der Staat muß insbesondere die Familie und die Kirche, die primäre Sozialaufgaben haben, und alle anderen Sozialgebilde mit Erziehungsfunktion schützen, damit sie ihrer Sozialaufgabe nachkommen können. Er muß die Öffentlichkeit von allen in sozialpädagogischer Hinsicht zersetzenden Einflüssen reinigen und freihalten, überhaupt auf jede Weise das soziale Ver-

antwortungsbewußtsein zu stärken suchen. Das Letztere muß er in allen seinen sozialpolitischen Maßnahmen anstreben; alle seine Gesetze, Verordnungen und Verwaltungsmaßnahmen müssen mit sozialpädagogischer Einstellung getroffen werden, weil ohne sozialpädagogischen Erfolg keine institutionelle oder materielle Besserung der Gesellschaft erwartet werden kann. Er muß die Pflege der Sozialwissenschaften an den Universitäten durch eigene Lehrstühle verstärken und die Verbreitung ihrer Grunderkenntnisse bei den Lehrern aller Schularten besorgen. Angesichts der großen sozialen Rolle der Ingenieure in der Industrie, muß auch diesen eine zur Berufsausbildung gehörende soziale Schulung geboten werden. Indessen, dem Staat steht nicht zu, in der hochschulmäßigen Sozialausbildung ein soziales Leitbild aufzustellen, das für den Christen letztlich nur aus der Offenbarung gewonnen werden kann.

Die soziale Bildungsarbeit der Kirche

Dr. Eickhoff erwähnte aus dem Reichtum der zum Teil hervorragenden und mustergültigen christlich-sozialen Bildungsarbeit u. a. den „Volksverein" als „das soziale Gewissen des deutschen Katholizismus", das Bildungswerk der katholischen Standesvereine — insbesondere des Kolpingswerkes, der Arbeitervereine, des Männerwerks, der katholischen Lehrerschaft —, und kam doch zu der Feststellung, daß die heutige kirchliche soziale Bildungsarbeit weit hinter den Erfordernissen zurückbleibt. Es bedarf grundlegender und umfassender Bildungsarbeit sowohl für die Priesterschaft als für die Laienschaft. Die katholische Soziallehre ist nur sehr mangelhaft bekannt. Selbst der Klerus ist nicht in der Lage, soziale Bildung zu vermitteln. Es fehlt bis heute an einer planmäßigen sozialen Ausbildung für den Priesterberuf. Es darf keine Zeit versäumt werden, hier zeitgemäße Abhilfe zu schaffen. Wenngleich die ewigen Wahrheiten die gleichen bleiben, so steht doch unsere Zeit unter dem besonderen Druck der sozialen Verhältnisse. Soziale Bildung der Laien ist für alle Stände oder Schichten erforderlich; der Arbeiter verfügt zuweilen über mehr soziales Wissen und soziale Tugenden als andere Berufsstände. Gerade der aktive Einsatz der Laien in der Kirche verlangt auch eine soziale Bildung, wie es in Frankreich die „Action Populaire", in England die „Catholic Social Guild", in Amerika die „National Catholic Welfare Conference" und die „American Catholic Sociological Society", in Österreich das „Katholische Sozialwerk" gibt, so muß es auch in Deutschland zu einer Zusammenfassung, einer Koordinierung des Bestehenden und zu einer überdiözesanen sozialpädagogischen Hilfsstelle oder gar zu einer katholischen sozialen Akademie mit Forschungs- und Lehrtätigkeit kommen. Dazu verpflichtet die große katholisch-soziale Tradition. Was in Königswinter für die Kölner Erzdiözese besteht, das müßte im großen für Deutschland geschaffen werden. Eine Zusammenfassung der auf sozialwissenschaftlichem und pädagogischem Gebiet Tätigen würde einem solchen Institut einen großen Aktionsradius geben. Eine der vordringlichen Aufgaben wäre die Bereitstellung von Bildungsmaterialien, Lehrbehelfen der verschiedenen Art und insbesondere einer Zeitschrift für soziale Bildungsarbeit, die allen Stellen irgendwie dienen könnte. Ein Hauptaugenmerk wäre zunächst auch der sozialen Führerschulung zu widmen, diese durch entsprechende Kurse zu pflegen. Wie immer der Lehrplan aussehen würde, Leitgedanke sollte sein, nicht nur die inhaltliche Kenntnis der Sozialenzykliken zu vermitteln, sondern auch die Voraussetzungen ihrer vertieften Kenntnisnahme zu schaffen, im Zusammenhang mit den weltlichen Sozialwissenschaften, sowie unter Herausstellung der sozialen Seinsgesetze als Normen des Seinsollens, abzielend auf die Weckung des christlichen Gewissens und der christlichen Tatbereitschaft.

Im Anschluß an dieses letzte Referat wurden insbesondere als Forderungen herausgearbeitet, daß wie der sozialen Ausbildung so der sozialen Fortbildung der Priester eine eigene Aufmerksamkeit zu schenken sei, daß einzelne Priester zu fachsozialwissenschaftlicher Ausbildung freigestellt werden möchten, daß die Münchener Soziale Woche eine Deutsche Soziale Woche werden müsse, und insbesondere, daß eine deutsche sozialpädagogische Hilfsstelle errichtet werde, welche die Tradition der alten Volksvereinsidee und Volksvereinsarbeit fortsetzt.

Ergebnisse der Aussprache

Den gehaltvollen Referaten der Arbeitsgemeinschaft folgten nicht immer entsprechende Erörterungen. Zuweilen sah es geradezu aus, als ob das Ganze auseinanderbrechen sollte. Während eine Reihe von Teilnehmern mehr das Grundsätzliche herausgearbeitet haben wollten, strebten andere stürmisch auf die Praxis hin, um mit kurzen Rezepten ihre Begeisterung in Aktion umzusetzen, mußten aber bald selbst feststellen, wie sehr es noch an begrifflicher und tatsächlicher Klarheit fehlt. So bedenklich manche Temperamentausbrüche ausschauten, so sehr zeigten sie sich als pulsierendes Leben, das im Wehen der christlichen Liebe endete. So zeigte die Wirklichkeit der Arbeitsgemeinschaft die Notwendigkeit der sozialen Bildungsarbeit recht plastisch.

Manche wertvolle Beiträge und Anregungen kamen in der Aussprache hervor, z. B. brachte Professor Ranft, Fulda, eine Vertiefung der Familienidee, indem er die sozialtheologischen Grundsätze des Eingangsreferats verwandte, um das Wesensbild der Familie zu zeichnen; Rektor Gathen stützte die Klärung der gegenwärtigen Lage der Familie durch wichtiges Material.

Einige Gegenstände traten immer wieder hervor; so die Feststellung der mangelnden Sachkenntnis in katholischen Kreisen hinsichtlich der sozialen Probleme; die Betonung der Notwendigkeit der sozialen Ausbildung und Fortbildung für den Priesterberuf; die Forderung der sozialen Bildung als Wesensbestandteil echter Bildung überhaupt; die Herausstellung der Bedeutung der Freizeitverbringung und der Freizeitgestaltung im Rahmen der sozialpädagogischen Aufgabe. Immer wieder, wenn vom „Volksverein" gesprochen wurde, war es, als ob Trauer um einen lieben Toten einzöge oder als ob ein noch lebendes Glied gespensterhaft den ganzen Toten wieder lebendig machte.

Soziale Arbeit in und mit dem Ausland

Die Arbeitsgemeninschaft XI sollte der „Sozialen Arbeit in und mit dem Ausland" dienen.

Sie führte die meisten ausländischen Gäste des Katholikentages mit solchen deutschen Teilnehmern zusammen, die Auslandserfahrung überhaupt oder auch besondere Erfahrung in der sozialen Arbeit mit dem Blick auf das Ausland besitzen.

In der Einsicht, daß die Katholiken verschiedener Länder über die jeweils in diesen bestehende soziale Lage oft

nicht gründlich und zuverlässig unterrichtet sind, also weder die im Ausland geleistete soziale Arbeit richtig verstehen können noch Anknüpfungspunkte für ein soziales Gespräch über die Grenzen hinweg besitzen, begann die Arbeitsgemeinschaft mit sieben Vorträgen, die unterrichtende Bedeutung hatten: Referaten aus Amerika und England, aus Italien und Frankreich, aus Belgien und Holland, endlich auch aus Deutschland selbst.

Leider können wir diese Berichte im folgenden nur beschränkt wiedergeben, obwohl es wichtig wäre, daß möglichst viele Katholiken die allgemeinen Grundtatsachen, die in den einzelnen Ländern besondere Situation sowie die verschiedenen sozialen Lösungen und Lösungsversuche kennen lernten.

Die Referate wurden von ersten Sachkennern erstattet: Rev. *Higgins,* Assistent Director of National Catholic Welfare Conference in Washington, und von Professor *Fogarthy* in Oxford, von Mons. *Pavan* vom Instituto cattolico di attivita sociale in Rom und Abbé *Mossand,* General-Aumonier in Paris, von dem Nationalleiter im algemeen christelijk Werkersverband in Brüssel und P. Dr. *A. Gerats* MSC, in Heerlen, für Deutschland von Dr. *Deus* in Hattingen.

Dabei zeichneten sich, von Deutschland aus gesehen, drei Gruppen deutlich voneinander ab: Die erste Gruppe besteht aus Amerika und England, die eine verhältnismäßig ruhige, stetige soziale Entwicklung hatten und in denen auch die Gewerkschaften von christlichem Gedankengut befruchtet, im übrigen wirklich neutral und von Katholiken mitgegründet und mitgeführt sind. In diesen Ländern können sich die katholischen Verbände und Bildungseinrichtungen darauf beschränken, die Katholiken zur sozialen Verantwortung zu erziehen und für die soziale Arbeit in den Gewerkschaften und anderswo zu schulen. In Italien und Frankreich stehen die Katholiken dagegen im Kampf nicht nur um den sozialen Fortschritt im Geist der katholischen Soziallehre, sondern zugleich gegen Marxisten und Kommunisten. Namentlich in Frankreich ist dies ein Kampf vorwiegend auch um die Seele des der Kirche entfremdeten Arbeiters. Italien ist dabei, trotz der marxistischen Obstruktion gegen den Regierungskurs und wirtschaftlicher Schwierigkeiten, z. B. einer großen Arbeitslosigkeit, die katholischen Sozialgedanken zu verwirklichen. Am klarsten sind die Verhältnisse in Belgien und namentlich in Holland, wo das Sozialprogramm der Päpste, ohne heftige kämpferische Auseinandersetzungen mit anders Organisierten, in katholischen Organisationsformen erstrebt wird.

Eine eigentliche Aussprache über diese Referate war weder vorgesehen, noch möglich; doch wurden in Diskussionen manche Fragen gestellt und beantwortet.

Von der sozialen Lage in Europa und Amerika lenkte sich der Blick auf die Missionskontinente, Asien und Afrika.

Professor Dr. *Aufhauser,* München, sprach über die soziale Arbeit katholisch-deutscher Glaubensboten in Übersee. Der gerade in Deutschland weilende Missionspater *Braun* SVD berichtete anschaulich über seine und seiner Mitbrüder soziale Arbeit in Indien, und anstelle des durch den Verlust seines Passes in Italien festgehaltenen Generalsekretärs P. *Schwemmer* CMM, der über die soziale Arbeit der Mariannhiller Mission in Südafrika berichten sollte, ergriff das Wort zu Ausführungen über die afrikanischen Verhältnisse, aber auch über die leitenden Gedanken in der ganzen sozialen Arbeit der Missionare Bischof *Rosenthal,* der Referent des afrikanischen Episkopates für Sozialfragen.

Anschließend wurden Einzelfragen behandelt, bei denen sich ergiebige, leider infolge Zeitmangels nicht ausschöpfbare Gesprächsthemen, auch Bereitschaft zur Hilfe vom Ausland her ergaben: die Auswanderung, die P. Dr. *Fröhling* SAC, der Generalsekretär des St. Raphael-Vereins in Hamburg, nicht bloß als gegenwärtigen Notbehelf, sondern auch grundsätzlich herausstellte, das Schicksal der Heimatvertriebenen, über das der Geschäftsführer der Internationalen Kommission für Flüchtlingshilfe in der Caritas Internationalis, Dr. *Püschel,* Freiburg/Br., sprach, endlich die Angelegenheiten der freien deutschen Arbeiter im Ausland, über die der geistliche Betreuer im Deutschen Caritas-Verband, Kaplan *Knetsch,* Wesentliches beisteuerte. Fräulein Dr. *Jürissen* teilte Erfreuliches über die deutsche Pionierarbeit in den katholischen Wohlfahrtsschulen Südamerikas mit.

Schon an den beiden ersten Tagen war mehrfach die europäische Idee angeklungen.

Der letzte Tag der Arbeitsgemeinschaft galt dieser Idee ganz. Der größte Saal der Bergschule konnte die Hörer nicht fassen, die sich auch aus anderen Arbeitsgemeinschaften herandrängten, um dabei zu sein, wenn eine Frage behandelt wurde, die von entscheidender, auch sozial nicht zu überschätzender Bedeutung ist: die Einheit Europas.

Es sprachen über das historische Europa der Herausgeber der Föderalistischen Hefte, *Walter Ferber,* Singen, im Sinne einer Bewahrung seiner Traditionen und dann über das werdende eine Stunde lang frei ohne Manuskript, aus genauer Kenntnis aller Zusammenhänge und hingerissen von einer echten politischen Leidenschaft, der Präsident der Europa-Union und des Exekutivkomitees des Deutschen Rates der Europäischen Bewegung, der Herausgeber der „Frankfurter Hefte", Dr. *Eugen Kogon,* Frankfurt.

Er beschrieb den besonderen historischen Augenblick als einen Augenblick äußerster Bedrohung und zugleich echter Hilfsmöglichkeit und betonte, daß die Einigung Europas jetzt vollzogen werden müsse, wenn es nicht zu spät werden solle. Das heutige Europa ist ein ständig vom Nichts bedrohter Raum ohne Kraft, der eine fortwährende Verlockung für andere ihm wesensfremde Kräfte darstellen muß. Daß sich in diesem Europa, dessen Geist doch sonst so kritisch ist, heute noch Millionen an die zu einer völligen Fiktion gewordene nationalstaatliche Souveränität klammern, ist verderblicher denn je. Um so wichtiger ist es, eine gemeinsame politische Plattform Europas zu bilden, um eine zureichende Minimallösung für seine Einheit zu finden. Dazu ist Straßburg ein Anfang. Kogon betonte, daß sich dort alle maßgeblichen Männer der europäischen Bewegung einig gewesen seien, daß Deutschland so bald wie möglich gleichberechtigt im Europarat vertreten sein müsse.

In dieser Situation dürfen die Katholiken nicht in der Predigtposition stehen bleiben. Sie müssen in täglichen Erfahrungen und Realisierungen versuchen, sich mit den Wirklichkeiten der Zeit auseinanderzusetzen. Die Kirche kann nicht von den konkreten Verhältnissen abstrahieren. Sie kann nicht von den natürlichen Unterlagen ihres Heilswirkens absehen. Es ist deshalb eine Pflicht christlicher Liebe, dafür zu sorgen und zu arbeiten, daß die Kultur, in die jede einzelne Seele hineingebettet ist, dem Heilswirken die natürlichen Anknüpfungspunkte bietet, statt den Heilsweg des gewöhnlichen Menschen aufs Schwerste

zu gefährden. Das ist der tiefste Beweggrund der Christen für ihre kulturelle Arbeit, also auch für ihre Mitwirkung am Werke der europäischen Einigung. Auch die uns aufgegebene Missionierung der Völker außerhalb des alten abendländisch-christlichen Bereiches erfordert die vereinigte Anstrengung der europäischen Christen insgesamt, und das setzt wiederum die Überwindung des nationalstaatlichen Separatismus in Europa voraus. Die westliche Zivilisation ist entscheidend in das Gefüge der nichtwestlichen Zivilisation eingebrochen. Es kommt dabei aber darauf an, ob der Geist des nichtchristlichen oder des christlichen Wesens überwiegt. Kogon schloß mit einem Aufruf an die Minorität, die Elite der Bewußten und Wachen, die immer dann aufgerufen ist, wenn es in der Geschichte um die Entwicklung und die Umgestaltung und die Erneuerung einer Zivilisation geht. Ihre Antwort auf diesen Aufruf kann über das Leben der westlichen Zivilisation entscheiden.

Der Nachmittag, an dem eine lebhafte, vielseitige Aussprache stattfand, zeigte, wie tief die deutschen und alle europäischen Katholiken durchdrungen sind von europäischem Bewußtsein, von der Erkenntnis der weltgeschichtlichen Stunde, von dem Gefühl der Verantwortung für den Frieden und für ein einiges, ein christliches Europa:

„Wir sehen den uns gewiesenen Weg aus der Weltkrise der Zerrissenheit in dem Zusammenschluß der europäischen Staaten zu einem einigen Europa, mit gemeinsamer politischer Verfassung: Parlament, Regierung, Gericht. Damit dienen wir dem Frieden in der ganzen Welt".

Durch diese Worte, mit denen die Entschließung des Deutschen Katholikentages in Bochum nach der Präambel beginnt, stellt sich das katholische Deutschland in den Dienst des einigen Europas.

Am späten Abend versammelten sich die Teilnehmer der Arbeitsgemeinschaft mit den ausländischen Gästen auch aus den übrigen Arbeitsgemeinschaften im festlichen Kongreßsaal des Bergbaumuseums. Dort sprachen der Präsident des Katholikentages, Landtagspräsident Oberbürgermeister *Gockeln,* und der frühere holländische Ministerpräsident, Professor Dr. *Beel,* über das Verhältnis von Katholizismus und Europa, über soziale Arbeit, geleistet unmittelbar in einem bestimmten Land, jedoch letzten Endes für das christliche, das soziale Europa.

4. Die Entschließungen

Arbeitsgemeinschaft I

Heimat, Heimstatt und Arbeit

Im Vorderrund der erschütternden Nachkriegsnot des deutschen Volkes steht die seelische und leibliche Not von 12 Millionen heimatvertriebenen Menschen, die unter Bruch alles göttlichen und natürlichen Rechts aus ihren Wohnsitzen vertrieben und in das vom Kriege schwer getroffene Restdeutschland eingewiesen worden sind. Wir danken unserem Heiligen Vater, daß er von hoher Warte die Forderung in die Welt hinausgerufen hat, „das Geschehene rückgängig zu machen, soweit es sich rückgängig machen läßt" (Brief Pius XII. an die deutschen Bischöfe vom 1. 3. 1948). Wir danken unseren deutschen Bischöfen, daß sie im August 1949 vom Bonifatiusgrab in Fulda in ihrer Bitte an das Ausland festgestellt haben, daß nur die gemeinsame Hilfe der ganzen Welt dieses vielschichtige Problem der Wiederherstellung aller religiösen, kulturellen und landsmannschaftlichen Bindungen, der Verwurzelung in der neuen Umgebung, der Beschaffung von Wohnung, Kleidung, Nahrung und vor allem von Arbeitsstätten, wie auch der Rückgewinnung der angestammten Heimat lösen kann.

Aus den Herzen der 12 Millionen Heimatvertriebener, die durch den Spruch der drei Signatarmächte von Potsdam ihrer Heimstätten, Höfe und Arbeitsplätze beraubt worden sind, bitten auch wir alle Völker der Erde um tatkräftige Hilfe, trotz des Unheils, das durch Deutsche und im Namen des deutschen Volkes in aller Welt angerichtet worden ist. Wir bedauern das Unrecht aus tiefstem Herzen und wollen ehrlich wiedergutmachen. Die größten Leidträger dieser Not: Heimatvertriebene, Ausgebombte und alle Kriegsgeschädigten werden gern die schwere Last auf sich nehmen in der Hoffnung, daß aus diesem Kreuz wieder neues Heil werden kann.

Trotz des Opferwillens derer, die aus gesichertem Lebensstand in ein Elend, tiefer als das ärmste Proletariat gesunken sind, kann das Ganze unseres Volkes nur gesunden, wenn die Lasten in sozialer Gerechtigkeit und in umfassender Verantwortung auf alle Schultern des ganzen Volkes gelegt werden. Zu dieser Tat ruft der Katholikentag alle Katholiken Deutschlands auf!

1. Die Lösung des Flüchtlingsproblems erfordert den *sozialen Neubau* unseres *gesamten* Volkslebens. Daran mitzuarbeiten, ist jeder Katholik im Gewissen verpflichtet, damit dieser Neubau aus christlichem Gedankengut unter Beobachtung der Lehren der Kirche erfolgt.
2. Ein *gerechter Lastenausgleich* bleibt die immer wiederholte Forderung der deutschen Katholiken. Jeder vermeidbare Aufschub dieses Lastenausgleichs ist ein Unrecht. Er muß sowohl die soziale Notlage als auch die tatsächlich erlittenen Schäden in Betracht ziehen. Für seine Durchführung gelten die von der Arbeitsgemeinschaft III gestellten Forderungen nach individuellen Verfahren auf Grund einer ehrlichen Vermögensbilanz Entschädigungsberechtigter und Entschädigungsverpflichteter.
3. Vordringlichste Aufgabe ist die Schaffung von *Wohnung und Siedlung,* als der Grundlage jeder neuen Existenzbildung. Die Arbeitsgemeinschaft IV hat eingehende Vorschläge und Forderungen für den Siedlungsbau erarbeitet, denen wir uns anschließen. Die Wohnungen, die geschaffen werden, sollen Raum geben für eine gesunde christliche Familie und damit neue Heimat bieten. Das wird viele Jahre dauern, daher verlangt die christliche Liebe, bis dahin vom Wohnungsraum, soviel es nur geht, an die Heimatvertriebenen abzugeben.
4. Das riesengroße Heer der arbeitslosen Ostvertriebenen verlangt die *Schaffung neuer Arbeitsstätten* in planvoller Streuung über Stadt und Land.
5. Durch bundesrechtlichen Finanzausgleich unter den Ländern sollten die letzten Schranken beseitigt werden, die einer *angemessenen Verteilung der Heimatvertriebenen* im Wege stehen.
6. Durch Sprengung aller bürokratischen Fesseln sollte die *Zusammenführung der Familien* über Länder- und Zo-

nengrenzen, ja auch mit den noch in der alten Heimat Verbliebenen ermöglicht werden.

7. *Der Diaspora* in den vier Zonen, in der die meisten katholischen Ostvertriebenen untergebracht sind, ist sofort seelische und materielle Hilfe zu bringen. Insbesondere rufen wir, da die Not von Jahr zu Jahr steigt, nach einsatzfreudigen Menschen und ausreichenden Hilfsmitteln, um alles das wirklich werden zu lassen, was schon der Mainzer Katholikentag besonders erbeten hat: Diasporaerziehung von Klerus und Volk, Priesterfreigabe in allen Diözesen, Diasporadienst aller Jugendpriester, Entsendung von Laienhelfern, und Aufbau einer ausreichenden Seelsorge in der Diaspora.
Wir danken den Bischöfen, die bereits begonnen haben, diesen Anregugen zu entsprechen und bitten inständig, diese Hilfe fortzusetzen, zu erweitern und auf alle Diözesen auszudehnen. Die seelsorgliche Gefährdung der Diaspora erfordert missionarische Methoden. Wäre es nicht möglich, die Seelsorge kleinerer Diasporagebiete in die Hände dazu bereiter Orden zu legen und im katholischen Land kleinere Pfarreien zusammenzulegen, kirchliche Ausstattungen und Einkünfte ständig zu belasten, um der Diaspora Priester und Mittel zur Erfüllung ihrer Aufgaben zu geben?

Wir glauben, diese weitgehenden Bitten aussprechen zu dürfen, weil wir dankbar anerkennen, welche große Leistungen bis heute durch unsere deutschen Brüder und nicht zuletzt durch das hilfsbereite Ausland zur Linderung unserer Not vollbracht worden sind. Wir werden dieser Hilfe stets eingedenk bleiben!

Arbeitsgemeinschaft II

Arbeiter und Unternehmer

I. Zur arbeitsrechtlichen Lage im Betrieb

Die Aussprache über die „Arbeitsrechtliche Lage im Betrieb" führte zur Erkenntnis. daß zu unterscheiden sind:

1. das Recht auf Beschäftigung des Arbeitsfähigen gegenüber dem Arbeitgeber im Betriebe,
2. das Recht auf den Arbeitsplatz, was einem erweiterten Kündigungsschutz entspricht,
3. das Recht des Arbeitslosen auf Arbeit gegenüber der Gesamtheit.

Die beiden ersten Rechte werden der positiven Gesetzgebung als notwendig zu sichernde Rechte dringend empfohlen.
Für Arbeiter und Angestellte sind grundsätzlich gleiche Mindestrechte, auch bei Kündigung, Urlaub, Krankheit und Altersversorgung zu schaffen.
Das dritte Recht wird als Zielforderung anerkannt; die Lebenssicherung des Arbeitslosen muß im Rahmen einer zu verbessernden Sozialversicherung angestrebt werden.
Weil das bisherige Wirtschaftsrecht zu einseitig sachenrechtlich ausgeprägt ist, wird seine Änderung und Ergänzung durch ein Betriebsrecht gefordert, das den Menschen in seinen Rechten und Pflichten in den Vordergrund rückt. Das Betriebsrecht kann nur ein Mindest- und Rahmenrecht sein.
Es wird von den katholischen *Politikern* gefordert, daß sie diese Gesetzgebung energisch fördern, von den katholischen *Unternehmern,* daß sie bahnbrechend vorangehen.
Das *Subsidiaritätsprinzip* soll in den Betrieben stärker zur Geltung kommen, damit dadurch auch die zwischenmenschlichen Beziehungen vertieft werden.

II. *Zum Thema „Einkommen aus Arbeit"*

Was die *Einkommensfrage* (Lohnfrage) angeht, so wird der *Tariflohn* als Existenzgrundlage angesehen, darüber hinaus aber wird ein *Individuallohn* als Leistungslohn gefordert. Soweit der Leistungslohn Akkordlohn ist, wird folgende gesetzliche Regelung vorgeschlagen:

1. Die Akkordlohnbemessungsgrundlagen werden gemeinsam von der Unternehmungsleitung und der Vertretung der beteiligten Belegschaft gestellt.
2. Sie sind nur in folgenden Fällen revisionsfähig:
   a) in den ersten 4 Wochen nach ihrer Festsetzung,
   b) wenn im Betrieb wesentliche technische Veränderungen der Produktions- oder Arbeitsbedingungen eingetreten sind,
   c) wenn der Verkaufspreis des Produktes durch die Akkordentlohnung in einem höheren Maße belastet wird, als die Wettbewerbsfähigkeit es erlaubt.
3. Es ist verboten und strafbar, den Akkordsatz lediglich deshalb herabzusetzen, weil wegen erhöhter Leistung der Arbeiter der Lohnertrag gestiegen ist (Akkordschere).

Prinzip ist der Leistungslohn. Das Regulativ für die Untergrenze ist das allgemeinverbindliche Existenzminimum. Das Existenzminimum ist der Familienlohn. Tarifverträge sind berechtigt und notwendig für die allgemeinverbindliche Regelung des Existenzminimums. Unerwünscht ist jede tarifvertragliche Obergrenze.
Den übrigen sozialen Gesichtspunkten kann in Tarifverträgen oder durch die Steuergesetzgebung oder durch Ausgleichskassen (vergl. Schweiz, Holland, Belgien) Rechnung getragen werden. Eine zusätzliche Altersversorgung, die mindestens noch einmal den Betrag der gesetzlichen Sozialversicherung ergibt, wird dringend empfohlen. Es soll geprüft werden, ob betriebliche Mehrverträge über angemessene Eigenkapitalverzinsung hinaus in Fonds mit einem Sonderstatut anzulegen sind (Belegschaftsfonds, Betriebsfonds oder Gemeinschafts-Kapital). Die staatliche Steuergesetzgebung muß den vorgenannten Grundsätzen Rechnung tragen und sie fördern. Es ist untragbar, daß ein Lohneinkommen bis nahezu 50% durch Steuern und Soziallasten abgeschöpft wird.

III. *Zur Frauenarbeit* wird festgestellt:

1. Soweit Frauen Arbeiten verrichten, die sonst den Männern vorbehalten waren, die sie aber ihrem Wesen nach zu verrichten in der Lage sind, ist bei gleicher Leistung gleiche Entlohnung zu gewähren.
2. Der Frau soll jeder Arbeitsplatz reserviert bleiben, den sie ihrem Wesen nach auszufüllen in der Lage ist.
3. Der gesetzliche Frauenschutz, insbesondere das Verbot der Nachtarbeit, ist nicht nur aufrechtzuerhalten, sondern auch noch zu verstärken.
4. Die Frauenarbeit ist weniger ein Problem des Lohnes als vielmehr ein Problem des richtigen Arbeitsplatzes.

IV. *Von der Mitarbeit zur Mitverantwortung und Mitbestimmung*

Bei den Referaten war die Anerkennung des Mitbestimmungsrechtes gemeinsam. Das Unternehmerreferat setzte

sich mit der praktischen Durchführung und praktischen Möglichkeit des Mitbestimmungsrechts auseinander mit dem Ziel, die Durchführung dieses Mitbestimmungsrechts zu ermöglichen.
Das Arbeiterreferat begründete das Mitbestimmungsrecht, forderte die Anerkennung seiner unabdingbaren Notwendigkeit. Beide Referate bemühten sich, dem Mitbestimmungsrecht in der gesellschaftlichen Ordnung den richtigen Platz zuzuweisen.
Nach eingehender und freimütiger Aussprache wurde folgender Beschluß einstimmig gefaßt:

Der Mensch steht im Mittelpunkt jeglicher volkswirtschaftlicher und betriebswirtschaftlicher Betrachtung. Das Mitbestimmungsrecht in sozialen, personalen und wirtschaftlichen Fragen für alle Mitarbeitenden wird anerkannt. Das Mitbestimmungsrecht gehört zu dem natürlichen Recht in gottgewollter Ordnung und ist zu bejahen wie das Recht auf Eigentum.
Zur Weiterbearbeitung aller Fragen, die das Problem „Unternehmer und Arbeiter" betreffen, wird eine ständige Kommission eingesetzt, die aus 10 Unternehmervertretern und 10 Arbeitervertretern besteht, die regelmäßig am Grabe Kettelers in Mainz tagt.
Diese Kommission hat die Aufgabe

1. Die Ergebnisse des Katholikentages auszuwerten und für ihre Wirksamkeit einzutreten;
2. einen Katalog aller schon praktisch durchgeführten Maßnahmen zur Verbesserung des sozialen und wirtschaftlichen Lebens aufzustellen, laufend zu ergänzen und zu verbreiten;
3. Leitsätze zur Frage „Unternehmer und Arbeiter" aufzustellen;
4. die Arbeiten der Arbeitsgemeinschaft „Unternehmer und Arbeiter" für die nächsten Katholikentage vorzubereiten.

Die Feststellung ist noch von Bedeutung: daß bei der Verarmung Deutschlands die Notwendigkeit besteht, auf absehbare Zeit vorwiegend mit fremdem Kapital zu arbeiten, so daß die Interessen der Unternehmer und Arbeiter in besonderer Weise zusammenrücken.

Arbeitsgemeinschaft III

Neuordnung des Eigentums

Als katholische Christen bekennen wir uns zu einer Gesellschafs- und Wirtschaftsordnung, die das Privateigentum grundsätzlich bejaht und jedem das Recht und die Möglichkeit bietet, Privateigentum zu erwerben. Die gegenwärtige Eigentumsverteilung widerspricht der sozialen Gerechtigkeit und gefährdet die Einrichtung des Privateigentums überhaupt. Deshalb fordern wir die Neuordnung des Eigentums.

1. *Heimatvertriebene, Kriegsgeschädigte und Währungsgeschädigte* haben Anspruch auf bevorzugten, sozialgerechten Lastenausgleich im individuellen Verfahren und nach Aufstellung einer ehrlichen Vermögensbilanz der Entschädigungsberechtigten und der Entschädigungsverpflichteten.

2. *Nurlohnarbeiter und Eigentum*

   Das Mißverständnis in der heutigen Verteilung des Sozialproduktes muß dadurch beseitigt werden, daß auch den Nurlohnarbeitern die Eigentumsbildung ermöglicht wird. Der erste Weg zur Eigentumsbildung ist der gerechte Lohn, der zugleich Leistungslohn und Soziallohn sein muß. Zu diesem Zweck müssen auch die Gewinne der Unternehmungen gerechterweise zwischen Arbeitnehmern, Unternehmern und Kapitalgebern verteilt werden. Diese Ziele können nur erreicht werden, wenn die Struktur der Gesellschaft und der Wirtschaft geändert wird: Alle in der Wirtschaft Tätigen müssen in ein neues leistungsgemeinschaftliches Verhältnis echter Partnerschaft gebracht werden, so daß auch beim Arbeiter die Eigeninitiative und die persönlichen Fähigkeiten sich frei entfalten können. Das Streben nach Mitverantwortung und Mitbestimmung ist also ein echtes Anliegen der Arbeitnehmer und muß als angemessenes und verpflichtendes Ziel anerkannt und verwirklicht werden.

3. *Schaffung von kleinerem und mittlerem Eigentum*

   Es sind wirksame Maßnahmen zu ergreifen, um die Schaffung kleineren und mittleren Eigentums auch den Besitzlosen zu ermöglichen. Das bestehende kleinere und mittlere Eigentum ist zu schützen. Darüber hinaus sind Wege zu suchen zur Auflockerung des übergroßen Eigentums. Das Gesellschafts- und Handelsrecht ist dementsprechend auszugestalten.

4. *Bäuerliches Eigentum*

   Es ist eine der wichtigsten Forderungen der Stunde, dem vom Materialismus und Kollektivismus bedrohten Bauerntum die christlich-bäuerliche Lebensordnung zu retten. Nur so wird ein freier, unabhängiger und in gesundem Familienbetrieb lebender Bauernstand unserem Volk erhalten bleiben.
   Dem Großgrundbesitz, dessen unterschiedslose Diffamierung wir als unsachlich zurückweisen, obliegt die schwere Pflicht, für die bäuerliche Siedlung und für die möglichst ausgedehnte Beschaffung von Eigenheimen und Wirtschaftsheimstätten sowie für die Kleinsiedlung und Nebenerwerbssiedlung nach den Grundsätzen sozialer Gerechtigkeit sich zur Verfügung zu stellen. Dasselbe gilt vom industriellen, staatlichen, kommunalen und kirchlichen Grundbesitz.

5. *Staat und Eigentum*

   Es ist Aufgabe des Staates, die Neubildung von Privateigentum zu fördern und das bestehende kleinere und mittlere Eigentum zu schützen. Der Staat muß jene Aufgaben abgeben, die nicht zu seinem eigentlichen Bereich gehören. Die heutige Steuergesetzgebung ist gemeinwohlwidrig, weil sie die Neubildung und Erhaltung des Eigentums verhindert.
   Die Sozialisierung der Produktionsmittel lehnen wir grundsätzlich ab. Übergroße, das Gemeinwohl gefährdende wirtschaftliche Macht, die sich in den Händen Einzelner befindet, muß entweder aufgelöst oder, wenn das nicht möglich ist, eigenständigen, und zwar gemischtwirtschaftlichen oder berufsständischen Körperschaften übertragen werden.

Arbeitsgemeinschaft IV

Siedlung und Bodenreform

Um die Kräfte der Familie und des Eigentums für die Existenzsicherung des einzelnen und den Aufbau unseres

Volkes nutzbar zu machen, ist in stärkstem Umfange *Siedlung* zu fördern. „Von allen Gütern, die in Privateigentum stehen können, ist keines naturgemäßer, als der Boden, das Stück Land, auf dem die Familie wohnt und von dessen Früchten sie ganz oder wenigstens zum Teile lebt". (Pius XII. Rundfunkansprache „La Solennità" vom 1. 6. 41). Die Kleinsiedlung ist die Daseinsform, die auch dem heutigen in eine arbeitsteilige Großwirtschaft eingespannten unselbständigen Arbeiter einen eigenen Bereich von Selbstverantwortung gibt, ihn in Krisenzeiten sichert und es möglich macht, die Arbeitskraft von Frauen mit Kindern, die des Ernährers beraubt sind, von alten Leuten, Beschädigten und Heranwachsenden, die keinen vollen Arbeitsplatz ausfüllen können oder für die kein Arbeitsplatz vorhanden ist, für die Daseinsfristung zu nutzen, statt sie allein auf Renten und Fürsorge zu stellen.

I. *Die Bodenfrage*

Die Bodenfrage kann trotz der Bevölkerungsverdichtung im Westen Deutschlands mindestens zu einem erheblichen Teile gelöst werden, wenn alle Beteiligten einmütig zusammenwirken. Wir appellieren an das christliche Gewissen und die Nächstenliebe der Besitzenden, sich den für die Siedlung notwendigen Boden nicht durch Enteignungsgesetze, gegen deren Tendenz und Durchführung Einwände erhoben werden können, widerwillig abringen zu lassen, sondern gemeinsam mit den Siedlern das Siedlungswerk zu tragen. Wir fordern und werden alle verfügbaren Kräfte dafür einsetzen, daß solche von unten her und freiwillig übernommenen Werke nicht durch bürokratische Hemmungen unmöglich gemacht werden. Wir erwarten aber auch von den Ländern und Kommunen, daß sie ihren Grundbesitz in den Dienst dieser für das Gemeinwohl so entscheidenden Aufgabe stelllen. Diese Bereitwilligkeit sollte um so eher vorausgesetzt werden, als das Gemeinwohl die ausschließliche Rechtfertigung ihres Eigentums darstellt. Die Kirche darf und wird sich gemäß vielen fruchtbaren Beispielen von diesem Werk nicht ausschließen.

II. *Zur Frage der Finanzierung von Siedlung und Wohnungsbau*

Der Katholikentag weist die Öffentlichkeit auf die Tatsachen hin, daß in der Lenkung vorhandener Kapitalmittel Worte und Taten sich nicht entsprechen. Dies gilt sowohl von dem Anteil, den man dem Wohnungsbau im ganzen zugesteht gegenüber dem Investitionsbedarf von Industrie und Verkehr auf dem freien Kapitalmarkt, wie insbesondere von dem Anteil, den man der Kleinsiedlung zukommen läßt. Wir erwarten, daß für die Siedlung in den öffentlichen Haushalten entsprechend dem Gewicht ihrer sozialen Bedeutung ausreichende Mittel bereitgestellt und auf besonderen, nicht auch für andere Zwecke zu verwendenden Titeln ausgewiesen werden. Ein Verzicht auf Verzinsung der aus Steuern entnommenen Baugelder zugunsten einer verstärkten Tilgung würde den Bau von Heimstätten wesentlich fördern.

III. *Die Rolle des Staats und der Gemeinden*

Wir erwarten weiter, daß die aus nachbarschaftlicher Verbundenheit herauswachsende Initiative nicht durch monopolistische Gestaltung der Trägerschaft gehemmt wird, daß vor allem die staatlich geförderten Trägergesellschaften sich in den Dienst jedes, auch des bescheidensten Siedlungswerkes stellen, zu dem sie gerufen werden. Städtische Bodenvorratswirtschaft und für heutige Zeit unvertretbare Aufwendigkeit der Aufschließung läßt vieles ungetan, was möglich und notwendig wäre.

IV. *Verantwortung des christlichen Volkes, vor allem des landwirtschaftlichen Berufsstandes*

Unser eingesessenes christliches Volk muß sich der tiefen Verantwortung bewußt sein, die es unseren aus dem Osten vertriebenen Brüdern gegenüber trägt. Im Rahmen der Siedlung kommt es ihnen gegenüber nicht nur darauf an, sie in das große Werk der Kleinsiedlung einzubeziehen, sondern es gilt darüber hinaus, auch ihnen durch Bereitstellung von landwirtschaftlichem Boden wieder eine gesunde Existenzgrundlage zu geben. Dies ist in erster Linie eine Aufgabe des landwirtschaftlichen Berufsstandes und eine soziale Pflicht, die alle Bauern anruft. Schon das Flüchtlingssiedlungsgesetz ist ein Anruf an die freiwillige Hilfsbereitschaft aller landwirtschaftlichen Grundbesitzer. Es gilt, die darin aufgezeigten Wege zu einem Höchstmaß an neuen selbständigen Existenzen zu schaffen. Katholische Bauern sollten die ersten sein, die mit der Tat vorangehen.

V. *Selbsthilfe und Nachbarschaftshilfe*

Das Siedlungswerk soll die Grundlagen unseres sozialen Lebens festigen, indem es hunderttausenden Familien eine neue Heimstätte gibt. Das Gelingen des Werkes setzt voraus, daß alle, die diese Daseinsform erstreben, zunächst selbst Hand anlegen, durch Sparen und vor allem durch Selbsthilfe. Die Erfahrung beweist, daß bei kluger Organisation bis zu einem Viertel der Baukosten durch Selbsthilfe aufgebracht werden kann. Das Werk muß gefördert werden durch die Besitzenden, die sich in die erste Reihe der Siedlungsarbeit stellen müssen. Wir fordern, daß der Staat hilft, aber wir verlassen uns nicht auf den Staat. Der Bochumer Katholikentag hat ein Stundenlohnopfer von allen Teilnehmern organisiert, um daraus eine Siedlung in Bochum als bleibendes Symbol zu erstellen. Dieses Stundenlohnopfer sollte allenthalben im Lande Brauch werden und beweisen, daß wir Christen der Tat sind, bereit zu opfern, um dem Zusammenleben der Menschen die rechte Ordnung zu geben.

Arbeitsgemeinschaft V

Frauenarbeit

Das Urbild des menschlichen Gemeinschaftslebens ist die Familie. Das Erwerbsleben muß so geordnet werden, daß es die familienhaften Kräfte der Frau nicht beeinträchtigt und die Familie selbst nicht schädigt.

Nach christlicher Auffassung hat aber die Frau in allen Bereichen des Lebens ihren eigenen Beitrag zu leisten. Heute ist sie in das Erwerbsleben einbezogen, dessen Formen jedoch vom Manne geprägt sind. Sie leidet also nicht nur unter der allgemeinen gesellschaftlichen Unordnung, sondern ist auch noch in besonderer Weise bedroht. Das gilt vor allem für die industrielle Frauenarbeit. Weder ihre Planung noch die herrschenden Arbeitsbedingungen entsprechen der Frau.

Wir stellen an alle, die Einfluß auf das Arbeitsleben ausüben, an Gesetzgeber, Arbeitsverwaltung, Unternehmer, Techniker und Arbeitervertreter die folgenden vordringlichen Forderungen:

1. Maßgebliche Beteiligung der Frau an der Gestaltung des Arbeitsprozesses, der Ausarbeitung und Durchführung der Arbeitsbedingungen.
2. Eine solche Besetzung führender Stellen in Betrieb und Verwaltung mit Frauen auch aus dem Arbeitsverhältnis, wie es ihrem tatsächlichen Anteil am Arbeitsleben entspricht.
3. Der Berufsausbildung der Frau ist die gleiche Sorgfalt zuzuwenden wie der des Mannes, und es sind ihr die entsprechenden Aufstiegsmöglichkeiten zu geben. Dadurch würden Berufsbewußtsein, Berufsfreude und Leistungsfähigkeit erhöht. Wir fordern eine Bevorzugung der Lehrlingsausbildung vor dem System des Anlernens.

Besonders augenfällige einzelne Mißstände des Arbeitslebens, deren schnelle Behebung wir fordern, sind die folgenden:

1. Die Benachteiligung der älteren erwerbstätigen Frauen muß beseitigt werden.
2. Die Lebensmöglichkeit alleinstehender Frauen mit Kindern darf nicht an die Notwendigkeit einer zum Lebensunterhalt nötigen Arbeitsleistung gebunden sein. Für Kriegerwitwen gilt das in besonderem Maße.
3. Die vorgesehene Aufhebung des Kündigungsschutzes für werdende Mütter ist unter keinen Gesichtspunkten zu verantworten. Der bisherige Paragraph 7 des Mutterschutzgesetzes muß wieder Geltung erlangen, § 6 beibehalten werden.
4. Dringend notwendig sind Wohnheime für alleinstehende erwerbstätige Frauen. Sie müssen wirkliche Heimstatt bieten und ihre Leitung muß mit den Grundsätzen rechter Menschenführug vertraut sein.
5. Die Gewerbeaufsicht muß ausgebaut werden, ihr müssen so ausreichende Mittel zur Verfügung gestellt werden, daß sie ihre Aufgabe, für die Einhaltung der bestehenden Bestimmungen zu sorgen, auch wirksam erfüllen kann.

Wir sind der Auffassung, daß der Einwand der Unrentabilität der Betriebe gegen diese Forderungen berechtigterweise nicht erhoben werden kann und lehnen den Wiederaufbau der Betriebe durch Ausnutzung der weiblichen Arbeitskraft ab. Es handelt sich nämlich hier um die Verwirklichung eines vollmenschlichen Daseins nach der Schöpfungsordnung Gottes, die vor und über allen innerwirtschaftlichen Gesetzen steht.

Die Kirche sieht die Frau in ihren neuen Lebensbedingungen und in ihrer ewigen Würde. Das hat der Hl. Vater wiederholt ausgesprochen. Die Aufgabe besteht darin, beiden Wirklichkeiten in erhöhtem Maße gerecht zu werden.

Arbeitsgemeinschaft VI

Sozialer Jugendschutz

Vom Schicksal unserer Jugend hängt das Leben unseres Volkes und des Staates mehr ab, als von Friedenskonferenzen und Verträgen. Ihre Gesundheit an Leib und Seele, ihre sittliche Festigung und Glaubensstärke bildet die lebendige Grundlage der deutschen Zukunft. Die Schaffung gesunder Entwicklungsbedingungen für diese Jugend durch ausreichenden Schutz auf allen Gebieten ihres Wachstums ist daher erste Sorge und Pflicht.

Es ist Aufgabe des Jugendschutzes, dafür zu sorgen, daß die Arbeit der eigentlichen Erziehungsträger nicht durch erziehungsschädliche Einflüsse von außen beeinträchtigt oder vereitelt wird. Er muß also normalerweise da wirksam werden, wo deren Kraft, insbesondere die Kraft der Familie nicht hinreicht:

nämlich im *Wirtschaftsleben,* in das der weitaus größte Teil unserer Jugend sofort nach der Schulentlassung eintritt,

und im *Raum des öffentlichen Lebens,* dessen Atmosphäre so sauber sein muß, daß die Jugend sich in ihm ohne ein Übermaß von Gefährdung bewegen kann.

Deshalb zielen unsere Forderungen vor allem auf die Gestaltung dieses Jugendschutzes im Raum der Arbeit und im Raum des öffentlichen Lebens.

Alle modernen Völker brauchen normalerweise einen solchen Jugendschutz. Bei uns in Deutschland aber hat er heute noch eine besondere Verpflichtung, denn bei uns ist die Familie infolge der schweren Schicksale unseres Volks weithin schwach geworden und bedarf darum der Stütze und der Hilfe, um ihre Erziehungsaufgabe erfüllen zu können. Der heute nötige Jugendschutz muß also die Familie sehen und ihre Kraft und ihr Verantwortungsbewußtsein stärken.

I. *Forderungen an den Staat*

1. *Die Schaffung eines einheitlichen Arbeitsschutzgesetzes* für das Bundesgebiet, das die Entwicklung der Gesamtpersönlichkeit des Jugendlichen und die Forderungen des Elternrechtes genügend berücksichtigt.

   Das Gesetz muß von der Tatsache ausgehen, daß fast $^3/_4$ unserer Jugendlichen im Erwerbsleben stehen. Sie haben den gleichen Anspruch auf Entfaltung ihrer Persönlichkeit durch ausreichende Bildung wie dasjenige Viertel ihrer Altersgenossen, das den bisher privilegierten Bildungsweg als Vorzug genießt.
   Wir fordern insbesondere:

   a) Der Arbeitgeber ist dafür verantwortlich zu machen, daß fachlich und charakterlich einwandfreie Personen mit der Ausbildung und Anleitung Jugendlicher betraut werden. Dies ist besonders bei der Neuzulassung von Betrieben zu beachten.

   b) Die Akkordarbeit für Jugendliche unter 18 Jahren muß verboten werden. Tarifvertragliche Ausnahmen sind zulässig.

   c) Die Arbeits- und Urlaubszeit muß unter dem Gesichtspunkt der gesunden Entwicklung der Jugendlichen und unter gerechter Abwägung der wirtschaftlichen Interessen geregelt werden.

   d) Kontrollmöglichkeiten über die Durchführung der Gesetze sind so einzubauen, daß die Umgehung der gesetzlichen und tariflichen Bestimmungen durch Abmachung „unter der Hand" unter Strafe gestellt wird.

2. *Ausbau der Berufsschule* zu einer echten Bildungsschule im Sinne einer Vertiefung und Vervollständigung der Entwicklung der Gesamtpersönlichkeit des Jugendlichen.

   Dafür halten wir notwendig:

   a) Lebendige Zusammenarbeit der Berufsschule mit den Eltern.

   b) Mitwirkung der Berufsschule an der Ergänzungsausbildung für Jugendliche mit ungenügenden und zu

engen Ausbildungsmöglichkeiten (jugendlichen Hilfsarbeitern und Angelernten, hauswirtschaftliche Ausbildung bei Mädchen).

c) Mithilfe der Berufsschule bei der Förderung von Bildungsmöglichkeiten für die arbeitslose Jugend zur Ausnutzung der Zeit der Arbeitslosigkeit im weitesten Sinne.

3. *Verstärkter Jugendschutz,* besonders für die Jugend ohne Familie oder für die von ihrer Familie getrennte Jugend und für die der Arbeitslosigkeit ausgesetzte Jugend durch:
   a) Förderung von Heimen für ortsfremde Jugend, soweit ihre Trennung von der Familie unvermeidlich ist.
   b) Wirksame und gründliche Sorge für ziellos wandernde Jugend.
   c) Hilfe und Förderung bei Schaffung von Heimen im Sinne einer „offenen Tür" für die schulentlassene Jugend.
   d) Förderung von Werken und anderen Einrichtungen für die allgemeine und Berufsausbildung der arbeitslosen Jugend.

4. *Anerkennung der Eigenrechte von Familie und Kirche,* Förderung und Anregung der helfenden Bemühungen freier gesellschaftlicher Kräfte.

5. Schnellste Verabschiedung des (im Entwurf vorliegenden) Gesetzes zur *Bekämpfung von Schmutz und Schund.*

6. Ergänzung und tatsächliche Anwendung der geltenden *Jugendschutzbestimmungen.*

7. *Förderung der Familie* als Grundlage staatlichen und volklichen Lebens und seiner Zukunft. Arbeit an der Überwindung und Verhinderung aller familienschwächenden und -zerstörenden Einflüsse, insbesondere:
   a) Überwindung der Wohnungs- und Raumnot, Förderung einer gesunden Siedlungspolitik.
   b) sozialpolitische Maßnahmen zur Förderung von tüchtigen Familien (Steuer- und Lohnpolitik, Familienlastenausgleich).

II. *Forderungen an die Wirtschaft*

Ein großzügiger Jugendschutz sichert der Wirtschaft den fachlichen, charakterlich und geistig tüchtigen Nachwuchs, den sie und unser Volk zum Wiederaufbau braucht. Wir fordern die Wirtschaft also auf, folgende Aufgaben als dringlich anzusehen:

1. *Vermehrung und Ausbau der Ausbildungsmöglichkeiten,* um den Mangel an Lehrstellen zu beseitigen. Dabei sind besonders Heimatvertriebene zu berücksichtigen.

2. *Sorge für gute Ausbildung und Erziehung* der beschäftigten Jugendlichen (Lehrlinge, jugendliche Hilfsarbeiter), Sorge für fachlich und charakterlich einwandfreie Ausbildungsleiter.

3. Die Forderung der Arbeitsgemeinschaft V, daß der *weiblichen Berufsausbildung* die gleiche Sorgfalt wie der des Mannes zu widmen und daß die Lehrlingsausbildung vor dem System des Anlernens zu bevorzugen ist, machen auch wir uns zu eigen.

4. *Schaffung einer erzieherisch guten und sauberen Atmosphäre* im Betrieb, auch während der Arbeitspausen.

5. *Regelmäßige Fühlungnahme mit den Erziehungsberechtigten,* Anerkennung elterlicher Forderungen.

6. *Förderung eines allgemeinen Verantwortungsbewußtseins* der älteren Arbeiter für die Erziehung des Nachwuchses.

7. *Strenge Durchführung der Bestimmungen des Jugendarbeitsschutzgesetzes,* auch wenn dies für die Unternehmer der Mittel-, Klein- und Handwerksbetriebe Unbequemlichkeiten nach sich ziehen sollte. Besonders zu beachten ist die Einhaltung der vorgeschriebenen Arbeitszeit und der Ruhepausen.

8. *Schutz weiblicher jugendlicher Arbeitnehmer* vor Arbeitsmethoden, die ihrer fraulichen Würde widersprechen. Wir unterstreichen auch hier die Forderung der Arbeitsgemeinschaft V, daß bei der Planung und Gestaltung der Arbeitsbedingungen Frauen maßgeblich und in führender Stellung zu beteiligen sind.

9. *Förderung aller jugendpflegerisch wertvollen Einrichtungen und Maßnahmen,* insbesondere der Errichtung von Lehrlingsheimen.

10. *Förderung aller Maßnahmen zum Schutze der ortsfremden arbeitenden Jugend,* vor allem bei der Schaffung menschenwürdiger Unterbringung. Zusammenarbeit mit den christlichen Organisationen und mit den Einrichtungen der christlichen Selbsthilfe bei der Schaffung erzieherisch einwandfreier Heime für ziellos wandernde Jugendliche.

11. *Schaffung einer wirksamen Selbstkontrolle* von Industrie, Handel und Gewerbe zur Verhinderung unsittlicher Produktion und ihres Vertriebes, sowie Unterstützung von Maßnahmen zur Verhinderung der erziehungsschädigenden Auswirkungen einer unverantwortlichen Vergnügungsindustrie.

12. *Überprüfung der vorhandenen Volksbüchereien* auf ihren kulturellen und sittlichen Wert und rücksichtslose Ausmerzung von Schund- und Schmutzliteratur.

13. Die *Wahl von Jugendsprechern* zuzulassen und den Jugendlichen im Betriebsrat und gegenüber der Betriebsleitung die Möglichkeit zur eigenen Wahrnehmung ihrer Interessen zu geben.

III. *Forderungen an die Kirche, Seelsorge, Orden, das katholische Volk und seine Organisationen.*

1. *Stärkerer Ausbau der Familienseelsorge.* Das Bewußtmachen des sakramentalen Charakters der Ehe und die Erkenntnis ihres Leitbildes in der untrennbaren Einheit von Leib und Seele, von Natur und Übernatur ist Voraussetzung für die Wirksamkeit aller anderen Bemühungen, die Kraft der Familie wiederherzustellen. Auch Volksmissionen müssen den Eltern und Erziehern durch ausführliche Erziehungsvorträge Hilfe zu zeitgemäßer katholischer Erziehung bieten. Der bisher vielfach übliche einmalige Standesvortrag für Verheiratete, der eine Reihe wichtigster Fragen zusammenfaßt, kann der Erziehungsnot der heutigen Zeit nicht genügen.

2. *Gründliche Vorbereitung der jungen Menschen für Ehe und Familie* im natürlichen und übernatürlichen Bereich.

3. *Stärkung der Erziehungskraft und des Verantwortungsbewußtseins der Eltern* — vor allem auch durch Bildung von Elternausschüssen, aus denen in erster Linie jeweils die Vertreter für Schulausschüsse, Jugendausschüsse, für Industrie und Gewerbe zu entsenden wären.

4. *Neubelebung des Sinnes und der Verantwortung der Tauf- und Firmpatenschaft.*

5. Zur Erteilung *des Religionsunterrichtes an den Berufsschulen* sollen die fähigsten Katecheten aus dem Priester- und Laienstand herangezogen werden. Im Bedarfsfall sollen diese Kräfte durch geeignete Maßnahmen vom Religionsunterricht an der Volksschule entlastet werden.
6. *Verstärkte Seelsorgetätigkeit* in den Arbeiter- und Flüchtlingslagern und in den Elendsquartieren.
7. Wir müssen erwarten, daß das *in kirchlichen Anstalten und Betrieben* vielfach noch vorhandene Verbundenheitsgefühl der Leiter mit ihren jugendlichen Arbeitern oder Angestellten nicht einer Außerachtlassung der geltenden Bestimmungen des Jugendschutzes Vorschub leistet und daß insbesondere die berechtigten Ansprüche der Jugend im heiratsfähigen Alter nicht übersehen werden.
8. Alle katholischen Meister, Unternehmer und Betriebsleiter bitten wir eindringlichst zu bedenken, daß es für die aus dem Lehr- oder Anlernverhältnis kommende Jugend, d. h. für die 17—25-Jährigen, von lebensentscheidender Bedeutung sein kann, daß sie in diesen Jahren geeignete Arbeit behalten oder finden. Länger dauernde *Arbeitslosigkeit* kann die Jugend dieser Jahrgänge für Zeit und Ewigkeit zugrunde richten. Besondere Berücksichtigung verdient in dieser Beziehung die Flüchtlingsjugend.
9. *Weckung der Verantwortung der älteren Generation* für die Jugend, Weckung echter Nächstenliebe, Pflege der Verantwortung füreinander in Verwandtschaft und Nachbarschaft.
10. In der *katholischen Jugendarbeit* ist auf die Weckung apostolischer Gesinnung und sozialer Verantwortung, auf eine gründliche soziale Schulung und auf die Bereitschaft zu sozialem Dienst besonderer Wert zu legen.
11. Von den *berufsständischen katholischen Organisationen* (KAB = Katholische Arbeiterbewegung CAJ = Christliche Arbeiterjugend, Kolping usw.) sowie den Organisationen der Angestellten erwarten wir *Verstärkung des Verantwortungsbewußtseins* für die jugendlichen Arbeiter und Angestellten.
12. *Schaffung sozialer Treffpunkte* in den Gemeinden in der Form des für alle offenen Heimes ist uns eines der vordringlichsten Anliegen zur Ausschöpfung neuer Möglichkeiten für die Entwicklung eines gesunden Jugendlebens und zur Bildung einer gesunden öffentlichen Meinung.
13. *Bewußte Mitwirkung des katholischen Volkes an der Neubildung von Sitte und Tradition,* unter Ablehnung aller Formen, die z. B. Volksfeste zu einer Stätte ungezügelter Vergnügungssucht machen und die geeignet sind, die Verbitterung der von der sozialen Not Betroffenen noch zu verstärken. Wir weisen auf die Entschließung des Katholikentages gegen die Vergnügungssucht hin und bitten vor allem die katholischen Eltern
    a) durch Pflege echter Freude allen Gliedern der Familie Heim und Halt zu schenken,
    b) für eine rechtzeitige Aufklärung der Kinder über die Geheimnisse des Lebens zu sorgen,
    c) sich stärker um die Freizeitgestaltung, um die Lektüre ihrer Kinder zu kümmern,
    d) Freundschaft und Bekanntschaft ihrer Kinder als ein Stück wichtiger Elternsorge zu betrachten,
    e) beim Genuß von Alkohol, Nikotin und Eis ihren Kindern durch Maßhalten Vorbild zu sein,
    f) die zersetzenden Einflüsse eines maß- und wahllosen Rundfunkhörens und Kinobesuchens von ihren Kindern fernzuhalten,
    g) Patenstellen für elternlose Jugendliche zur Verfügung zu stellen.

Arbeitsgemeinschaft VII

Sozialversicherung und Soziale Fürsorge

1. Sozialversicherung und Fürsorge sind nicht Selbstzweck, sondern sind des Menschen wegen da.
   Die Sozialversicherung steht *vor* der Fürsorge und allgemeinen Versorgung, weil sie Rechtsansprüche und damit Möglichkeiten zu Eigentumsbildung auf Grund eigener Leistung schafft; sie ist ein Element der Entproletarisierung. Die Sozialversicherung muß so ausgebaut werden, daß sie dem Versicherten in den Wechselfällen des Lebens ausreichenden Schutz und Lebensunterhalt sichert. Das ist verpflichtendes Gebot christlicher Gerechtigkeit und des sozialen Friedens.
2. Die deutsche Sozialversicherung hat sich in Jahrzehnten bewährt. An ihrer Schaffung und Ausgestaltung waren die deutschen Katholiken führend beteiligt. Sie fordern, daß die Sozialversicherung beibehalten und trotz aller Schwierigkeiten den Bedürfnissen der Zeit entsprechend ausgebaut und angepaßt wird. Ihre Konstruktion muß so sein, daß sie die Rechtsansprüche der Versicherten auf die Dauer gewährleistet.
3. Bei jeder Reform und Weiterbildung der Sozialversicherung ist darauf zu achten, daß die in den Sozialrundschreiben der Päpste festgelegten Grundsätze der Freiheit der Person und der Subsidiarität unbedingt gewahrt bleiben. Die Wahrung dieser Grundsätze schützt vor sozialfeindlichem Mechanismus und Kollektivismus und gibt der Persönlichkeit die Freiheit der Entfaltung durch Mitverantwortung und Mitgestaltung.
4. Für die technische Durchführung der Anpassung der Sozialversicherung an die Bedürfnisse der Menschen erscheinen jene Grundsätze als genügend und wertvoll, die den Naturgesetzen organischen Wachstums auch in der Sozialversicherung Rechnung tragen. Bewirtschaftung der Mittel darf nicht zur Bewirtschaftung der Menschen führen.
5. Selbstverantwortung und Selbstverwaltung sind Forderungen und Verpflichtungen christlicher Ethik. Die Selbstverwaltung erreicht den optimalen Wirkungsgrad, wenn sie dem Versicherten möglichst nahe steht, so daß Versicherte und Arbeitgeber unmittelbar gleichberechtigt die Gestaltung der Sozialversicherung beeinflussen und an ihrem Ausbau und ihrer Weiterführung enscheidend mitwirken können.
6. Das Prinzip der Subsidiarität verlangt, daß die Grenze zwischen möglicher Selbsthilfe und notwendiger Gemeinschaftshilfe strengstens beachtet wird. Das Prinzip der echten Solidarität verlangt auch, daß jeder Beteiligte nicht rücksichtslos Ansprüche erhebt, sondern sich seiner Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft bewußt bleibt.

7. Die Hebung der weithin gesunkenen Moral auch in der Sozialversicherung ist notwendig, wenn ihr Bestand und ihre Weiterbildung nicht ernsthaft gefährdet werden sollen.
8. Die Stellung des Arztes in der Sozialversicherung, insbesondere sein Verhältnis zum versicherten Menschen ist von weittragender Bedeutung für den Erfolg der Sozialversicherung. Spannungen auf diesem Gebiete entstehen durch die Organisation und die Notwendigkeit der wirtschaftlichen Mittelverwendung. Die Lösung bestehender und die Vermeidung künftiger Spannungen erfordert verantwortungsbewußtes Zusammenwirken aller Beteiligten, besonders aber die Mitarbeit der Ärzteschaft.
9. Die Heimatvertriebenen verlangen mit Recht in der Sozialversicherung und Fürsorge in jeder Hinsicht volle Gleichberechtigung. Es muß gefordert werden, daß ihre im früheren Heimatland erworbenen Rechte wiederhergestellt und daß insbesondere die in ihrem Heimatland geleisteten Beiträge für sie verfügbar gemacht werden.
10. Die Pflicht zu sozialer Gerechtigkeit verlangt, daß wir den Opfern des Krieges unsere besondere Sorge zuwenden. Wir erkennen ihre begründeten Ansprüche auf Wiederherstellung der Gesundheit und auf Rente an. Das deutsche Volk muß diese Ansprüche nach Maßgabe seiner Leistungsfähigkeit, gleichberechtigt mit anderen Forderungen, befriedigen.
11. Die Jugend ist unsere Sorge und unsere Hoffnung. Ihr materielles und ihr seelisches Wohl sind Bausteine der deutschen Zukunft. Die Fürsorge für die Jugend ist die beste, die ihr Arbeit und mitgestaltende Verantwortung gibt. In der Demontage so vieler Arbeitskräfte liegt eine schwere Gefährdung und Bedrohung unserer Jugend. Wir fordern die deutsche Jugend auf, sich der katholischen Jugendbewegung anzuschließen; sie muß von allen kirchlichen und staatlichen Stellen in jeder Weise gefördert werden.

Arbeitsgemeinschaft VIII

Berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung

Die berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung von Gesellschaft und Wirtschaft ist ein Gebot vernünftiger Überlegung, sie ist der allein noch übrig bleibende Weg, aus der heutigen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Unordnung herauszukommen.

Die Arbeitsgemeinschaft richtet an alle katholischen Kreise die Aufforderung, den Gedanken der berufsständisch-leistungsgemeinschaftlichen Ordnung zu studieren, zu vertiefen und weiterzutragen. Sie richtet diese Aufforderung besonders an die aktiven Politiker, die bei der Beratung und Vorbereitung der Gesetze darauf achten sollen, daß der Verwirklichung der gesellschaftlichen Neuordnung zumindest kein Hindernis in den Weg gelegt wird.

Träger des Gedankens der berufsständisch-leistungsgemeinschaftlichen Ordnung sollen aber nicht nur die Katholiken sein, er muß vielmehr Sache aller Einsichtigen werden. Wir bitten vor allem auch unsere evangelischen Brüder, mit denen wir uns im Sinne der in Mainz und Hannover ausgetauschten Worte in der Sorge um unser Volk verbunden fühlen, diesem Gedanken ihre Aufmerksamkeit zu schenken und bei seiner Verbreitung und Verwirklichung mit uns zusammen zu arbeiten.

Um die Anregungen und Gedanken der Arbeitsgemeinschaft fortführen zu können, soll die Arbeitsgemeinschaft bestehen bleiben. Ein geschäftsführendes Organ und ein Beirat haben die Aufgabe, an allen nur möglichen Orten unter Hinzuziehung katholischer Standesorganisationen Arbeitsgemeinschaften zu bilden, die sich mit der berufsständisch-leistungsgemeinschaftlichen Ordnung als dem Kernstück katholischer Soziallehre beschäftigen.

Die Arbeitsgemeinschaft glaubt, auf diesem Wege zur Verbreitung des Gedankenguts der berufsständisch-leistungsgemeinschaftlichen Ordnung wirksam beitragen zu können.

Arbeitsgemeinschaft IX

Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt

I.

In einer Zeit wachsender politischer und sozialer Spannungen fordern wir einen starken Staat, der als oberste irdische Friedensmacht in Erfüllung seiner geschichtlichen Aufgabe die demokratische Grundordnung sichert und die soziale Ordnung aus dem Geist sozialer Gerechtigkeit gestaltet. Wir wollen keinen schwachen Staat, der als Spielball unverantwortlicher Machtgruppen den Diktatoren geradezu die Vorwände zu liefern pflegt.

Die Katholiken Deutschlands haben seit je die Freiheit des Gewissens und der Person, das eigenständige Recht der Familie und anderer Gemeinschaftsgliederungen gefordert und sich im Kampf gegen Übergriffe jeder Staatsgewalt für diese Grundwerte eingesetzt. In der heutigen Zeitwende haben die Katholiken Deutschlands aus der Fülle der religiösen, sittlichen und geistigen Werte ihres Glaubens und aus der Kraft ihres Gewissens Wesentliches zur Formung des Staates zu bieten; es ist ihre Aufgabe und Verpflichtung, diesen Staat mitzutragen und mitzugestalten. Es ist christliche Pflicht auch jedes einzelnen, am öffentlichen Leben aktiv teilzunehmen und durch vorbildliche Erfüllung der öffentlichen Pflichten zu wirken.

II.

Die Staatsgewalt ist an die von Gott gesetzte Wesens- und Wertordnung gebunden. Als höchste Gewalt verfügt sie über die stärkste Kraft zur Bindung. Ihre Aufgaben und Grenzen bestimmen sich von dem ihr zugeordneten Gemeingut her nach den Prinzipien der Solidarität und Subsidiarität.

III.

1. Von den Inhabern jeder öffentlichen Gewalt in ganz Deutschland fordern wir, daß die Würde der Person geachtet und geschützt und das Grundrecht der persönlichen Freiheit verwirklicht wird. Die persönlichen Grundrechte dürfen in ihrem Wesensgehalt auch durch Gesetz nicht angetastet werden.

Der Schutz aller Grundrechte muß durch unabhängige Richter gewährleistet sein. Jeder einzelne, der ein berechtigtes Interesse nachweisen kann, muß befugt sein, die Vereinbarkeit jedes Rechtssatzes mit den Grundrechten nachprüfen zu lassen.

Wenn die öffentliche Gewalt die durch das Naturrecht geschützte Würde der Person und die Freiheit der sittlichen Entscheidung beeinträchtigt, verwirkt sie den Anspruch auf Gehorsam. Es ist dem christlichen Gewissen aufgegeben, in allen Fällen Gott mehr zu gehorchen als den Menschen.

2. Den persönlichen Grundrechten steht an Bedeutung das Elternrecht gleich. Es kann nur durchgesetzt werden, wenn auch den Eltern Einfluß auf die Ausbildung und Auswahl der Lehrer eingeräumt wird.

3. Um alle Staatsbürger in den uneingeschränkten Genuß der Grundrechte zu bringen, fordern wir eine unverzügliche bundesgesetzliche Regelung zum endgültigen Abschluß der politischen Säuberung. Die politische Säuberung hat vor allem durch ihre Ausdehnung auf viele Millionen Menschen, die nur dem Namen nach oder nur geringfügig in den Nationalsozialismus verstrickt gewesen sind, sowie durch die unterschiedliche Anwendung in den verschiedenen Zonen und zu verschiedenen Zeiten ihren Zweck nicht erreicht, neues Unrecht erzeugt und das Vertrauen zur Gerechtigkeit sowie die Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung abermals geschwächt.

Da bei der Lage der Dinge eine Revision der Verfahren undurchführbar ist, muß das von uns geforderte Gesetz den Charakter eines Versöhnungsgesetzes haben. Ein solches Versöhnungsgesetz kommt der nicht erreichbaren vollen Gerechtigkeit am nächsten. Nur ein Akt der Versöhnung kann manche verhärtete Menschen noch heute zur wahren Denazifizierung führen: zur Reinigung der Herzen von politischer Schuld.

IV.

Der Rechts- und Kulturstaat, den wir fordern, ist an eine objektive Wertordnung gebunden, deren Inhalt der Staat nicht bestimmen kann.

Die Träger der Kultur sind berufen, im Rahmen dieser Wertordnung tätig zu werden.

V.

Der Staat hat die Entwicklung zu Leistungsgemeinschaften zu fördern.

VI.

Es ist Aufgabe der katholischen Familien, von ihrem verfassungsmäßigen Recht auf Zusammenschluß Gebrauch zu machen, um ihren Einfluß auf eine soziale Gesetzgebung und Gestaltung des Lebens zum Wohle des Volkes geltend zu machen.

VII.

Das deutsche Volk muß alles daransetzen, aus eigener Kraft innerhalb seines Staates seine sozialen und wirtschaftlichen Probleme zu meistern. Dazu bedarf es gerade in der heutigen Not der Zusammenarbeit auf zwischenstaatlicher Grundlage. Wir appellieren hierzu an die Mithilfe des Auslandes.

VIII.

Wir halten es für erforderlich, die aus katholischer Sicht betriebene Forschung in sozialen Fragen in einer Forschungsstelle zusammenzufassen. Einrichtungen zur Schulung des katholischen Volkes in sozialen Fragen sind dringend geboten.

Arbeitsgemeinschaft X

Bildungsarbeit im Dienste der sozialen Ordnung

Aufgabe der christlichen Sozialbildung ist es, den Menschen der Gegenwart fähig und willens zu machen, die soziale Wirklichkeit zu sehen und nach den Prinzipien der christlichen Soziallehre zu gestalten.

Diese soziale Bildung ist ein wesentlicher Bestandteil des mündigen Christen von heute. Sie umfaßt Vermittlung eines ausreichenden sozialen Wissens, Weckung und Wachhaltung des christlichen Gewissens und Erziehung zum sozialen Handeln.

1. *Sozial- und Wirtschaftserziehung allgemein*

Einer sozialen Grundschulung muß später eine soziale Fortbildung folgen.

Die Sozialerziehung und damit die Wirtschaftserziehung darf nicht nur eine Vermittlung von Erkenntnissen über Tatsachen und Zusammenhänge sein. Sie muß darüber hinaus beitragen zur Formung der Persönlichkeit, damit sie im menschlichen Zusammenleben die im engeren Sinne soziale sowie die wirtschaftliche und berufliche Lebensaufgabe zu erfüllen vermag. Zur wirtschaftlichen Erziehung gehört auch die Pflege der wirtschaftlichen Tugenden, unter denen die Tugend des Haushaltens eine besondere Berücksichtigung erfahren muß.

2. *Hauswirtschaftliche und hausmütterliche Bildung*

Christliche hauswirtschaftliche und hausmütterliche Bildung ist von grundlegender Bedeutung für die soziale Ordnung in Familie und Volk. Beide müssen auch als notwendig zur Frauenbildung gehörend ganz allgemein gepflegt werden. Insbesondere muß das Bewußtsein geweckt werden, daß in der Hauswirtschaft über einen bedeutenden Anteil des Volksvermögens verfügt wird und daß diese Verfügung im Bewußtsein der christlichen Verantwortung erfolgt (Konsumdisziplinierung, Vermeidung von Fehlausgaben u.a.m.).

3. *Soziale Erziehung im Dienste der Familie und durch die Familie*

Da die Familie von hohem sozialem Wert sowohl für ihre Glieder als für die sie überragenden Sozialgebilde und insbesondere das Volk ist, sind alle sozialpädagogischen Maßnahmen — in der Schule, in der Jugend, in den Brautleutekreisen, in den Kreisen der jungen Familie, in den Standesvereinen, in der Pfarrfamilie — vor allem auch in den Dienst der Familie zu stellen, damit die Familie selbst wieder fähig wird, ihre soziale Funktion in echter Weise zu erfüllen. Die Familien müssen nicht zuletzt versuchen, durch gemeinsame Freizeit die Bildungskraft der Familie zur Wirksamkeit zu bringen. Wenn die Familie nicht eine echte Gemeinschaft lebendig darstellt, in der die Achtung der Autorität, Rücksichtnahme, Anpassung und Hilfe wie selbstverständlich geübt werden, kann man auf die Übung der sozialen Tugenden im Leben außerhalb der Familie nicht rechnen.

4. *Soziale Erziehung der Schule*

Nach und neben der Familie ist es zunächst Aufgabe der Schulen, Bildungsarbeit im Dienste der sozialen Ordnung zu leisten. Schon die Kindergärtnerinnen und weiterhin

die Lehrpersonen in den verschiedenen Arten von Schulen, Jugendhortnerinnen und die Jugendführer müssen in sozialem Verantwortungsbewußtsein, auch in einer klaren sozialpädagogischen Einstellung arbeiten. Was in der Familie versäumt wird, kann wenigstens zum Teil in der Schule nachgeholt, muß dort in jedem Falle ergänzt und erprobt werden. Während schon in den unteren Klassen eine Erziehung zu sozialer Gesinnung und sozialem Handeln möglich ist, muß in den oberen Klassen soziales und wirtschaftliches Wissen vermittelt werden, gemäß entsprechender Festlegung in den Lehrplänen. Das Leben der Schulklasse muß als Sozialleben gesehen werden in seiner Eigenart sowie in seinem Zusammenhang mit der größeren sozialen Welt. Jeder Lehrer muß dieses Sozialgebilde in seiner Struktur und seinem Leben kennen — unter Berücksichtigung der Ergebnisse der pädagogischen Soziologie —, und er muß es entsprechend führen, einmal im Interesse des guten Bildungsweges und der Erreichung des Bildungszieles, sodann um es zum Mittel der Sozialerziehung zu machen. Um die Erzieher zur Erfüllung ihrer sozialen Arbeit zu befähigen, ist es notwendig, daß die Lehrerbildung aller Schulformen auch eine Grundlegung mit Hilfe der letzten Ergebnisse der Sozialwissenschaften — insbesondere der Soziologie und der Sozialpsychologie — sowie der christlichen Gesellschaftslehre erfährt. Die Lehrer sollten auch deshalb sozial geschult werden, um sich in der außerschulischen sozialen Bildungsarbeit betätigen zu können.

5. *Berufserziehung*

Da von der Gesundheit der Berufsordnung die Festigkeit und Gesundheit der Sozialordnung abhängt, ist die Behandlung des Fragenbereichs des beruflichen Lebens und der Pflege des Berufsethos höchst wichtige Aufgabe der Sozialbildung. Der Beruf, erfaßt als Berufung Gottes in eine bestimmte Lebenslage und zu einer bestimmten Tätigkeit im Dienste der persönlichen Vervollkommnung, wie im Dienste der menschlichen Gemeinschaft aufgefaßt und erfüllt, läßt das Berufsleben und die Berufstätigen zu wichtigen Elementen in einer gesunden Sozialordnung werden. Fachliche Berufsausbildung und Berufsfortbildung sind auch als soziale Aufgaben anzusehen.

6. *Soziale Erwachsenenbildung*

Die soziale Erwachsenenbildung sowohl innerkirchlich als außerkirchlich muß stets, auch wenn sie besondere Zwecke verfolgt, sinnerfüllt sein. Ihr Ziel ist die christliche Persönlichkeit, die sich in den Gemeinschaften der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebenswirklichkeit verwurzelt und darin einen Teil ihrer Lebenserfüllung sieht. In den mehr schulmäßigen Veranstaltungen mag die Wissensvermittlung zwar einen grundlegenden und wohl erwogenen Platz einnehmen, weil sie eine Voraussetzung für Verstehen und Handeln, insbesondere auch für soziale Wirksamkeit ist. Jedoch muß als eigentliches Ziel ein tieferes Verständnis für die sozialen Dinge in ihrem Zusammenhange — insbesondere auch in den sozialwirtschaftlichen Verknüpfungen und privatwirtschaftlichen Bedeutsamkeiten — sowie die Anregung und Förderung eines sozialen Tatwillens gelten. Hierbei bedarf die Vortragsmethode der Ergänzung durch die Diskussions- und Arbeitsgemeinschaftsmethode mit dem persönlichen Gespräch und der persönlichen Begegnung als lebensweckend und kraftverleihend für die Bewährung in den Gegebenheiten der alltäglichen Entscheidung.

7. *Arbeiterbildung*

Im Rahmen der Erwachsenenbildung kommt der Arbeiterbildung eine vorzügliche Bedeutung zu, womit die Bedeutung einer Unternehmerbildung für die Sozialordnung nicht geleugnet oder minder anerkannt werden soll, im Rahmen der Arbeiterbildung aber wiederum der Jungarbeiterbildung. Für sie müssen den Verhältnissen entsprechende Methoden entwickelt und Bildungsmittel — Lehrmittel der verschiedensten Art, von der Broschüre und dem Lehrbrief bis zum Lehrbuch — besorgt werden. Eine allgemeine Arbeiterbildung, die nicht zuletzt auch ins Auge faßt, den Arbeiter zu bilden, um ihn zum Mitträger des gesamtwirtschaftlichen und öffentlichen Lebens überhaupt zu machen, muß eine Ergänzung finden in einer Arbeiterführerschulung mit dem Ziele, aus den breiten Reihen der reichlich vorhandenen Arbeiterintelligenz sowohl Arbeiterführer als Volksführer zu gewinnen. Auch für Deutschland ist die Errichtung einer christlichen Arbeiterhochschule unbedingtes Erfordernis.

8. *Erziehungsverantwortung und -rechte des Staates*

Da nach der katholischen Erziehungslehre auch der Staat zu den gottgewollten Erziehungsträgern gehört, hat auch er Erziehungsverantwortung und Erziehungsrechte in sozialpädagogischer Hinsicht. Aber der Staat darf sich weder das erste noch das ausschließliche Recht in der Erziehung für die Gemeinschaft anmaßen; er hat seinem Wesen gemäß eine subsidiäre Aufgabe. Der Staat muß Familie, Kirche und alle kleineren Sozialgebilde, denen eine sozialpädagogische Aufgabe zukommt, im Hinblick auf die wirksame Erfüllung der sozialpädagogischen Aufgabe durch diese schützen und fördern. Er muß die Öffentlichkeit von allen in sozialpädagogischer Hinsicht zersetzenden Einflüssen reinigen und freihalten, überhaupt auf jede Weise das soziale Verantwortungsbewußtsein zu stärken suchen. Das letztere muß er in allen seinen sozialpolitischen Maßnahmen anstreben, alle seine Gesetze, Verordnungen und Verwaltungsmaßnahmen müssen mit sozialpädagogischer Einstellung getroffen werden. Er muß die Pflege der Sozialwissenschaften und die Verbreitung ihrer Grunderkenntnisse bei den Lehrern aller Schularten sowie bei allen, die durch staatliche Bildungsstellen gehen, besorgen. Dem Staat steht aber nicht zu, ein wirklich gültiges soziales Leitbild, das nur aus der Fülle der Offenbarung gezeichnet werden kann, aufzustellen.

9. *Sozialerziehungsarbeit der Kirche*

Da die Kirche als geheimnisvoller Leib Christi ein echtes Sozialgebilde ist, muß sie alle ihre Glieder — Priester wie Laien — in sozialem Geist erziehen und bilden. Hierbei darf keine Beschränkung auf die Vermittlung des Inhalts der päpstlichen Sozialenzykliken geschehen; es müssen vielmehr die aus der Offenbarung sich ergebenden seinsmäßigen Erkenntnisse als Gesetze des Seinsollens zusammen mit den Ergebnissen der Sozialwissenschaften nahe gebracht werden auf Grund der Weckung des christlichen Gewissens. Die soziale Bildungsarbeit der Kirche darf sich nicht nur dem Arbeiter zuwenden, sondern muß alle Stände zu erfassen suchen. In unserer Zeit muß eine soziale Bildung für die Priestertätigkeit — in der Ausbildung wie in der Fortbildung — als von besonderer Dringlichkeit erscheinen und baldigst festgelegt sowie verwirklicht werden. Jede Diözese sollte auch die Möglichkeit erwägen, Priester zu sozialwissenschaftlicher Ausbildung freizustellen. Auch der Heranbildung christlich-sozialer Führer muß

die Kirche eine eigene Aufmerksamkeit widmen. Diese und weitere Aufgaben verlangen insbesondere die diözesane Zusammenfassung aller sozialen Bildungseinrichtungen, darauf aufbauend die Zusammenfassung dieser Bildungsträger in einem deutschen Sozialwerk. Jedenfalls muß die Errichtung einer Art Zentralstelle oder überhaupt einer Stelle, welche die soziale Tradition des Volksvereins, der Zentralschulorganisation und vielleicht einiger anderer Stellen fortführt, mit Entschiedenheit besorgt werden, um zum Teil nicht unerhebliche Rückstände in der christlich-sozialen Bildungsarbeit Deutschlands aufzuholen und die Glieder der Kirche auszurüsten für den sozialen Lebenskampf wie für die Erreichung des persönlich-sozialen Lebensziels. Nicht wenigen schwebt die Errichtung eines katholisch-sozialen Forschungs- und Lehrinstituts vor, das von manchen geradezu stürmisch gefordert wird.

Arbeitsgemeinschaft XI

Soziale Arbeit in und mit dem Ausland

I. *Die Einheit Europas*

In der Überzeugung, daß wir an einem Wendepunkt der Geschichte stehen, sehen wir den einzigen Weg aus der Weltkrise der Zerrissenheit in dem Zusammenschluß der europäischen Staaten zu einem einigen Europa.
Wir wollen, daß dieses Europa nicht so sehr stark sei unter den Waffen als vielmehr stark durch eine gemeinsame politische Verfassung mit einer obersten einheitlichen Regierung, einem obersten einheitlichen Parlament und einem obersten einheitlichen Gericht sowie durch gemeinsamen sozialen Fortschritt, frei in Verkehr und Austausch auf allen Gebieten der Wirtschaft und des Geistes.
Wenn wir ein solches Europa erstreben, dienen wir dem Frieden in der ganzen Welt, dienen auch der Ausbreitung des Evangeliums, die, wie die Geschichte des Urchristentums im Römischen Reiche bewiesen hat, am besten und wirksamsten geschehen kann, wenn das Wort der Wahrheit nicht gehemmt wird von Schranken materieller Art.
Als deutsche Katholiken würden wir den Anruf dieser weltgeschichtlichen Stunde überhören, wenn wir nicht unsere Kraft daran setzten, mit allen Gutgesinnten jeder Richtung in unserem Volk und an unserem Platz zusammen mit allen europäischen Völkern das neue Europa zu errichten.
Wir bitten deshalb das Zentralkomitee der Katholikentage, die Diözesankomitees und alle katholischen Verbände, geeignete Maßnahmen zu ergreifen, die die Idee des einigen Europa verwirklichen helfen.

II. *Das Recht der Volksgruppen*

Unter dem Eindruck der furchtbaren Folgen, die durch Zwangsumsiedlungen und Massenausweisungen entstanden sind, wenden wir uns gegen jede Unduldsamkeit in Gestalt der Kollektivstrafen, der Repressalien gegen ganze Volksgruppen und der Vertreibung von Menschen aus ihrer angestammten Heimat.
Zur Frage des Rechtes auf den Heimatboden wünschen wir eine positive Fassung der entsprechenden Artikel der „Erklärung der Menschenrechte", wie sie als Entwurf den Vereinten Nationen und dem Europarat vorliegen.
Wir richten die Bitte an alle Welt, vorzüglich aber an unsere Glaubensbrüder, den Opfern kollektiver Verfolgung, besonders den Heimatvertriebenen alle Hilfsquellen zu erschließen, namentlich auch solche freier Liebestätigkeit, damit ihnen eine menschenwürdige Existenz und ein sozialer Wiederaufstieg möglich gemacht wird.

III. *Die deutschen Arbeiter und Arbeiterinnen im Ausland*

Mit Rücksicht auf die große geistige und seelische Not der deutschen Arbeiter und Arbeiterinnen im Ausland, die durch die wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse über die Grenzen ihres Vaterlandes getrieben wurden, bitten wir die Katholiken Englands, Belgiens und Frankreichs, sich dieser deutschen Arbeiter und Arbeiterinnen in geistiger und religiöser Rücksicht anzunehmen.
Im besonderen bitten wir:

1. die Bischöfe der Einwanderungsländer, für das geistige Leben der deutschen Zivilarbeiter hinreichend Sorge zu tragen.
2. Besonders in Frankreich möge der Episkopat bei den Regierungsstellen auf die Notwendigkeit hinweisen, einige deutsche Priester als Missionare in den Haupteinsatzgebieten der freiwilligen Arbeitskräfte zuzulassen, wie es auf Grund der bisher gemachten Erfahrungen von den französischen Seelsorgern vorgeschlagen wird.
3. Die nationalen englischen, belgischen und französischen Jugendorganisationen mögen Gruppen für die deutschen Arbeitskräfte gründen.
4. Die breite deutsche Öffentlichkeit sollte für eine Mitarbeit an der Betreuung der Deutschen im Ausland interessiert werden. Besonders die Heimatpfarreien sollten ihre Auswanderer in eine nachgehende seelsorgliche Betreuung nehmen.
5. Von den Angehörigen mögen die Adressen der Auswanderer an die Arbeitsstelle des Deutschen Caritasverbandes, die kirchliche Nachkriegshilfe weitergegeben werden, damit sie von dort in Betreuung genommen werden können.
6. Um der Betreuung auch eine individuelle und persönliche Note zu geben, mögen Familien in der Heimat Patenschaften für Familien im Ausland übernehmen.
7. Die Diözesen sollten die Seelsorger und Seelsorgshilfskräfte im Ausland in Patenschaft nehmen und ihre Finanzierung übernehmen.
8. Die katholischen Jugendorganisationen in der Heimat sollten Betreuungspatenschaften für einzelne Arbeiter und Arbeiterinnen oder ganze Gruppen übernehmen.

Zur Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts

Die Arbeitsgemeinschaften des 73. Deutschen Katholikentages in Bochum, die sich den Beziehungen der deutschen Katholiken mit den anderen Völkern und dem Schicksal der Heimatvertriebenen widmen, wünschen zur Verwirklichung der Grundrechte des Menschen und im Interesse der praktischen Durchführung des vom vorjährigen Mainzer Katholikentag anerkannten Grundsatzes der Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts:

1. daß diese Wiedergutmachung unverzüglich durchgeführt werde im Interesse sowohl der Berechtigten wie der Verpflichteten, um Klarheit zu schaffen;
2. daß das Wiedergutmachungsrecht auf Bundesbasis vereinheitlicht werde;

3. daß das richterliche Ermessen erweitert werde, um Härtefälle zu vermeiden.

Gegen die Vergnügungs-, Genuß- und Verschwendungssucht

Nach allen Notzeiten haben sich die Menschen in verstärktem Maße den Freuden und Vergnügungen des Lebens zugewandt. Das ist verständlich. Wir müssen aber feststellen, daß diese Neigung heute alles gesunde Maß verloren hat, der Wahrheit unserer wirtschaftlichen und sozialen Lage widerspricht und den Sinn für eine vernünftige und maßvolle Lebensführung gefährdet.

Wir erleben heute eine wahre Überschwemmung mit Vergnügungsveranstaltungen bis in das kleinste Dorf hinein, eine Steigerung der Ausgaben für Genußmittel und eine Zunahme des Hanges zu Luxus und Verschwendung. Die Häufung der Vergnügungsveranstaltungen führt dazu, daß immer stärkere Reize notwendig sind, sie anziehend zu machen und daß ihr sittliches und kulturelles Niveau in schnellem Fortgang sinkt. Beklagenswerterweise geben die Organe der Fremdenverkehrsinstitute und viele Leiter von Kommunalbehörden und Vereinen dieser Neigung nur zu bereitwillig nach oder finden sich mit ihr ab. Durch wirtschaftliche Erwägungen oder den Druck der Konkurrenz verführt, laden sie so schwere Schuld auf sich. Das Familienleben erleidet dadurch tiefdringende Schäden, die heranwachsende Jugend wird zu einer unrichtigen Lebensauffassung verführt. Wirtschaftliche Mittel, die für den Wiederaufbau normaler Lebensbedingungen unserer Familien dringend notwendig sind, werden in ganz falsche Kanäle gelenkt. Wir beleidigen und verbittern dadurch die Millionen unserer Brüder und Schwestern, die noch in bitterster Not leben und geben unseren Freunden im Ausland, die unter schweren Opfern viel zur Linderung unserer Not getan haben, ein falsches Bild unserer Lage und unseres Willens zur tatkräftigen Selbsthilfe.

Wir richten an alle Verantwortlichen die dringende Bitte, bei der Planung ihrer Veranstaltungen ihr Gewissen nicht über Konkurrenzerwägungen zu vergessen. Wir fordern das katholische Volk auf, seinen gesunden sittlichen Sinn in der öffentlichen Meinung dadurch zur Geltung zu bringen, daß es sich bewußt von diesem Treiben fernhält. Vor allem aber rufen wir die Väter und Mütter auf, ihre Kinder vor den Verführungen solcher Vergnügungen zu bewahren, ihnen vielmehr die wahren Freuden des Lebens zu zeigen und zu geben, in denen das höhere geistige Leben des Menschen nicht durch Reizung und Befriedigung seiner niederen Triebe getötet wird. Wir bitten alle Seelsorger, Erzieher und Publizisten, diesen unseren Aufruf zu verbreiten und zu unterstützen.

Gegen Schmutz und Schund

Während die ernsthafte und verantwortungsvolle Presse und Literatur heute schwer um ihre Lebensmöglichkeit ringen muß, sind die Zeitungsstände, -kioske und -läden überfüllt mit Erzeugnissen der illustrierten Presse, mit Magazinen und Zeitschriften, die auf die Lüsternheit und Sensationsgier des modernen Massenmenschen spekulieren. Sie sind nicht nur in ihren Bildern schamlos, sondern auch ihre Artikel greifen unter dem Anschein von Witz und Humor beständig die Grundlagen und Werte einer gesunden, sittlichen Lebensauffassung an. Die Würde und Schönheit des Verhältnisses von Mann und Frau, der Ehe und des Familienlebens werden hier in der leichtfertigsten Weise verspottet und in den Staub gezogen, die Triebe einer ungeordneten und ungehemmten Sinnlichkeit in verantwortungsloser Weise gefördert.

Wir müssen mit Beschämung feststellen, daß diese Art Literatur heute in keinem Lande der westlichen Welt eine solche Verbreitung und ein so niedriges sittliches und kulturelles Niveau hat wie in Deutschland.

Wir begrüßen es, daß in einigen deutschen Ländern durch Schaffung von Gesetzen gegen Schmutz und Schund versucht wird, dieses Treiben zu verhindern. Eine bundesgesetzliche Zusammenfassung dieser Gesetzgebung sollte die noch bestehenden Lücken und Ausweichmöglichkeiten beseitigen. Aber wir wissen, daß alle gesetzgeberischen Maßnahmen nur eine sehr beschränkte Wirkung haben können.

Wirksam bekämpft kann diese Literatur nur werden, wenn die öffentliche Meinung sie ablehnt und verurteilt und wenn alle Menschen mit gesundem sittlichem Sinn sich von ihr fernhalten. Denn der einzige Grund für ihr Dasein ist der Profit einiger weniger verantwortungsloser Schriftsteller und Verleger und die sittliche Gleichgültigkeit und das Bedürfnis des modernen Massenmenschen nach starken Reizen.

Wir rufen deshalb alle Gutgesinnten und namentlich unser katholisches Volk auf, ihre sittlichen Grundsätze in der öffentlichen Meinung dadurch zur Geltung zu bringen, daß sie diese Erzeugnisse weder zu Hause noch auf Reisen kaufen. Es muß für den Christen eine Schande sein, mit solchen Heften angetroffen zu werden.

Für die Selbständigkeit der freien Krankenhäuser

Der 73. Deutsche Katholikentag in Bochum lenkt die öffentliche Aufmerksamkeit auf Bestrebungen, in Form von Krankenhausgesetzen in die Freiheit und Selbständigkeit der freien gemeinnützigen Krankenhäuser einzugreifen. Dadurch könnte auch eine unerträgliche wirtschaftliche Belastung der Krankenhäuser der freien Liebestätigkeit herbeigeführt werden. Der Katholikentag bittet die katholische Öffentlichkeit sowie alle katholischen Verbände und Volksvertreter, jeden Eingriff in die Freiheit und Selbständigkeit des caritativen Krankenhauswesens abzuwehren, da dieser nicht bloß die Krankenhäuser der freien Liebestätigkeit selbst, sondern letzten Endes auch das Wohl der Kranken gefährden müßte, welche sich mit Recht und Vertrauen gerade auf die Freiheit und Selbständigkeit des von ihnen aufgesuchten caritativen Krankenhauses verlassen.

Deutsche Meldungen

Die katholische Kirche im Ruhrgebiet

Im Auftrag der „Ruhr-Nachrichten" führte die EMNID in den Städten Dortmund, Bochum, Gelsenkirchen, Herne und Recklinghausen eine Umfrage bei 1000 Katholiken durch. Der Kreis der Befragten war so gewählt, daß sich in Bezug auf die soziale Schichtung, die Altersgruppen und das Verhältnis der Geschlechter ein typisches Bild ergeben konnte. Von den Befragten waren 45,6% Männer, 54,4% Frauen. Von den Männern und Frauen gehörten 45% zur städtischen, 4% zur ländlichen Arbeiterschaft, 13,9% waren Angestellte, 11,2% Selbständige, 4% freie Berufe, 5,2% Beamte, 8,8% Sozialempfänger und 7,8% Bauern.

Die Fragen erstreckten sich auf die Teilnahme am Kirchenbesuch und Sakramentenempfang, auf die Einstellung zu den Geistlichen und zur Wirksamkeit der Kirche, auf den Eindruck, den die Christen im Leben erwecken und auf die Bewertung verschiedener kirchlicher Einrichtungen.

38,5% der Befragten (die Männer zu 29,5%, die Frauen zu 46,5%) gaben an, daß sie regelmäßig zur Kirche gehen. 15,3% der Männer und 3,9% der Frauen besuchen die Kirche nie. Die Bauern gehen am meisten, die Angehörigen der freien Berufe am wenigsten zur Kirche.

28,5% der Befragten gaben an, daß sie regelmäßig die Sakramente empfangen. 14,9%, und zwar 28,5% der Männer und 5,4% der Frauen, empfangen die Sakramente gar nicht. Diese Angaben bestätigen im allgemeinen die Ansicht der Seelsorger über die Beteiligung der Katholiken am kirchlichen Leben in allen deutschen Großstädten.

Recht aufschlußreich sind die Antworten auf die fünfte, sechste und siebte Frage: „Sind in Ihrer Umgebung oder an Ihrem Arbeitsplatz Menschen anzutreffen, die jeder uneingeschränkt als handelnde Christen anerkennt? Sind solche Menschen eine Ausnahme? Wie werden sie beurteilt?" Nur 50,2% der Befragten stellten fest, daß solche handelnde Christen in ihrem Umkreis zu treffen sind. 76,9% von ihnen bezeichnen sie als Ausnahme. Rund ein Drittel antwortete: „Solche Leute werden als Sonderlinge angesehen". Die „Ruhr-Nachrichten" schreiben dazu: „50% der Befragten kennen keinen Christen der Tat und noch schlimmer: die übrigen, die einen handelnden Christen kennen, nennen ihn zu 75% eine Ausnahme, für jeden dritten ist er noch dazu ein Einzelgänger oder Tölpel. Der Christ, der sein Bekenntnis nicht nur in der Kirchenbank, sondern auch in der Straßenbahn und in der Fabrik zeigen sollte, ist der weiße Rabe. Er hat Seltenheitswert. Wo er noch auftaucht, da wird er als überlebendes Exemplar einer ausgestorbenen Gattung bestaunt und vielfach belächelt . . ."

Die Aufschlüsselung der Antworten zu diesem Punkt zeigt aber noch etwas anderes. Die Bauern behaupteten zu 75,6%, sie kännten handelnde Christen. Von den Rentnern dagegen, der sozial am schlechtesten gestellten Gruppe, gestanden nur 44,3% dies zu. Das Forschungsinstitut bemerkt dazu, diese Frage sei ganz allgemein um so positiver beantwortet worden, je sicherer die Lebensverhältnisse der Befragten waren. Das kommentieren die „Ruhr-Nachrichten" folgendermaßen: „Je sicherer die Lebensverhältisse der Befragten waren . . . Am sichersten sind die Bauern. Sie sind sozusagen das Paradestück für den, der nach den zuverlässigsten Kirchenbesuchern Ausschau hält. Ihre Umwelt ist weithin in sich verkapselt, nirgendwo ist das Gewicht der Tradition so groß wie bei ihnen. Aber wie bestürzend: diese Bauern, geborgen und ohne leiblichen Nöte, sollten die besten Christen sein? Und die Rentner, oftmals Hungerleider auf Staatskosten, die sollten die schlechtesten sein? Die Umfrage beweist es. Sie sind am wenigsten an der Kommunionbank, sie blicken den Priester am meisten scheel an. Und die Landarbeiter: oft Flüchtlinge, aus besseren Tagen ins Knechtsdasein gestoßen, hoffnungslos, den Anschluß ans frühere gewohnte Leben zu gewinnen. Auch sie heben weithin die Faust gegen die Kirche. Galt die Kirche nicht als die Zuflucht aller Bedrängten? Wie erschreckend, daß von dieser Anziehungskraft so viel verloren zu sein scheint".

Eine sehr positive Beantwortung fand die Frage nach dem Einfluß der Geistlichen in ihrer Gemeinde. 72,2% der Befragten hatten den Eindruck, daß die Geistlichen mit ihrer Gemeinde leben. 58,9% waren der Ansicht, daß die Geistlichen in ihrer Gemeinde gehört werden, weitere 10% maßen ihrem Wort sogar einen sehr starken Einfluß bei. Das Leben der Geistlichen wurde am positivsten von den Bauern, am negativsten von den Angehörigen der freien Berufe und den Angestellten beurteilt. Drei Viertel der katholischen Arbeiter (72,9%) waren mit ihnen zufrieden.

Durch eine Frage wurden die Beantworter angeregt, sich darüber zu äußern, welche Einrichtungen der Kirche ihrer Meinung nach der Reform bedürfen. Geordnet nach der Häufigkeit der Antworten geben wir mit den „Ruhr-Nachrichten" die Beanstandungen wieder: Es seien reformbedürftig 1. der Zwang zu allem, 2. alle Einrichtungen, 3. die dogmatische Natur der Kirche, vor allem in der Ehescheidungsfrage, 4. Jugenderziehung und Organisation, 5. die Ohrenbeichte, 6. der politische Einfluß der Kirche, 7. mangelnde kirchliche Tätigkeit in der sozialen Fürsorge, 8. der Wiederaufbau der Kirchen, bevor die Wohnungen wieder aufgebaut sind, 9. die mangelnde Zusammenarbeit der Kirche mit der Schule, 10. das frühe Alter der ersten Kommunion, 11. die zu geringe Sorge der Kirche für die Flüchtlinge und Kriegsversehrten, 12. die zu seltenen Gemeindebesuche der Geistlichen, 13. das Gepränge der Liturgie (besonders Wallfahrten nud Prozessionen), 14. der Grundbesitz der Kirche, die zu hohe Kirchensteuer und die zu großen Pfarrhäuser, 15. die Einmischung der Kirche in sportliche Dinge, 16. die Tatsache, daß man ohne seine persönliche Entscheidung der Kirche einverleibt wird, 17. das Zurückbleiben der Gesellenvereine hinter dem Ideal des Gründers. Mit diesen Beanstandungen glauben wir, unsern Lesern einen Katalog derjenigen Erscheinungen der Kirche und des kirchlichen Lebens in die Hand zu geben, auf die bei der kirchlichen Verkündigung im Hinblick auf das unausgesprochene Vorurteil vieler unserer Gläubigen (denn es handelt sich ja bei den Befragten um Katholiken!) besondere Rücksicht genommen werden muß und die zum Teil uns auch immer wieder zu eigener Gewissenserforschung anregen müssen.

Statistische Angaben zur Flüchtlingsfrage

Ein Nachtrag zu den Überlegungen in der Arbeitsgemeinschaft „Heimat, Heimstätte und Arbeit" auf dem Vertretertag des 73. Deutschen Katholikentages in Bochum ist die soeben veröffentlichte Denkschrift des Katholischen Flüchtlingsbeirates. Oberpräsident a. D. Dr. Lukaschek, der jetzige Bundesminister für Flüchtlingsfragen, wies in Bochum bereits auf den Bericht hin, der Vorschläge für die wirtschaftliche Eingliederung der Heimatvertriebenen enthält. Ferner sind hier

erstmalig ganz konkrete Angaben für die erforderlichen finanziellen Aufwendungen enthalten.

Zunächst wird ein erschütterndes Bild der Auswirkungen einer der größten Tragödien der Geschichte gegeben. Durch die Austreibung aus den Gebieten östlich der Oder und Neisse, aus dem Sudetenland und dem Südosten kamen etwa 12 Millionen Deutsche in das verbliebene deutsche Land. Etwa 3,5 Millionen Deutsche sind bei der Flucht umgekommen, wurden verschleppt oder werden noch zu Zwangsarbeiten zurückgehalten. Das den Heimatvertriebenen bei der Ausweisung abgenommene Vermögen wird dem Vorkriegswert entsprechend auf 100 Milliarden Mark geschätzt.

Etwa 7,4 Millionen der Vertriebenen kamen in das Gebiet der jetzigen Bundesrepublik Deutschland. In diesem Gebiet, das durch den Krieg mehr als 2,5 Millionen Wohnungen verloren hat, leben aber neben der eingesessenen Bevölkerung und den Ostvertriebenen noch etwa 1,5 Millionen Evakuierte aus der Kriegszeit und rund eine Million Menschen, die aus politischen Gründen von der Sowjetzone nach dem Westen flüchteten.

Zur sozialen Lage der Ostvertriebenen betont der Bericht, daß Ende Juni 1949 6,3 v. H. der Heimatvertriebenen gegenüber 2,3 v. H. der einheimischen Bevölkerung arbeitslos waren. Von denen, die in Arbeit standen, war ein großer Teil berufsfremd eingesetzt. Die Ostvertriebenen machen 14,8 v. H. der Einwohnerschaft der jetzigen Bundesrepublik Deutschland aus. In der britisch-amerikanischen Zone waren 36 v. H. der Arbeitslosen Heimatvertriebene.

Die deutschen Länder und Gemeinden haben, der hier erstmalig gegebenen Übersicht zufolge, bis zur Grenze ihrer Leistungsfähigkeit versucht, den dringendsten Anforderungen gerecht zu werden. Die direkten Flüchtlingskosten betrugen in den 11 westdeutschen Ländern bis zum 30. Juni 1949 fast 4 Milliarden RM/DM. Die indirekten Flüchtlingskosten (zusätzliche Belastung auf fast allen Verwaltungsgebieten) lassen sich statistisch gar nicht erfassen. Die kirchlichen Hilfseinrichtungen wie die freien Wohlfahrtsverbände haben Überragendes geleistet, und die Kirchen nahmen sich ganz besonders des Siedlungswerkes an. Der Bericht vermerkt auch die private Hilfeleistung des Auslandes, vor allem der Vereinigten Staaten von Amerika. Festgestellt wird jedoch, daß alle diese bisherigen Hilfeleistungen nur einen Bruchteil dessen tun konnten, was für die Bewältigung dieser in der Weltgeschichte einmaligen Aufgabe notwendig gewesen wäre.

Dann werden die Voraussetzungen für die wirtschaftliche Eingliederung der Heimatvertriebenen angegeben. Wörtlich heißt es: „Es kann nicht das Ziel einer deutschen Flüchtlingspolitik sein, in Unterstützungen Fürsorgehilfe zu leisten, es muß vielmehr danach getrachtet werden, die Vertriebenen zu einem möglichst hohen Anteil wirtschaftlich in Westdeutschland einzugliedern". Der Bericht beziffert dann die hierfür erforderlichen Mittel:

Investitionsbedarf für die gewerbliche Wirtschaft

Kleinindustrie	0,5 Mrd. DM	
Handwerk	1,5 „ „	
Handel	2,0 „ „	4,0 Mrd. DM
Investitionsbedarf für die Landwirtschaft	2,7 „ „	
Investitionsbedarf für Wohnungsbau	16,5 „ „	
Beschaffung der Wohnungseinrichtungen	3,5 „ „	
Kosten der Umsiedlung	1,0 „ „	
Gesamter Kapitalaufwand	27,7 Mrd. DM	

Der Bericht schließt mit der Feststellung: „Das Bestreben aller Kräfte muß darauf gerichtet werden, Europa gesunden zu lassen. Es darf nicht dazu kommen, daß eine soziale Katastrophe in Deutschland diese Bestrebungen zunichte macht. Deshalb muß es möglich gemacht werden, die Heimatvertriebenen wirtschaftlich einzugliedern. Nur dadurch auch kann die Befriedung und Stärkung Westeuropas erreicht werden. Diese Eingliederung der Heimatvertriebenen bedeutet nicht, daß Deutschland auf die friedliche Wiedererlangung der abgetrennten Gebiete verzichtet. Es soll aber erreicht werden, daß — unbeschadet der endgültigen Bestimmungen der Friedensverträge — das wirtschaftliche Arbeits- und Produktionspotential der Flüchtlinge in seiner Lebenskraft wiederhergestellt und in jeder Gemeinschaft selbstragend wird".

Die Frau im Erwerbsleben

Einer der ergebnisreichsten Arbeitskreise des Bochumer Katholikentages beschäftigte sich mit den gesellschaftspolitischen, psychologischen und religiös-sittlichen Problemen, die sich aus dem Umfang und der ständigen Zunahme der weiblichen Erwerbsarbeit ergeben (vgl. unseren Bericht in diesem Heft Seite 36).

Der Arbeit lag ein umfangreiches statistisches Material zu Grunde, aus dem wir zur Ergänzung unseres Berichtes folgende Zahlen mitteilen:

Im Vereinigten Wirtschaftsgebiet der Bizone waren am 30. 6. 1949 insgesamt 12 119 000 Personen beschäftigt, davon 3 552 000 (29,3%) Frauen. Die meisten von ihnen arbeiteten in Nordrhein-Westfalen (1 073 000) und in Bayern (805 000). In diesem Lande ist auch ihr relativer Anteil an der arbeitenden Bevölkerung (33%) am höchsten. Dann folgt Württemberg-Baden mit einem relativen Anteil von 32,2%.

Diese Zahlen werden noch eindrucksvoller wirken, wenn man sich anhand der folgenden statistischen Angaben die ständige Zunahme der arbeitenden Frauen vor Augen führt, die auch durch die gegenwärtige Beschäftigungskrise nicht aufgehalten wurde. In Nordrhein-Westfalen gab es 1938, bei einem weit größeren Produktionsvolumen in der Industrie, im ganzen 1 017 000 beschäftigte Frauen. Diese Zahl fiel nach dem Kriege zunächst stark ab, erreichte aber 1948 bereits wieder den Stand von 952 000 und am 30. 6. 1949 einen Höchststand von 1 073 000. Im gesamten Vereinigten Wirtschaftsgebiet hat sich die Zahl der arbeitenden Frauen seit dem 30. 6. 1948 um 116 000 (3½%) vermehrt, während die Zahl der arbeitenden Männer zurückgegangen ist.

Von Wichtigkeit ist eine Aufschlüsselung dieser Zahlen nach den einzelnen Berufen. 11% der arbeitenden Frauen in der Bizone waren in der Landwirtschaft, 36,3% in Industrie und Gewerbe, 17,9% in öffentlichen Diensten und nur 15,8% als Hausangestellte beschäftigt. Interessant ist auch die Entwicklung dieser Berufsverteilung, die sich für Nordrhein-Westfalen verfolgen läßt. Dort gab es 1938 37 000 landwirtschaftliche weibliche Arbeiterinnen, 1949 waren es 61 000. Auch in der Industrie verläuft die Entwicklung steigend: 1938 379 000, 1949 431 000 beschäftigte Frauen. Ihre Anteilnahme am öffentlichen Dienst in diesem Lande ist um fast 90% gestiegen (1938: 102 000, 1949: 187 000). Ein ganz scharfer Rückgang ist in der Hauswirtschaft zu verzeichnen. 1938 gab es 279 000 weibliche Hausangestellte, 1949 nur noch 186 000. Die Beschäftigungszah-

len in Handel und Verkehr sind geringfügig gesunken (210 000 gegen 220 000 im Jahre 1938).

Das Ausmaß der Arbeitslosigkeit unter den beschäftigungsuchenden Frauen veranschaulichen folgende Zahlen nach dem Stichtag vom 15. 6. 1949. Damals waren in der Bizone 348 000 Frauen arbeitslos, relativ die meisten in Schleswig-Holstein (52 000 oder 25% der insgesamt beschäftigten Frauen), in Niedersachsen (67 000 oder 12,5%) und in Bayern (103 000 oder 12,8%). In diesen Zahlen drückt sich selbstverständlich das Flüchtlingsproblem aus. Von den arbeitslosen Frauen gehören 20,3% zur Klasse der Büroangestellten und, was sehr verwunderlich ist, 15,8% zu den Hausgehilfinnen. Diese beiden Gruppen stellen zusammen 123 000 Arbeitslose. Gleichzeitig gab es in der Bizone 60 000 offene Stellen für Frauen. Diese anscheinend so gegensätzlichen Zahlen zeigen, daß die Arbeitsbeschaffung unter anderem auch eine Frage des Standortes ist. Ganz besonders deutlich wird das bei den Hausgehilfinnen.

Zu dem statistischen Material gehört auch eine Altersstatistik für das Land Nordrhein-Westfalen, aus der sich die Verteilung des Frauenüberschusses auf die einzelnen Altersgruppen ersehen läßt, die selbstverständlich eine starke Auswirkung auf die Zunahme der berufstätigen Frauen hat. In Nordrhein-Westfalen kommen auf je 100 Männer im Alter von 35 bis 40 Jahren 147,2 Frauen, in den Altersgruppen 28 bis 35 166, 25 bis 28 174,4, 21 bis 25 176,1, 18 bis 21 127,8, 16 bis 18 99 und 14 bis 16 98.

Die Kirche und der deutsche Wiederaufbau

Zu den auf dem Deutschen Katholikentag in Bochum gefaßten Beschlüssen gab der Erzbischof von Köln, Kardinal Frings, folgende Erklärung ab:

Familie und Ehe

„Die Familie zu schützen, zu stärken, zu erneuern wird eine Hauptaufgabe aller überzeugten Christen unserer Tage sein müssen. Wir werden die Ehegesetzgebung, die der Bundestag treffen wird, scharf ins Auge fassen müssen, daß nicht das Eheband weiter gelockert, im Gegenteil gemäß den Lehren unseres hl. Glaubens neu bestärkt und gefestigt werde.

Wohnung und Siedlung

Wir werden alles tun müssen, daß der Wohnungsbau gefördert wird, denn ohne gesunde Wohnverhältnisse ist ein gesundes Familienleben fast unmöglich. Die Kirche hat schon gleich nach dem Zusammenbruch auf dieses Problem nachdrücklich hingewiesen und sich bereit erklärt, auch mit kirchlichen Grundstücken zur Siedlung zu verhelfen. Wir haben in der Stille gearbeitet, heute aber kann ich sagen, daß inzwischen in der Erzdiözese Köln an den verschiedenen Stellen 800 Siedlerhäuser auf kirchlichem Grund in Arbeit genommen sind. Nicht als ob es die eigentliche Aufgabe der Kirche wäre, dieser Not abzuhelfen; Wohnungen zu bauen ist vielmehr Sache der privaten Wirtschaft; und wo diese nicht ausreicht, ist es Sache des Staates, helfend einzugreifen. Die Kirche wollte nur auf das Problem hinweisen, einen Anstoß geben, ein Beispiel aufstellen.

Das Mitbestimmungsrecht

Ein gewisses Aufsehen hat die Bochumer Katholikentags-Resolution über das Mitbestimmungsrecht der Arbeitnehmer gemacht. Es verrät in der Tat eine große soziale Aufgeschlossenheit der Unternehmer, daß sie dieser Formulierung zugestimmt, ja, daß sie selbst diese vorgeschlagen haben. Das Problem ist allerdings so kompliziert und anderseits die Resolution so lapidar und allgemein, daß sie, um Mißverständnissen zu entgehen, eines Kommentars bedarf. Wenn in der Resolution das Mitbestimmungsrecht ein „natürliches Recht in gottgewollter Ordnung" genannt wird, so ist damit gemeint eine hohe natürliche Angemessenheit, der man sich beim heutigen Stand der Entwicklung nicht mehr grundsätzlich widersetzen kann. Wenn von einem Mitbestimmungsrecht auf sozialem, personalem und wirtschaftlichem Gebiet die Rede ist, so soll damit nicht gesagt sein, daß das Recht auf diesen drei Gebieten gleich ausgedehnt oder gar auf jedem Gebiet uneingeschränkt sein solle. Das verbietet schon die wirtschaftliche Vernunft. In der Abwicklung der laufenden Geschäfte muß die Betriebsleitung unabhängig sein, wenn der Betrieb selbst arbeitsfähig und dadurch auch für die Arbeitnehmer ertragreich sein soll. Eine wirtschaftliche Mitbestimmung könnte z. B. bei Aktiengesellschaften dadurch gegeben werden, daß einzelne Arbeiter in den Aufsichtsrat aufgenommen werden, bei andern Betrieben durch eine weitergehende Durchleuchtung der Rentabilität. Vor allem muß den Arbeitnehmern dann ein Mitsprecherrecht eingeräumt werden, wenn etwa ein Werk geschlossen werden soll und die Existenz von hunderten oder tausenden von Arbeitnehmern auf dem Spiele steht.

Die gesetzliche Einführung des Mitbestimmungsrechtes kann nicht eine Sache von heute auf morgen, sondern muß der Schlußpunkt einer längeren Entwicklung sein, in der die Formen und Auswirkungen der Mitbestimmung auf den drei verschiedenen Gebieten —, in den verschiedenen Arten von Betrieben wie Groß-, Mittel- und Kleinbetrieb, vom Eigentümer selbst geführte oder anonyme Betriebe, — bei guter und schlechter Konjunktur ausgeprobt worden sind. Die Experimente sozialer Art in England mahnen zur Vorsicht. Die Richtung ist klar vorgezeichnet, Ansätze für das Mitbestimmungsrecht sind in großer Zahl gegeben, aber der Weg ist noch weit.

Das Gleiche gilt von der Durchführung der berufsständisch-leistungsgemeinschaftlichen Ordnung. Die vom Hl. Vater Pius XI. gegebene Idee ist großartig, und sie erobert sich mehr und mehr Anerkennung. Ansätze sind in großer Zahl gegeben. Aber wie Rom nicht an einem Tage erbaut wurde, so bedarf auch die Durchführung dieser wahrhaft revolutionierenden Idee ihrer Zeit".

Internationale Werkwoche katholischer Publizisten

Im Anschluß an den Katholikentag fand in Bonn die zweite Werkwoche der Publizisten statt, die vom Sachausschuß Presse des Diözesankomitees der Erzdiözese Köln in Verbindung mit der Gesellschaft katholischer Publizisten veranstaltet wurde. Wiederum waren, wie im Vorjahr, Gäste aus England, Holland, Belgien, Frankreich, Spanien und der Schweiz erschienen. In einer Pontifikalmesse hielt Kardinal Frings eine Ansprache, worin er die Forderung aussprach, daß die katholische Presse in ihrer journalistischen Gestaltung vorbildlich oder doch wenigstens ebenbürtig werden müsse. Vornehmste Aufgabe des katholischen Journalisten sei der Dienst an der Wahrheit, und sein oberster Grundsatz: „Nec laudibus nec timore!" Kardinal Frings wandte sich dagegen, daß in der Presse lebenswichtige Fragen Deutschlands und Europas

totgeschwiegen werden, so daß z. B. die Austreibung von 12 Millionen Deutschen aus ihrer angestammten Heimat in gewissen Ländern kaum bekannt ist.

Wichtige Referate hielten im Verlauf der Bonner Tage Professor Dr. Hirschmann, Büren, über „Freiheit und Ordnung, ihre theologische Grundlage und publizistische Verwirklichung" und Hauptschriftleiter Dr. Otto Roegele, Koblenz, über „Absicht und Wirkung in der Publizistik". Professor Hirschmann begründete die Forderung nach Freiheit für die Presse, der aber die Freiheit des Lesers entsprechen müsse. Viele Männer der Presse verfallen allzu bedenkenlos der Versuchung, die Meinung des Lesers durch Sensation und Demagogie tyrannisieren zu wollen. Die katholische Presse dürfe in dieser Beziehung die Konkurrenz nicht etwa mit gleichen Waffen schlagen wollen. Dadurch würden die Gegensätze nur immer mehr verhärtet werden. Der Referent wandte auch die berufsständische Idee auf die Presse an und begründete ihr Eigenrecht im Staate. Er forderte für sie eine weitgehende Selbstverwaltung und Selbstkontrolle in ihren eigenen Angelegenheiten. Hirschmann machte auch einige treffende Bemerkungen über Stil und Aufmachung der katholischen Zeitung. Man soll die Ehrfurcht vor dem Heiligen und eine aufrichtige Menschlichkeit bis ins Äußere hinein fühlen lassen.

Dr. Roegele warf die Frage auf, die Professor Dovifat bei der vorjährigen Werkwoche gestellt hatte: „Haben wir als katholische Publizisten die Aufgabe und Absicht, das Wort Gottes zu verkünden?" Er kam zu dem Bekenntnis, daß die katholische Publizistik letzten Endes dafür da ist, der Erneuerung des Menschen im Heiligen Geist zu dienen. Sonst ist sie keine katholische Publizistik.

Der deutsche Vertreter des NCWC News-Service, der amerikanische Journalist Max Jordan, erhob die Forderung, daß durch die ganze katholische Presse der Welt eine einzige Linie zu erkennen sein müsse, die „Frontlinie des christlichen Gewissens". Er vertrat die Auffassung, daß eine gewisse Vereinheitlichung oder wenigstens eine intensive Zusammenarbeit der katholischen Presse in allen Ländern sehr wünschenswert sei. Dr. Walter Frings, Köln, bot in einem Vortrag über die moderne Nachrichtentechnik im Rundfunk wertvolle Anregungen zur Verbesserung unserer Nachrichtentechnik.

Die Tagung atmete den Geist tief religiöser Verantwortung, der besonders in der gemeinsamen Feier des heiligen Opfers seinen Ausdruck fand. Aus diesem Geist wurde auch der Beschluß gefaßt, in gegenseitiger Hilfsbereitschaft sich die Arbeit zu erleichtern und notleidenden Berufsgenossen nach Kräften beizustehen. Nachrichten, die der Besetzung freier Stellen dienen können, sollen an die Geschäftsstelle des Sachausschusses Presse in Köln, Breite Straße 108, gerichtet werden. Über die vorjährige Werkwoche wurde der vollständige Bericht vorgelegt, der unter dem Titel: „Katholisches Leben und publizistische Verantwortung" im Verlag Kerle, Heidelberg, erschienen ist. Ferner wurde beschlossen, daß die Gesellschaft katholischer Publizisten sich an der internationalen Romfahrt der katholischen Presse aller Länder im Heiligen Jahr beteiligen will.

Das Abendland und die Christenheit

Auf der Wasserburg Gemen bei Borken (Westfalen) fand vom 1.—7. August das zweite internationale Treffen katholischer Studenten aus allen westeuropäischen Nationen statt. Das Treffen stand unter dem Leitwort „Das Abendland und die Christenheit der Zukunft". Um dieses Thema kreisten die Referate, die von bekannten katholischen Persönlichkeiten des In- und Auslandes gehalten wurden. Anschließende Diskussionen gingen in fruchtbarem Austausch auf Fragen und Probleme der internationalen Zuhörerschaft ein, die aus dem gemeinsamen Glauben die gleiche Lebenshaltung und -formung zu finden suchte.

Das Abendland

Zunächst mußte das Wesen dessen, was man „Abendland" nennt, umrissen werden, wozu Prof. Alois Dempf, München, besonders berufen war. Der Begriff des Abendlandes leitet sich eben von dem gemeinsamen Kulturgut des Christentums her, und auch heute gilt es, den Geist der westlichen Christenheit, der der Inhalt der abendländischen Geschichte gewesen ist, zu bewahren und als heiliges Gut weiterzugeben. Sieben „Plagen" haben allerdings nach Prof. Dempf diese abendländische Christenheit stets bedroht: Nationalismus, Konfessionalismus, Bürokratismus, Technokratie, Ökonomismus, Fatalismus und Nihilismus. Diese Krankheiten gilt es zu besiegen aus echter Besinnung auf den eigentlichen Geist des Abendlandes und seine Sendung.

Asien und die Asiaten

Hatte so der einleitende Vortrag von Prof. Dempf die Einheit: Abendland - westliche Christenheit aufgezeigt, so trat dieser in zwei weiteren Vorträgen die Begrenzung und Ergänzung durch den Osten gegenüber. Prof. Ohm, Münster, sprach über „Das Christentum des Ostens, des Westens und das Christentum der Zukunft" und Prof. Benz, Marburg, über „Das Abendland und die Christenheit der Zukunft vom Stand und der geschichtlichen Entwicklung der Ostkirche aus". Asien, die Urheimat des Christentums, wird vielleicht in der Zukunft das westliche Christentum ergänzen müssen, um es zu bereichern und zu erweitern aus jenem nichtrationalen Geist, der dem Osten eigentümlich ist. Dies war der Gedankengang Prof. Ohms. Er erhofft viel von der kontemplativen Anlage des Asiaten, seiner Begabung zur Mystik. Er stellte die typischen Züge des Asiaten denen des Europäers entgegen, der mit seiner Weltzugewandtheit auch die typische Krankheit der Kirche in unserer Zeit verschuldet habe, ihre Säkularisierung. Die Frömmigkeit des Europäers erscheint ihm egoistisch. Der Asiate identifiziert nicht Gott und Welt. Er hält Zwiesprache mit Gott; der Europäer redet zu Gott, anstatt Gott reden zu lassen. Er strebt zur Liebe, der Asiate dagegen steht in der Liebe, er ist sanftmütig. Nach Prof. Ohms Ansicht wird zwar die Entscheidung des Christentums nicht in Asien fallen, wohl aber durch die Bekehrung Asiens geschehen, da sich die Religiosität des Abendlandes durch die Asiens erneuern müsse. Die Zukunft gehöre also der Fülle, dem Alten und dem Neuen, Asien und Europa.

Rußland und die Ostkirche

Prof. Benz sprach über Rußland und die Ostkirche. Er betonte, daß Rußland nicht Asien sei, daß sein Christentum vielmehr von abendländischer Mystik, sowohl katholischer wie protestantischer, immer wieder befruchtet worden sei. Außerdem könne man auch eine gewisse Parallele in der Entwicklung der östlichen und der westlichen Kirche feststellen. In der östlichen wie der westlichen Welt breiten sich Atheismus und Nihilismus aus, ein gleicher Grund für

die gleiche Krise scheint in beiden zu liegen. Schließlich handelt es sich also nicht um die Frage: slawisches oder abendländisches Christentum, sondern um die Verwirklichung des Evangeliums in der menschlichen Gemeinschaft hier wie dort.

Der Begriff des Akademischen

In einer Klärung der Ideen Abendland, Christentum, Zukunft vor Studenten hat auch eine Betrachtung über den Begriff des „Akademischen", wie sie Prof. Jos. Pieper, Münster, gab, ihren Platz, insofern die „Akademie" als die Urstätte der Philosophie den Faden der Tradition angesponnen hat, den noch heute die abendländische Intelligenz weiterzuspinnen berufen ist. Das Philosophische als das rein Theoretische ist ja die geistige Eigenart des Abendländers. Es ist von zwei Gefahren bedroht, der des Funktionarismus und der des Sophistentums. Heute erscheint die erste in Gestalt der Politisierung der Universität, die andere in der einer rein formal ästhetischen Bildung. Zur Substanz des Akademischen gehört dagegen die Verehrung; nur verehrend ist die Theoria, die Anschauung des Seins möglich.

England, Frankreich, Amerika

Auf diese grundsätzlichen Darlegungen folgten dann Darstellungen des abendländisch-christlichen Geistes in den entscheidenden Ländern des Abendlandes, England und Frankreich, und des geistigen Abkömmlings, Amerika. Den englischen Katholizismus in seiner Lauheit beim Durchschnitt und mit seinen großen christlichen Autoren wie Christopher Dawson und Graham Greene zeichnete Father Coplestone SJ. Die Tiefe des religiösen Bewußtseins ist in ganz England, welcher Konfession es auch angehöre, verloren gegangen, in den breiten Schichten vor allem durch die Industrialisierung und im Gefolge des Unglaubens der Wissenschaftler. Die Erneuerung könne in England, so meint F. Coplestone, nur von den Intellektuellen ausgehen.

„Amerika und seine Stellung zu Europa" wurde von Frau Prof. Lockau, New York, dargestellt. Amerika, obwohl hervorgegangen aus Zuströmen von allen europäischen Ländern, war auf dem Punkt angekommen, das Interesse an Europa zu verlieren und sich selber genug zu sein. Erst durch den Gegensatz zwischen der Welt des Ostens und der des Westens sei Amerika in den letzten Jahren wieder zu der Erkenntnis gekommen, wie wichtig die Vorgänge im abendländischen Westen seien. Die Schaffung einer Einheit mit dem christlichen Abendland werde jetzt als unumgänglich notwendig angesehen und von den Amerikanern als eine zwingende Verpflichtung in dem weltanschaulichen Konflikt zwischen Ost und West aufgefaßt.

Über den „Beitrag Frankreichs zum abendländischen Christentum von heute" berichtete Abbé Paul Noé, Marseille. Die stolze christliche Vergangenheit der Nation, die Störung des Gleichgewichts zwischen Vernunft und Glaube seit der Renaissance, die allmähliche Schwächung des Glaubens in der Masse bildeten den Gegenstand des ersten Teils seines Vortrags. Dann schilderte er das Ringen der Kirche um die Wiedergewinnung der Massen in der Gegenwart mit all ihren neuen Methoden, vor allem aber mit ihrem neuen Geist. Die Zukunft des Glaubens in Frankreich erscheint Abbé Noé gesichert, wenn sich die Kirche nicht mehr auf die Kultur stützt, sondern allein auf das Evangelium.

Die Welt als Ganzes

Der Schlußvortrag der Tagung, den Prof. Lenz-Medoc, Paris, hielt, verließ den Bereich des Abendlandes und erweiterte den Blick auf die gesamte Welt, wie es im Wesen des Katholischen liegt. Sein Thema lautete: „Weltbewußtsein und Glaube". Er wies den Weg auf, den die Menschheit gehen müsse, um zu einem Weltbewußtsein zu kommen, da die Welt geographisch heute eine Einheit geworden sei. In einer solchen Welt kann das Kreuz überall aufgerichtet werden, wo es bisher nicht gewesen ist. Weltbewußtsein und Glaube treffen also zusammen. Die Bekehrung der Welt, auf die der Christ nun hinarbeiten muß, vollzieht sich allerdings anders als die frühere Heidenbekehrung, da das neue Heidentum aus Determinismus und Scientismus hervorgegangen ist. Der moderne Mensch muß vom Ethischen her angesprochen werden, von da aus geht es ins Religiöse weiter. Wichtig ist aber die Ordnung der geistigen Werte, über alles Fachwissen hinaus. In der rechten Ordnung steht eines höher und eines tiefer, alles aber ist wunderbar miteinander verbunden, und Ost und West ruhen im Wesen Seiner Herrlichkeit.

Der Bischof von Münster, Msgr. Michael Keller, wies in seiner Schlußansprache noch einmal auf diese Gemeinschaft der Nationen im Glauben hin und nannte das echte Verstehenwollen unter den Völkern das fruchtbare Ergebnis dieser Tagung.

Der Katholische Deutsche Studententag 1949 in Heidelberg

Vom 8. bis 12. August fand in Heidelberg der dritte Jahrestag der 1946 neu gegründeten Katholischen Deutschen Studenten-Einigung statt. Das Thema der Tagung lautete: „Staat und Gesellschaft — unsere Verantwortung". 320 Vertreter aus allen Hochschulgemeinden und etwa 40 ausländische Gäste aus 3 Erdteilen, z. T. als Vertreter der „Pax Romana", der die Katholische Deutsche Studenten-Einigung auch angehört (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., H. 9, S. 381), nahmen an der Zusammenkunft teil.

Christliche Grundlegung des Politischen

Man hatte als Referenten für das entscheidende Thema zur Grundlegung des politischen Einsatzes Walter Dirks, den Herausgeber der „Frankfurter Hefte", gebeten, der seinen Vortrag „Zur christlichen Grundlegung des Politischen" nannte. Politik ist unser Schicksal: das war seine Ausgangsthese, und da dies so ist, muß natürlich gerade der Christ aus seinem Gewissen heraus politische Verantwortung fühlen. Eine christliche Politik läßt sich freilich nicht rein aus den Leitsätzen und Formeln ableiten, sondern die gottgegebene Norm muß sich in einer sich entscheidenden Persönlichkeit einer bestimmten Lage gemäß entfalten und die gegebene Wirklichkeit gestalten. Sie wird einmal bewahrend und stützend, dann wieder immer neue, situationsbedingte Entscheidungen wagend auftreten müssen. Allzulange hat der Katholik an überkommenen Formen festgehalten: diesen Vorwurf wird man ihm nicht ersparen können. Handelt er wirklich aus dem Raum des Reiches Gottes heraus, heißt seine Politik helfender Dienst am Bruder, so bedeutet das wohl dem Hungernden Brot geben, aber vor allem auch, für eine Ordnung kämpfen, die den Hunger möglichst abschafft. Um diesen Kampf zu kämpfen, muß der Christ alle Herzensträgheit abstreifen und jederzeit bereit sein, auch wenn sich der Erfolg nicht absehen läßt.

Christ und Gesellschaft

Auch der zweite Redner der Tagung, Studentenseelsorger Professor Richard Hauser, betonte in seinem Vortrag „Der Christ in der Gesellschaft" die Verantwortung eines jeden im gesellschaftlichen Ganzen, jene Bezogenheit aufs Ganze, die eine jedem Menschen gegebene Naturanlage ist. Aber diese muß richtig verstanden werden als die Doppelwahrheit von der Bezogenheit der Glieder aufs Ganze, doch auch wieder des Ganzen auf die Glieder. So besteht denn auch das Gemeinwohl in der Ermöglichung eines menschenwürdigen Lebens für jeden. Prof. Hauser betonte, daß für den christlichen Soziologen das Gesetz der Solidarität den seinsmäßigen Vorrang der Person und ihrer Werte ausspreche, das Prinzip der Subsidiarität aber lediglich die ergänzende Hilfeleistung einer übergeordneten Gemeinschaft bedeute, einer Gemeinschaft, die nur das tun soll, was die unteren Einheiten nicht tun können. Autorität aber als leitende Gewalt ist verantwortlich dem Ganzen gegenüber und an das Recht gebunden. Gerade heute muß der Christ hier zu scheiden verstehen. Die Gefahr einer Staatsvergötzung droht allenthalben. Aber in Wahrheit muß der Mensch Ziel und Zweck der Wirtschaft und der Politik bleiben. Nur auf dieser Basis kann eine Neuordnung der Gesellschaft zum Guten führen. Diese muß mit einem leidenschaftlichen Willen zur Gerechtigkeit erstrebt und mit den christlichen Kräften der echten Caritas gestützt werden.

Die Akademikerin im öffentlichen Leben

Frau Maria Schlüter-Hermkes sprach über „Das Wirken der Akademikerin im öffentlichen Leben", d. h. über die besondere Aufgabe der akademisch gebildeten Frau im politischen Raum, zu der christliche Verantwortung diejenigen verpflichte, die dazu geeignet seien.

Unsere Aufgabe im neuen Staat

Die Reihe der Referate beschloß der Vortrag von Prof. Dr. Dovifat, Berlin, über „Unsere Aufgabe im neuen Staat", die Gedanken der Vorredner noch einmal aufgreifend und zu praktischer Verwirklichung anfeuernd. Er mahnte dazu, da Macht nun einmal unausweichlich mit dem Bereich des Politischen verknüpft ist, diese Macht zu entdämonisieren: nicht als leicht pharisäerhafter Eremit den Einsatz in der Welt zu fliehen, nicht klug egoistisch nur an die eigene Rettung zu denken, nicht als geistiger Feinschmecker im rein Ideellen den Sieg des Humanitären zu genießen, sondern es als eine Gewissenspflicht des Katholiken zu erkennen, im politischen Bereich die vier Kardinaltugenden und auch die Tugend der Nächstenliebe einzusetzen.

Zweiter neudeutscher Studententag in Fulda

Aus Anlaß des 30jährigen Bestehens des ehemaligen katholischen Schülerbundes Neudeutschland trafen sich in Fulda vom 31. Juli bis 3. August d. J. über 250 neudeutsche Studenten als Vertreter aus allen deutschen Universitäten und Hochschulen. Während gleichzeitig die neudeutsche Jugendgemeinschaft ihr traditionelles Zeltlager abhielt, das von annähernd 3000 Jungen besucht wurde, beschäftigten sich die Studenten in Referaten, Aussprache- und Arbeitskreisen mit der Reform ihres studentischen Gemeinschaftslebens und ihrer Verantwortung als junger katholischer Generation gegenüber Gesellschaft und Staat.

Mit der Fuldaer Tagung kann der innere und organisatorische Aufbau des neudeutschen Hochschulringes als beendet angesehen werden. Die sehr realistische und nüchterne Kriegs- und Heimkehrergeneration hat mit echtem Gemeinschaftswillen diesen Aufbau betrieben und allen Widerständen zum Trotz durchgesetzt, nicht zuletzt auch, um ihren jüngeren, nun wieder direkt von der Schule kommenden Brüdern eine Heimat an der Hochschule zu schaffen. Wenn man das Korporationswesen als unecht, unzeitgemäß, ja sozial gefährlich ablehnen muß, so bleibt kein anderer Weg als der zu neuen Inhalten und Formen des persönlichen und geselligen Studentenlebens. Inhalte bot die Religiosität und natürliche Lebensbejahung der neudeutschen Jugendbewegung, die nur der studentischen Umwelt angepaßt zu werden brauchte. Vor allem jedoch wurde erkannt und ausgesprochen, daß es ganz unmöglich sein werde, sich jemals wieder den Luxus eines unpolitischen Lebens leisten zu können. Der ganze Bereich der politischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Wirklichkeit wurde daher in das Aufgabenfeld der theoretischen und praktischen Betätigung des neudeutschen Studenten mit einbezogen mit dem Ziel, auf ein politisch verantwortliches Leben vorzubereiten. Beteiligung an der studentischen Selbstverwaltung, Teilnahme an Katholikentagen, Zusammenarbeit mit der katholischen Arbeiterjugend in politischen und sozialen Arbeitskreisen, Stellung von Referenten an andere katholische Organisationen wurden für verbindlich erklärt.

Das Erziehungsprogramm des neudeutschen Hochschulrings will außerdem den Studenten auch mit den Umgangsformen der großen Welt bekannt machen, jedoch aus jener Echtheit und Natürlichkeit heraus, die er als das kostbarste Erbteil der Jugendbewegung in einer materialisierten und verhärteten Welt ansieht.

Tagung für katholische Heilpädagogik in Bonn

Die biologische und charakterologische Schädigung der Jugend ist eines der hervorstechendsten Merkmale, die als Folge der Kriegs- und Nachkriegserschütterungen die Erziehungsaufgaben der Gegenwart bestimmen. Wer da helfen und heilen will, wird sich zunächst um ein zutreffendes Zustandsbild bemühen müssen; aber er wird dabei sehr bald auf die Wesensfragen von Krankheit und Gesundheit stoßen. Von der Antwort auf die Wesensfragen sind schließlich die Fragen der Methode und der Technik abhängig. Die Wesensfragen ihrerseits führen ins Gebiet der Metaphysik oder, besser, der Theologie und der theologischen Anthropologie. Wirklich heilen und helfen kann darum nur derjenige, der bis zu den anthropologischen Voraussetzungen seines Arbeitsfeldes vorgedrungen ist; ja ohne diese theoretische Vorarbeit kann er nicht einmal Krankheit und Schädigung als „Erscheinung" richtig beurteilen. Es wäre ein Verhängnis, wollten wir der nach Art und Intensität einzigartigen Schädigung unserer heutigen Jugend mit einfachen „Praktiken" begegnen, ohne in wissenschaftlicher und allgemein menschlicher Verantwortung über das Was und Wie, das Warum und Wozu unseres Tuns uns Rechenschaft zu geben. Aus der Erkenntnis, daß es hier letztlich keine Neutralität gibt, werden all jene, die ein einheitliches Welt- und Menschenbild verbindet, auf Gemeinsamkeit im Forschen und Handeln hinbewegt.

Als eine solche Bewegung im christlichen Raum ist der „Katholische Arbeitskreis für Heilpädagogik" anzusehen,

in welchem sich die auf dem Gebiete der Heilpädagogik in Heimen und Instituten, in Verbänden und Behörden, in Erziehungsberatungsstellen und sozialen Ausbildungsstätten tätigen katholischen Fachleute zusammengeschlossen haben. Hier steht der Arzt und der Psychiater neben dem Seelsorger und Theologen, der Psychologe und Pädagoge neben dem Fürsorger und Jugendrichter.

Dieser Arbeitskreis, der dem Deutschen Caritasverband angeschlossen ist und für den Universitätsprofessor Dr. Otto Graf, Dortmund, und Direktor Gustav von Mann, Freiburg i. Br., verantwortlich zeichnen, hat vom 6.—8. August dieses Jahres in Bonn eine erste größere Tagung abgehalten. Sie war von ungefähr 150 Teilnehmern, Psychologen, Erziehern, Fürsorgern, Ärzten und Priestern, besucht. Sie stand unter dem Thema: „Die biologische und charakterologische Schädigung der deutschen Jugend und ihre heilpädagogische prophylaktische Erziehung".

Die Grundfragen der Anthropologie

Es war nicht die erste Tagung überhaupt, die sich mit der Schädigung der Jugend und der heilpädagogischen Überwindung dieser Schädigung beschäftigte. Zwei Monate vorher hatte eine Tagung, die das schwererziehbare Kind zum Gegenstand hatte, eine große Zahl von Fachleuten nach Düsseldorf geführt. Dort empfand man das Fehlen von Themen über das heutige Menschenbild als Mangel. Daher hat man auf der Bonner Tagung zunächst eingehend die Grundfragen der psychologisch-philosophischen und theologischen Anthropologie behandelt. Ihnen war ein ganzer Tag gewidmet. Es sprachen: der Arzt (Dr. Albin Röskau, Chefarzt des Städtischen Kinderkrankenhauses Köln-Merheim, und Professor Dr. Adolf Busemann, Marburg-Lahn, als Psychologe) und der Pädagoge (Direktor Hans Wollasch, Leiter der Seminars für Wohlfahrtspfleger, Freiburg i. Br.) über „Die Schädigung unserer Jugend in leiblicher, seelischer und geistiger Hinsicht und die Wege ihrer Überwindung im Sinne katholischer Pädagogik". *Dr. Röskau* sprach über die Einheit von Leib, Seele, Geist in ihrer Bedeutung für die Heilpädagogik. Professor *Busemann* ging den Problemen der Entwurzelung nach, in der wir gegenwärtig eine der Hauptformen der Abartigkeit des Charakters im Kindesalter und in der Reifezeit zu erblikken haben. Dabei wurde vor allem der Zusammenhang zwischen der objektiven Ordnung in Familie, Heimleben und heimatlicher Lebenswelt einerseits und der inneren Ordnung der menschlichen Persönlichkeit anderseits offenbar. Von größter Bedeutung ist Busemanns Feststellung, daß zwar im Einzelfalle im Charakterbild der geschädigten Jugend Züge vorhanden sind, die durch psychopathische Konstitution bedingt sind, daß wir aber nicht einfach alle Abartigkeiten, auch schwere und scheinbar unverbesserliche, einer solchen Konstitution in die Schuhe schieben dürfen, nur weil wir sie bisher nicht zu beheben vermochten. In dem Referat von *Wollasch* ging es vor allem um das geistige Ordnungsbild, das die charakterliche Entwicklung bestimmt. Wo dieses Bild fehlt oder gestört ist, da muß sich dies im Charakterbild des Kindes und Jugendlichen auswirken. Jeder Hilfeversuch, der nicht von diesem Bilde ausgeht, ist darum zum Scheitern verurteilt.

Sowohl diese grundlegenden Referate als auch die anschließende Aussprache zeigten, wie es Professor *Graf* ausdrückte, daß die Diskussion über Gesundheit und Krankheit immer mehr auf die Fragen des inneren Ordo zurückgeführt wird.

Typische Schädigungen der Gegenwart

Der zweite Tag war den „Typen der epochal geschädigten Jugend" gewidmet. Es sprach zunächst *Heinz Lindner,* Assistent am Institut für Psychologie der Universität Göttingen, über das Flüchtlingskind. In mehrjährigen Untersuchungen hat sich der Referent mit der Frage der Anpassung des Flüchtlingskindes an die neue Umgebung befaßt und dabei die einzelnen anpassungsfördernden und -hemmenden Faktoren herausgearbeitet. Der Dekanatsjugendseelsorger *Reinhard Angenendt,* der gleich nach Kriegsende in den Trümmern von Köln eine Jugendheimstatt errichtet hat, wußte aus der unmittelbaren Begegnung mit dem heimatlosen Jugendlichen unter Verwendung jugendlicher Selbstaussagen einen tiefen Einblick in die psychische Eigenart sowie wertvolle Hinweise für die Behandlung dieser Jugendlichen zu geben. Über das elternlose Kind sprach die Referentin für Kinderfürsorge beim Deutschen Caritasverband, Freiburg i. Br., Frl. *Maria Kiene.* Sie konnte sich insbesondere auf Erfahrungen, die am elternlosen Flüchtlingskind gemacht worden sind, stützen. Sehr viel Liebe und Klugheit zugleich ist erforderlich, wenn man das elternlose Kind in einer Familie oder in einem Heim neu verwurzeln will. Über die besondere Situation des Hilfsschulkindes sprach Rektor *David Gathen,* München-Gladbach. Er bezeichnete das Hilfsschulkind als ein voll zu wertendes Menschenkind, das aber wegen seiner besonderen Schädigung besonderer Hilfe bedarf. Diese Hilfe dürfe nicht im abstrakten Unterricht im Lesen, Rechnen und Schreiben bestehen; es gelte in einer wirklichen Arbeitsgemeinschaft unter Ausnutzung der vielfachen Möglichkeiten des gestaltenden Werkens, die individuelle Lebenslinie des Hilfsschulkindes zu entdecken und zu fördern.

Die Verantwortung des caritativen Helfens

In seinem Schlußreferat über „Die Heilkräfte einer katholischen Heilpädagogik", das als synthetische Zusammenfassung gedacht war, warnte Professor Dr. *Schöllgen* davor, die Fragen des Heilens und der Heilpädagogik nur einseitig von der Natur oder der Übernatur her zu sehen. Er wies an Hand von geschichtlichen Beispielen auf die möglichen Vereinseitigungen hin. Die Caritas, die hinter allem echten Heilbemühen steht, ist eine Gesinnung, die sich im nüchternen, überlegten, organisierten Tun vollendet. Damit hat der Vortragende auf die Schwere und Verantwortung hingewiesen, deren sich die Tagungsteilnehmer — das klang in den Aussprachen immer wieder durch — wohl bewußt waren.

Übrigens nahmen auch Fachleute der evangelischen Kirche an dieser Tagung teil und bestärkten durch ihre Anwesenheit den Eindruck, daß auf dem so wichtigen Gebiete der Heilpädagogik die christlichen Kräfte sich sammeln zur gemeinsamen Hilfe an der geschädigten Jugend im Sinne einer Pädagogik christlicher Prägung.

Der Leiter der amerikanischen Auslandscaritas in Freiburg

Auf einer Europareise wurde Prälat Edward Swanstrom, der Leiter der Auslandshilfe der National Catholic Welfare Conference, am 11. September vom Deutschen Caritas-Verband in Freiburg begrüßt. Er überbrachte namens der amerikanischen Bischöfe das Versprechen weiterer Hilfe. Erzbischof Rauch dankte ihm im Namen aller deutschen Katholiken, die die amerikanische Hilfe empfangen haben. Es ist ein Segen, sagte der Erz-

bischof, und eine gnadenvolle Bereicherung für das Leben der Kirche in dem reichen Strömen der Liebe zwischen den Katholiken Amerikas und Deutschlands. Die Schiffe der Hilfe, die so viele unserer Volksgenossen vor dem Verhungern bewahrt haben, sind nicht von reichen Menschen gesandt, sondern von Menschen, die sich selbst vieles versagen mußten, um von ihrem Eigenen an Fremde schenken zu können, die sie durch den Glauben als Brüder in Christo erkannt haben. Gaben, die so geschenkt wurden, machen nicht bitter und machen nicht Bettler, sondern sie werden aus dankbarem Herzen beantwortet. Prälat Müller, der neuernannte Präsident des Deutschen Caritas-Verbandes, überreichte als Symbol christlicher Liebe eine Madonnenstatue mit einer Anspielung auf die Newyorker Freiheitsstatue. Der amerikanische Gast sprach Worte hoher Anerkennung für das Werk des Caritas-Verbandes. Die Bitte des Erzbischofs von Freiburg, die amerikanischen Katholiken möchten unsere Ostvertriebenen nicht vergessen, beantwortete er mit folgenden Worten: „Noch ungelöst ist das schreckliche Problem der Millionen schwerbetroffener deutscher Ostvertriebener. NCWC hält sich für verpflichtet, dem Caritas-Verband bei der Bewältigung dieser Aufgabe beizustehen. Herr Norris, unser Hauptvertreter für Europa, hat Pläne für dieses lebenswichtige Hilfswerk entworfen, und Fräulein Egan ist in Deutschland unterwegs, um die Not der Ostvertriebenen kennen zu lernen und mir so bald als möglich einen Bericht mit Vorschlägen für unsere Flüchtlingshilfe zu machen".

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus Süd- und Westeuropa

Der Papst zum Kommunismus-Dekret

Papst Pius XII. empfing am 17. August den neuernannten Gesandten von Peru zur Übergabe seines Beglaubigungsschreibens. In seiner Rede zeigte sich der Heilige Vater von großem Vertrauen in die Zukunft der Kirche beseelt und rechtfertigte dieses Vertrauen besonders damit, daß nun die Fronten zwischen katholischem Glauben und kommunistischem Irrtum ganz klar abgegrenzt sind. Der Papst sagte:

„Sie kommen zu Uns als Vertreter eines Landes mit großen katholischen Überlieferungen. Sie kommen zu Uns in einem Augenblick, da andere Völker der Welt ein Beispiel, und zwar ein schlechtes Beispiel dafür bieten, was für ein Unglück es für ein Volk sein kann, wenn die religionsfeindlichen Grundsätze und Absichten gewisser moderner sozialer Strömungen sich der Gläubigkeit oder der Interessen gewisser Klassen bemächtigen, so zur Herrschaft gelangen und sich dann unverzüglich in beklagenswerten Exzessen ergehen. Sie kommen zu Uns gerade in dem Augenblick, da die mütterliche Stimme der Kirche es notwendig gefunden hat, das Lager Jesu Christi gegen das seiner Gegner abzugrenzen. Sie zeigt den katholischen Gewissen, die nach Wahrheit und Licht dürsten, genau, welches der offene, erleuchtete und gewisse Pfad zum Heil ist und welches die krummen und dunklen Wege sind, die zum Irrtum führen. Es hat wenige Zeiten gegeben, in denen die Kirche so ruhig gestimmt und gelassen war wie heute, da ihre mütterliche Stimme in der ganzen Welt Resonanz gefunden hat und ihre Kinder sich nun entscheiden müssen, welches Echo das Wort der Kirche in ihrem Verstand, ihrem Herzen und ihrem Gewissen finden soll. Die Stimme der Kirche erging zwar als eine Mahnung. Aber deswegen hört sie nicht auf, von der Liebe getragen zu sein und von dem Wunsch, das Heil ihrer Kinder zu sichern."

Die Erklärung des Hl. Stuhls zur Schließung der Diplomatischen Konferenz in Genf

Drei Monate lang haben in Genf die Vertretungen von 73 Nationen getagt, um die sog. Genfer Konventionen, die den Schutz der Verwundeten und Gefangenen und der Zivilbevölkerung im Krieg betreffen, zu revidieren. Wir haben in der Herder-Korrespondenz schon einmal (Jhg. 3, Heft 11, S. 488) über den Kampf um die Aufnahme des Namens Gottes in die Konventionen oder irgendeine andere Art der Begründung der dort behandelten Grundsätze durch den Bezug auf die göttliche Ordnung berichtet. Auf der letzten Vollsitzung am 11. August hat nun der Hl. Stuhl noch einmal eine grundsätzliche Erklärung zu dieser Frage abgegeben, deren Wortlaut wir den Mitteilungen des Centre Catholique International de Documentation et Statistique vom 24. August entnehmen.

Msgr. Bertoli, der den Hl. Stuhl auf der Konferenz in Genf vertrat, hat folgende Erklärung verlesen:

„Wir nahen uns dem Ende der Arbeiten unserer Konferenz unter der vornehmen Leitung Bundesrat Petitpierres. Die Delegation des Hl. Stuhls legt Wert darauf, allen hier versammelten Vertretern Dank zu sagen für die Bemühungen, die sie in langen arbeitsreichen Monaten auf sich genommen haben, um unsere Konventionen auf die Füße zu stellen.

Man erlaube der Delegation des Hl. Stuhls, eine kurze Erklärung zu einem Gegenstand abzugeben, der uns alle angeht.

Bei der Diskussion der Konventionen in erster Lesung hatten die drei Kommissionen dem Gedanken zugestimmt, daß es nützlich und notwendig sei, den Konventionen eine feierliche Erklärung voraufzuschicken, deren Redaktion Arbeitskreisen anvertraut wurde. Die Annahme dieses Gedankens stieß nicht auf Widerspruch, wie die Sitzungsprotokolle beweisen.

Der Vorschlag der Delegation des Hl. Stuhls

Die Delegation des Hl. Stuhls hatte bei den drei Kommissionen einen Vorschlag eingebracht, der in der Folge in Dokument CDG/Civ. no. 356 folgendermaßen festgehalten worden ist:

‚Die Delegation des Hl. Stuhls schlägt vor, daß im Text der Präambel die Gottheit als Quelle der die Freiheit und Würde der menschlichen Person schützenden Rechte genannt werden solle, Rechte, die geradezu die Basis der Konvention zum Schutz der Zivilbevölkerung in Kriegszeiten darstellen'.

Dieser Vorschlag hatte die Zustimmung zahlreicher Delegationen erhalten. Übrigens haben wir immer die Notwendigkeit betont, eine Formulierung zu finden, gegen die kein vernünftiger Einwand ist.

Der Arbeitskreis der ersten Kommission hatte folgenden Text vorgeschlagen, einen Text, der auch vom Redaktionskomitee der zweiten Kommission angenommen wurde:

‚Die Achtung vor der menschlichen Person und ihrer Würde verpflichtet auch abgesehen von jeder kontraktlichen Bindung. Die Religionen lehren deren göttlichen Ursprung, und die Völker erkennen dieses Prinzip als eine der Grundlagen aller Zivilisationen an'.

Dieser Satz, der eine unbestreitbare historische Tatsache ausspricht, hat den Vorzug, von niemandem eine Glaubensaussage über ein dogmatisches Prinzip zu verlangen, das eventuell nicht von allen Delegationen geteilt werden könnte.

Keine Präambel für die Konventionen

Dies wurde zuerst mit der großen Mehrheit von 25 gegen 7 Stimmen bei 9 Stimmenthaltungen in einer Vollsitzung der Ersten Kommission angenommen. Doch nach langen Debatten in der Dritten und dann auch in der Zweiten Kommission haben diese Kommissionen beschlossen, jede Präambel der Konventionen zu unterdrücken. Die gleiche Entscheidung wurde schließlich auch von der Ersten Kommission getroffen, obwohl dort ein Präambeltext vorher schon in zweiter Lesung angenommen worden war.

Die Gründe, die für die Unterdrückung jeder Präambel angeführt worden sind — einerseits die Verschiedenheit der Ideen, die keine Einstimmigkeit zustandekommen ließ, anderseits die verspätete Ansicht, es sei keine Präambel notwendig —, haben Mißverständnisse in den Debatten hervorgerufen, die sich schließlich in Fragen des Verfahrens erschöpft haben.

Die Delegation des Hl. Stuhls hält es für ihre Pflicht, dies hier festzustellen. Sie hat ebenfalls die Pflicht zu betonen, daß die Notwendigkeit der Einstimmigkeit, auf die man sich berufen hat, um die Präambel abzuschaffen, ein zweifelhaftes und gefährliches Prinzip ist, da es dem Vetorecht vorarbeitet.

Außerdem hatten die Erste und Zweite Kommission gerade in dem Bestreben, Einstimmigkeit zu erreichen, einen Text angenommen, gegen den — wie ich eben schon bemerkt habe — kein vernünftiger Einwand erhoben werden konnte.

Wenn keine Einstimmigkeit erzielt werden konnte, so liegt der Fehler sicher nicht bei uns. Die wenigen Delegationen, die sich widersetzt haben — ich will hier ihre Haltung nicht kritisieren —, hätten ihren Gesichtspunkt nicht dadurch verteidigen können, daß sie eine geschichtliche Wahrheit bestritten.

Die Gründe gegen die Berufung auf ein höchstes Prinzip

Während der Diskussionen haben sich einige Delegationen dem Text der Präambel widersetzt, weil sie ihrer Meinung nach Propaganda ist. Andere haben hinzugefügt, daß, wenn man den Bezug auf religiöse Prinzipien einführte, das Literatur ohne irgendwelche praktische Bedeutung wäre.

Was die erste Behauptung betrifft, so möchte ich noch einmal und aufs Nachdrücklichste erklären, daß weder die Delegation des Hl. Stuhls noch die anderen Delegationen, die — ohne Unterschied der Religionen — ihren Standpunkt mit Überzeugung gestützt haben, jemals daran gedacht haben, Propaganda zu treiben. Wir haben uns hier versammelt, um Konventionen aufzustelllen, die ein ganz bestimmtes Ziel haben. Wir sind nicht hier, um Politik zu machen, und das liefe auch der Linie, die sich die Delegation des Hl. Stuhls auferlegt hat, völlig zuwider.

Es ist aber auch nicht nur Literatur, wenn man an Prinzipien erinnert, die — ob man will oder nicht — aller Zivilisation zugrundeliegen. Die Religion, die höheren Prinzipien, die — direkt oder indirekt — am Grund aller Beziehungen zwischen den Menschen zu finden sind, sind nicht einfach abstrakte Ideen, sondern stellen eine gewissere und wichtigere Wirklichkeit dar als irgendeine andere Wirklichkeit.

Es ist weder Propaganda noch Literatur, wenn man an die Prinzipien erinnert, die zwar von gewissen Leuten nicht angenommen werden können, die aber darum nicht aufhören, für die anderen eine wirkende Wirklichkeit zu sein. Im Gegenteil läßt man damit nur hunderten von Millionen Menschen Recht widerfahren, die an diese Prinzipien glauben und darnach ihr Leben richten.

Außerdem — und das ist sehr wichtig — ist es eine konstruktive Tat, einen Grundstein zu dem Bau zu legen, den zu errichten wir unter großen Schwierigkeiten versucht haben.

Das, meine Herren Delegierten, war der einzige Gesichtspunkt, unter dem die Delegation des Hl. Stuhls ihren Vorschlag gemacht hat.

Der Ernst der Entscheidung

Demgegenüber haben die Kommissionen der Konferenz eine radikale Entscheidung getroffen, indem sie vorzogen, lieber keine Präambel in den Konventionen zu haben, als die Frage von Grund aus zu diskutieren. Die Delegation des Hl. Stuhls ihrerseits hat davon Abstand genommen, die Frage in der Vollversammlung noch einmal zur Diskussion zu stellen.

Sie wünscht jedoch, am Ende der Arbeiten dieser mühevollen Konferenz noch einmal ihre Stimme zu erheben, um tief zu bedauern, daß aus unseren Konventionen die Erwähnung einer religiösen und sittlichen Tatsache von allererster Wichtigkeit ausgeschieden worden ist. Das ist wahrlich ernst. Es ist der Delegation des Hl. Stuhls sehr schmerzlich, diese Feststellung zu treffen, aber sie hält es für ihre Pflicht, ganz klar zu sprechen, zumal — aus mir unbekannten Gründen — die der Vollversammlung vorgelegten Protokolle der Kommissionen in dieser Hinsicht sehr zurückhaltend sind. Übrigens kann man auch nicht durch Methoden des Verfahrens die Verantwortlichkeit für unsre Handlungen ersticken oder umgehen.

Die Delegation des Hl. Stuhls hat, indem sie diese Bemerkungen macht, die Gewißheit, der Sache unserer Konferenz einen Dienst zu erweisen und das Gefühl zahlreicher Delegationen — denen sie hiermit Dank sagt — auszudrükken, die ihren Gesichtspunkt teilen und ihn mit Überzeugung und Aufrichtigkeit gestützt haben.

Die Delegation des Hl. Stuhls bittet darum, daß diese Erklärung zu den Akten der Konferenz gelegt wird.

Man erlaube mir, diese Erklärung mit einem Wunsch zu beschließen, den, wie ich sicher glaube, alle teilen werden: Gott gebe, daß sich die Gelegenheit, diese Konventionen anzuwenden, niemals einstellt; jedenfalls haben wir mit Hingabe an dieser Sache gearbeitet, die über uns hinausgeht und die ein bleibendes Denkmal des guten Willens der Regierungen und der Völker des Jahres 1949 sein wird".

Ein Dekret über die Ehe mit Kommunisten

Nachdem die Hl. Offizienkongregation durch ihr Dekret vom 1. Juli verkündet hat, daß Mitgliedern kommunistischer Parteien und Bekennern der materialistischen und antireligiösen Lehren des Kommunismus, deren Förderern und Mithelfern die Sakramente verweigert werden würden, hat die gleiche Kongregation am 11. August ein diese Bestimmungen ergänzendes Dekret veröffentlicht, das die Frage beantwortet, wie es sich bei von dem Kommunismus betroffenen Personen mit dem Sakrament

der Ehe verhalte. Die Erklärung hat (nach privater Übersetzung) folgenden Wortlaut:

Über die Eheschließung von Kommunisten

Es ist die Frage, ob der Ausschluß der Kommunisten vom Empfang der Sakramente in dem Dekret des Hl. Offiziums vom 1. Juli 1949 auch den Ausschluß von der feierlichen Eheschließung einbegreife, und wenn nicht, ob auf die Ehe von Kommunisten die Vorschriften der Canones 1060 bis 1061 Anwendung finden.

Dazu erklärt die Kongregation des Hl. Offiziums: In Anbetracht der besonderen Natur des Sakraments der Ehe, dessen Spender die Kontrahenten selber sind und bei dem der Priester nur als offizieller Zeuge fungiert, kann der Priester einer Eheschließung von Kommunisten beiwohnen nach der Regel der Canones 1065, 1066.

Bei Ehen von solchen jedoch, die unter Nr. 4 des besagten Dekrets fallen, sind die Vorschriften der Canones 1061, 1102, 1109 § 3 zu beachten.

Gegeben im Palast des Hl. Offiziums am 11. August 1949.

Kommentar

Der Osservatore Romano vom 16./17. August 1949 gibt dazu einen Kommentar, in dem zunächst festgestellt wird, daß die neue Erklärung keine neuen Maßnahmen enthält, sondern nur die Anwendung der früheren erläutert.

Die Ehe ist ein Sakrament, das aber gegenüber den übrigen Sakramenten, von denen die Kommunisten ausgeschlossen werden, gewisse Eigentümlichkeiten hat, deretwegen es auch sonst Menschen gespendet werden kann, die nicht zur katholischen Kirche gehören (Ehen mit Andersgläubigen und Ungläubigen unter bestimmten Voraussetzungen). Die Eheleute selber sind die eigentlichen Spender des Sakramentes aneinander; der Priester ist Zeuge und Vollzieher der heiligen Zeremonien, mit denen die Kirche die Eheschließung festlich begeht und Gottes Segen auf den Ehebund herabfleht. Das neue Dekret legt klar, daß die Kirche die Kommunisten hier in die Kategorien einordnet, die bei Eheschließungen von Katholiken mit Nichtkatholiken zu beachten sind.

Es handelt sich hier um zwei mögliche Fälle. Im ersten Fall wünscht ein Katholik eine Person zu heiraten, die einer nichtkatholischen Sekte oder Religion angehört. Dann besteht zwischen den Verlobten ein besonderes Hindernis (gemischte Religion oder Kultverschiedenheit), von dem die Kirche nur Dispens erteilt, wenn gerechte Gründe vorliegen und hinreichende Garantie gegeben ist, daß die Partner eine wirklich christliche Familie gründen wollen. Die Eheschließung wird dann vor dem Priester als Zeugen geschlossen, jedoch ohne die heiligen Riten und Feierlichkeiten, die zu einer katholischen Trauung gehören; insbesondere ist die Feier der hl. Messe verboten. Die Ehe muß außerhalb der Kirche (in der Sakristei oder im Pfarrhaus) geschlossen werden.

Im zweiten Fall wünscht ein Katholik, die Ehe zu schließen mit jemandem, der zwar keiner nichtkatholischen Religion oder Sekte angehört, aber vom Glauben abgefallen oder einer von der Kirche verurteilten Gesellschaft beigetreten ist oder sich eine kirchliche Zensur zugezogen hat. Hier ist keine besondere Dispens erforderlich, und es werden gewöhnlich auch keine besonderen Versprechen wegen der Taufe und katholischen Erziehung der Kinder verlangt. Jedoch soll die Ehe nicht gestattet werden, wenn man nicht mit moralischer Gewißheit voraussieht, daß die Kinder getauft und katholisch erzogen werden. Wird die Ehe erlaubt, so findet sie in der üblichen Art katholischer Trauungen statt, ohne die Beschränkung des ersten Falles.

Wie verhält es sich nun bei den Kommunisten?

Das Dekret vom 1. Juli teilt die Kommunisten klar in zwei Kategorien ein: der ersten gehören die an, die die materialistischen und antichristlichen Lehren offen bekennen, verteidigen und verbreiten, der zweiten die einfachen Mitläufer. Für die ersteren fordert die Kirche, wenn sie eine Ehe mit einem Katholiken eingehen wollen, alle die Garantien und verlangt alle jene Einschränkungen, die unter Fall 1 aufgezählt worden sind; bei den Mitläufern begnügt sie sich mit den Vorsichtsmaßnahmen des Falls 2.

Unter den heutigen Verhältnissen wird es oft genug vorkommen, daß beide Ehepartner der zweiten Kategorie angehören. Auch dann ist die kirchliche Trauung möglich, vorausgesetzt, daß die Garantie der Taufe und christlichen Erziehung der Nachkommenschaft gegeben ist. Diese wird in einem solchen Fall allerdings schwer zu erhalten sein.

Emmanuel Mounier und das Kommunismus-Dekret

Seit langem verfolgt die Herder-Korrespondenz mit besonderer Aufmerksamkeit die Bemühungen der französischen Zeitschrift „Esprit" mit ihrem Herausgeber Emmanuel Mounier um die Erkenntnis des wirklichen Zustandes unserer Welt und der Stellung und Verantwortung des Christen in ihr, eine Erkenntnis, die Voraussetzung des Handelns ist und zur Überwindung der bestehenden Ungerechtigkeit, zur Schaffung einer neuen Gerechtigkeit beitragen soll. Als es gegen Ende des Jahres 1947 in Frankreich deutlich wurde, daß die Verschmelzung der vielfältigen Gruppen der Nation aus der Widerstandszeit über diese hinaus nicht standgehalten hatte, daß sich die alten Machtballungen wieder bildeten und die alten Fronten sich wieder herstellten, daß die erhoffte „Dritte Macht" in der Mitte keine Macht, sondern nur ein durch gemeinsame Negationen zusammengehaltenes Agglomerat war, wählte die Gruppe „Esprit", die zu den wichtigsten Vorkämpfern dieser umsonst erhofften Macht der Mitte gehört hatte, eindeutig das Bündnis mit den Kräften der Linken, um der sozialen Neuordnung zu dienen. Sie ist nicht blind gewesen gegenüber den Gefahren des Kommunismus — obwohl diese im französischen Kommunismus lange gemildert und verdeckt waren durch den nationalen Affekt —; aber sie hielt die Gefahren der Linken für geringer, ja für unendlich geringer als die der Rechten, und zumal Emmanuel Mounier sagte ausdrücklich, daß er auch als Christ diese Entscheidung treffe, da der Christ auf Seiten der Unterdrückten stehen müsse. „Esprit" ist keine rein christliche Gruppe; es gehören ihr auch Mitarbeiter an, die nicht auf dem Grund des christlichen Glaubens stehen. Auch der seit Beginn dieses Jahres mitverantwortliche jüngere Mitherausgeber Jean-Marie Domenach ist der nichtchristlichen Mitarbeiterschaft zuzuzählen. Die Freundschaft dieser verschieden Gesinnten beruht auf dem absoluten Ernst, mit dem jeder Wahrheit und Gerechtigkeit sucht. Für eine solche Gemeinschaft und für die in der Zeitschrift „Esprit" zum Ausdruck gelangende geistige Position ist das Kommunismus-Dekret natürlich ein sehr ernster Appell.

Emmanuel Mounier selber hat auf diesen im Augustheft der Zeitschrift mit der erwarteten Klarheit und Verantwortung geantwortet. Nach dem bloßen Buchstaben wäre es vielleicht einfach für die katholischen Mitarbeiter des „Esprit" gewesen zu sagen: „Das betrifft mich nicht".

Diese Haltung nennt Mounier aber die unwürdigste und jedenfalls auch die falscheste von allen. „Ein Katholik, der sich bei irgendeiner Entscheidung oder Prüfung seiner Kirche als nicht mitbetroffen betrachten wollte, wäre schon kein Katholik mehr, er würde schon nicht mehr in jeder Fiber jene Verbundenheit fühlen, die inniger ist als das soziale Band und die den Schlag seines Herzens mit dem Herzen des Ganzen verklammert".

Tatsächlich gehörte keiner der Katholiken von „Esprit" der kommunistischen Partei an. „Aber seien wir doch ehrlich. Wir haben uns in der Politik immer dem politischen Antikommunismus, der das Pharisäertum bestärkt und Bürgerkrieg und internationalen Krieg heraufbeschwört, entgegengesetzt und werden das immer tun. Wir haben gesagt und sagen immer noch, daß der Kommunismus neben dem, was wir in ihm ablehnen, zahlreiche politische, wirtschaftliche, soziale und menschliche Wahrheiten enthält und daß es unsere Pflicht als Christen ebenso wie als Politiker ist, Wahrheit anzuerkennen, wo immer sie sich findet. Wir haben uns nie geweigert und werden uns nie weigern zu sagen, daß das Weiße weiß ist, selbst wenn unter gegebenen Umständen einmal die Kommunisten die einzigen sein sollten, die es sagen".

Dazu kommt die Verpflichtung, die „Esprit" als Organ geistiger Führung für sich beanspruchen kann, den Kommunismus auch wirklich zu kennen und zu verstehen: das erscheint als eine grundlegende christliche Forderung der Wahrhaftigkeit und der Liebe.

Der Gehorsam des Katholiken gegenüber der Kirche

Doch nun liegt das Dekret vor, und Mounier betont gegenüber allen Freidenkern, die glauben, einen freien Mann gehe die Diktatur der Kirche ebensowenig etwas an wie die der kommunistischen Doktrin, daß es ganz selbstverständlich ist, daß eine Gesellschaft wie die Kirche darüber wachen muß, daß ihre Mitglieder nicht anarchisch auseinanderfallen, und vor allem darüber, daß ihre vorgeschobenen Stoßtrupps, mit denen sie die ganze Menschheit gewinnen will, ihre Botschaft nicht entstellen. Und „Esprit" gehört zu diesen Vortrupps. Der Kommunismus ist eines der Gelände, das er erkundet, und das Dekret ruft ihn zu besonderer Achtsamkeit bei dieser Erkundung auf.

„Brauchten wir das?", fragt Mounier. „Wir hassen Unklarheit. Wir haben sie immer nach außen bekämpft und im Innern bereinigt und ausgestoßen. Doch es wäre sehr erstaunlich, wenn wir ihr auf einem so schwierigen Boden niemals nahegekommen wären ... Nun, von jetzt an darf es keine Unklarheit mehr geben: das ist die schöpferische Kraft, die wir aus der Entscheidung Roms ziehen müssen. Wenn wir daraus eine größere Schärfe der Analyse gewännen und noch mehr Aufmerksamkeit darauf verwendeten, alle Kurzschlüsse zu meiden, so würden, glaube ich, auch unsere nichtkatholischen Freunde sich darüber nicht zu beklagen haben.

Sehr schön erklärt dann Mounier seinen nichtkatholischen Freunden, was es für den Katholiken bedeute, in einer solchen Sache sich der Entscheidung seiner Kirche zu unterwerfen. Wir kennen ja alle das Unverständnis, mit dem uns wohl gesagt wird: Wie kann ein freier Mensch sich blindlings Entscheidungen unterwerfen, die die Vernunft und das persönliche Gewissen angehen?

In einer solchen Frage wird, so sagt Mounier, der ganze Unterschied zwischen der gläubigen und der ungläubigen Haltung deutlich. „Für den Christen gibt es nichts, was nicht in irgendeiner Weise von Instanzen abhinge, die über Vernunft und persönliches Gewissen hinausgingen. Aber ... diese Weise kann zwar die eingeschlafene oder irregeleitete Vernunft und persönliche Verantwortung überraschen oder selbst brüskieren, aber sie kann *niemals* im Widerspruch zu deren tiefsten Anforderungen stehen. Nichts ist grundlegend falscher, als sich ein Dekret wie das des Hl. Offiziums nach katholischer Lehre wie einen Ukas vorzustellen, der einen passiven Gehorsam verlangte oder, noch schlimmer, eine Art unaufrichtigen Nebeneinanders von innerer Überzeugung und äußerer Unterwerfung. Eine Disziplinarmaßnahme der Kirche kann immer nur ein Anruf an das Gewissen des Gläubigen sein. Begnügt er sich damit, innere Überzeugung und äußeres Bekenntnis nebeneinanderzustellen, so lebt er in der Lüge und stellt sich außerhalb des Glaubens. Er ist vielmehr aufgefordert, seine Überzeugung zu überprüfen, wenn sie dem verkündeten Bekenntnis widerspricht, oder seine Haltung zu analysieren, wenn sie zaudernd oder verwirrt ist, bis er vor seinem eigenen Gewissen das Bekenntnis in Überzeugung verwandelt oder die Wahl getroffen hat, seine Kirche zu verlassen. Kein Mittelweg ist ihm gelassen. Man kann sich keinen Gott vorstellen, der Blindheit oder Lüge liebte. Darum betont die Kirche, daß es wahre Unterwerfung nur vor dem eigenen Gewissen gibt".

Aufruf der schöpferischen Kräfte

Das ist das eine, was das Dekret bewirkt: eine Klärung vor der Instanz des Gewissens. Darüber hinaus aber fordert es zu einem noch positiveren Verhalten auf: zur Aktivierung aller schöpferischen Kräfte. „Eine Definition, die Richtlinien einer Enzyklika, eine Disziplinarentscheidung sind ebensoviele Anrufe an die Erfindungsgabe". Das Dekret wird schließlich das bedeuten, was wir aus ihm machen: es kann der Anlaß werden, daß wir nun wirklich eine ganz neue Lösung unserer sozialen Probleme finden, weil wir wissen, daß wir gewisse Versuche, die uns möglich erschienen, auf keinen Fall weiterverfolgen dürfen.

Mounier geht dann auf die politische Auswirkung des Dekrets ein und unterstreicht auch seinerseits, wie es schon andere in Frankreich getan haben (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 3, H. 12, S. 566 ff, 571 f), daß niemand glauben möge, die Kirche stelle sich, weil sie den Kommunismus verurteilt, dadurch an die Seite des ebenso gottlosen Kapitalismus. Die Kirche steht an der Seite der Armen. Aber der einfache Mann kann nicht verstehen, warum die Kirche ihn exkommuniziert (so meint er), aber nicht den Fabrikanten von Atombomben ... er kann das nicht verstehen, wenn er nichts weiter vor sich hat als die Punkte eines Dekrets oder die Erklärungen einer Sozialen Woche: er wird es jedoch verstehen, wenn wir viel deutlicher und kühner Zeugnis für diese Wahrheit ablegen. Dieses Zeugnis wird darin bestehen, daß wir Christen die sozialistischen Strömungen von ihrer götzendienerischen Staatsvergottung lösen, daß wir den Sozialismus von seinem ungeheuren Verknechtungspotential erlösen und uns zugleich selber von der Ungerechtigkeit der bestehenden Unordnung befreien, so daß dann die sozialistische Gesellschaft der Zukunft und die Kirche in Frieden miteinander die Ordnung der Menschheit gewährleisten können.

Sinkende Sterblichkeitsziffern

Man hat im allgemeinen die Vorstellung, daß die Sterblichkeit in Zeiten so schwerer physischer und psychischer Belastung wie der gegenwärtigen erheblich größer sein müsse als in früheren

„normalen" Zeiten. Statistische Feststellungen beweisen, daß das nicht der Fall ist. Die Weltgesundheitsorganisation gibt monatlich statistische Berichte heraus, aus denen hervorgeht, daß die Sterblichkeitsziffern in Europa im Gegenteil weiter zurückgehen. Zwar liegen von Deutschland und von Osteuropa keine Statistiken vor. Aber unter den angeführten Ländern sind einige, die durch Krieg und Nachkrieg ebenfalls schwer gelitten haben, wie z. B. Frankreich, Italien, Holland. Die Ruhrzeitung, die eine Übersicht über die statistischen Berichte für die europäischen Länder am 10. 9. veröffentlicht hat, gibt an, daß man für Deutschland ebenfalls einen weiteren Rückgang der Mortalität annehmen könne.

In den ersten Dezennien des 20. Jahrhunderts hatte keines der hier untersuchten Länder eine Sterblichkeitsziffer unter 15 pro Tausend. Seit 1947 hat von den gleichen Ländern keines eine Sterblichkeitsziffer über 15. Am tiefsten ist die Sterblichkeitsziffer in Holland, Norwegen und Dänemark mit 8,1, 9,3 und 9,7, am höchsten in Irland mit 14,9. In erstaunlicher Weise haben die lateinischen Länder (Italien, Frankreich, Spanien, Portugal) ihren früher erheblichen Rückstand aufgeholt. In den Kriegsjahren stiegen die Ziffern natürlich bedeutend; sie waren in Frankreich 1944 19,1, in Holland 1945 15,3. Holland hatte aber schon 1946 nur noch 8,5, Frankreich 1946 13,4.

Im ganzen bedeutet diese Tendenz zum Rückgang der Sterblichkeit natürlich einen viel größeren Anteil alter Personen an der Gesamtbevölkerung als früher. Da aber die Verlängerung und Erhaltung des Lebens begrenzt ist, ist nicht anzunehmen, daß die Sterblichkeitsziffern in den heute am weitesten vorausliegenden Ländern noch weiter zurückgehen können. Der Prozentsatz alter Personen (über 60 Jahre) scheint damit auch begrenzt. In England, Schottland, der Schweiz, Schweden, Frankreich, Belgien und Irland bilden die alten Leute heute bereits mehr als 15% der Gesamtbevölkerung.

Vorarlberger Katholikentag beschließt Familienhilfe

Aus Anlaß des tausendsten Jahrestages der Geburt des hl. Gebhard, der als Patron des Bodenseegebietes verehrt wird, veranstalteten die Vorarlberger Katholiken am 27. und 28. August in Bregenz einen Katholikentag. Er war ein erfreuliches Zeichen der Wiederbegegnung zwischen den Glaubensbrüdern der drei Bodenseeländer. Die zahlreichen deutschen Besucher wurden mit altösterreichischer Herzlichkeit aufgenommen.

Mit der Feier war eine Arbeitstagung verbunden, die sich die Aufgabe gestellt hatte, dem Verfall des Familienlebens zu begegnen. Die kulturellen Arbeitskreise gingen aus von der Tatsache, daß die Familie heute nur mehr eine Versorgungsgemeinschaft ist. Es gilt, das Gefühl für die Werte des Familienlebens wieder zu beleben. Zu diesem Zweck wurde beschlossen, über das ganze Land hin Familientage zu veranstalten, die besonders den jüngeren Eheleuten eine Schule des christlich-österreichischen Familienideals vermitteln sollen. Zahlreiche Anwesende stellten sich sofort zur Verfügung. Besonderer Nachdruck soll bei diesen Tagen auf die Vermittlung erzieherischen Wissens an die jungen Eltern gelegt werden, denn man hat auch in Österreich erkannt, daß die erzieherischen Fähigkeiten und der erzieherische Wille der modernen Eltern dauernd abnehmen. „Die heutigen Kinder tun doch, was sie wollen". Außerdem wurde die Herausgabe eines praktischen Handbuches für kulturelle Wohnungsgestaltung und eine entsprechende Wanderausstellung beschlossen.

Eine andere Gruppe von Arbeitskreisen behandelte die materiellen Probleme des christlichen Heims. Die anwesenden Unternehmer entschlossen sich zur Bildung betrieblicher Wohnungsfonds, die mit einem festen Anteil am Betriebsgewinn ausgestattet werden sollen. Aus ihren Mitteln können jährlich eine Anzahl von Betriebsangehörigen unverzinsliche Darlehen zum Bau von Eigenheimen erhalten. 3 Millionen Schilling in verschiedenen Betrieben sind schon jetzt gesichert.

Für den öffentlichen Wohnungsbau legte Architekt Dr. Ing. Längle ein Projekt vor, das als „Sensation des Tages" bezeichnet wurde.

Der Längleplan sieht die Bildung eines Wohnbaufonds aus Mitteln des Landes Vorarlberg, der Gemeinden und öffentlicher Körperschaften vor, der es gestatten würde, jährlich auf der Grundlage zinsfreier Baudarlehen 300 Eigenheime zu erstellen. Dazu ist eine Gesamtsumme von jährlich 9 Millionen Schilling notwendig. Durch die Amortisation der ausgeworfenen Baudarlehen könnte sich jedes Jahr der Zuschuß der öffentlichen Stellen verringern, so daß nach 20 Jahren der Fonds in voller Höhe durch die Rückzahlungen allein bestehen würde. Der Katholikentag beschloß eine Resolution an die Vorarlberger Landesregierung, unverzüglich den Längle-Plan zu studieren und möglichst noch in diesem Jahr einen Durchführungsbeschluß zu fassen.

Die Kirche in Vorarlberg konnte mit Stolz darauf hinweisen, daß sie ihre Möglichkeiten, durch Landabgabe zur Beseitigung der Heimnot beizutragen, bis zur Erschöpfung ausgenutzt hat.

Die Feierlichkeiten des Katholikentages

waren von süddeutscher Glaubensinnigkeit inspiriert. Bischof Dr. Rusch stellte 10 000 Jugendlichen „das Soldatentum des Geistes" als Ideal hin. Der Bischof von St. Gallen sprach in seiner Predigt von der notwendigen Korrektur der Güterverteilung. Bei der Festversammlung am Nachmittag bekannte sich der österreichische Bundesminister Dr. Kolb zu einer Verpflichtung gegenüber den aus dem Osten vertriebenen Stammesgenossen. Die deutschen Katholiken wurden durch Erzbischof Dr. Rauch als bischöflichen Repräsentanten und Dr. Herder-Dorneich als Beauftragten des Zentralkomitees der deutschen Katholikentage vertreten. Der Freiburger Erzbischof predigte über die völkerverbindende Kraft des Heiligen, während der Vertreter der deutschen Katholikentage an die gemeinsame Sprache, Geschichte und Gläubigkeit beiderseits der Grenze erinnerte und dafür ein aufrichtiges Echo fand.

Der Diözesanbischof formulierte als Ergebnis des Katholikentages vier Fragen, die es in nächster Zukunft zu bedenken und zu lösen gilt:

„1. Haben sich die Unternehmer im 19. Jahrhundert nicht zuviel gefragt, wie das Wirtschaftliche gemehrt werden kann, und zu wenig gefragt, was mit dem Menschen in ihrem Betrieb geschieht? Amerikanische Unternehmer haben jetzt erkannt, daß die soziale Frage nicht nur eine Frage des Lohnes, sondern auch der Menschenwürde ist.

2. Erhält der Arbeiter den hinreichenden Anteil am Ertrag des Unternehmens? Mich besuchte kürzlich ein Innsbrucker Unternehmer, der an der Spitze eines Betriebes von 300 Arbeitern steht. Er legte einen Plan vor, eine zusätzliche Erfolgszulage von ¼ bis 1½ Monatslöhnen auszuschütten. Damit fängt man an, dem zu entsprechen, was der Hl. Vater und seine Vorgänger seit 55 Jahren verkündet haben.

3. War unsere Schule nicht zu stark bloße Lernschule, anstatt daß sie gesinnungsbildende Schule gewesen wäre? Geht es nicht darum, daß wir eine gesinnungsbildende Schule schaffen, eine Schule, in der das Gewissen des Kindes erweckt, gebildet und zur Reife gebracht wird?
4. Müßte man nicht an Stelle des Beamtenstaates einen Volksstaat schaffen, wo aus dem lebendigen Empfinden des Volkes und dem sittlich gebundenen Gewissen dem Staat die letzte Reife gegeben würde?
Ich stelle diese Frage an die berufenen Männer. Sie mögen sie als mündige Laien beantworten. Der Weg vom Wort zur Tat ist weit, ich glaube aber, wer heute früh diese herzerhebenden Gottesdienste gesehen hat, der erkannte, daß der Pulsschlag des Gewissens wieder lauter spricht und die Stunde zu einer neuen rettenden Tat geschlagen hat".

Internationales Treffen katholischer Altakademikerinnen in Imstenrade

Unter dem Patronat der Pax Romana M.I.I.C. fand sich vom 1. bis 11. August 1949 in Imstenrade bei Heerlen in Südholland ein internationaler Kreis katholischer Alt-Akademikerinnen zusammen. Es galt, einen Gedanken aus dem großen Programm zu verwirklichen, das ein besonderes Anliegen unserer Zeit ist: die Begegnung der Völker vorzubereiten in der persönlichen Begegnung ihrer Vertreter. Daß diese über alle nationalen, beruflichen und sozialen Verschiedenheiten und die Ereignisse des letzten Jahrzehnts hinweg nur innerhalb der Ekklesia möglich ist, daß also der rein menschliche „gute Wille" zur echten Verständigung nicht ausreicht, wurde ganz besonders den deutschen Teilnehmerinnen deutlich. Nur von ihr wird das gemeinsame Weltbild gespeist, nur in ihren Mysterien erneuert sich die allumfassende Kraft der tätigen Liebe, die sich über die Tage des Zusammenseins hinaus in großen und kleinen Proben bewährt.
Trotz der letzten und tiefsten Gemeinsamkeit des Glaubens in Liturgie und Sakrament grenzten sich bei diesem Zusammensein auch die verschiedenen Formen der Frömmigkeit der einzelnen Völker deutlich gegeneinander ab. Die Teilnehmerinnen aus dem gastlichen Holland, aus Belgien, Frankreich, Italien, der Schweiz, Österreich und Deutschland, ja selbst aus Argentinien nicht nur zu einem Gespräch zu führen, sondern zu einer wahren Einheit des Gebetes zusammenwachsen zu lassen, war das innere Anliegen der Tagung. Sie übernahm es von dem ersten internationalen Treffen katholischer Akademikerinnen im Vorjahre in Marientann und wird es, um die Erfahrungen in Holland bereichert, weitergeben an die nächste der alljährlich geplanten Zusammenkünfte. Der Anteil von gemeinsamem und betrachtendem Gebet, Schriftlesungen, Vorträgen, offiziellen Besichtigungen und Empfängen wird dabei jeweils von der Mentalität des Gastlandes mitbestimmt werden. Verschiedene Wege wurden zur Gewinnung des rechten Maßes zwischen Verschiedenheit und Einheit vorgeschlagen; wie sehr diese von der kirchlichen Lage in den betreffenden Ländern mitbestimmt waren, machten die kurzen Berichte über die Intensität des religiösen Lebens in den einzelnen Staaten verständlich.
Das allgemeine Thema der Tagung lautete: Unsere Persönlichkeit in der heutigen Zeit. Ihrer philosophischen Deutung galten die Vorträge von Professor Dr. Peters CSSR, Nimwegen, über die Freiheit der Kinder Gottes, die in der Anerkennung Seines Mysteriums besteht, und über Gabriel Marcel. Dessen Fragestellung erhellt nicht nur die Stellung unserer eigenen Existenz, sondern durch den Bezug zur (wiedergewonnenen) Metaphysik — als das Wesen des Seins erkennt Marcel das Gebet — unser Hingeordnetsein auf das Du. Die Wirklichkeit des menschlichen Seins besteht in dieser Treue zu seiner Bestimmung, zu dem Nächsten.
Gerade in der mehr praktischen Grundlegung dieses „christlichen Existenzialismus" in den folgenden Konferenzen wurde immer wieder die Beziehung des Ich zu seiner konkreten Umwelt gedeutet. Vorzüglich verstand es dabei Frau Inge Klimmer, in einem Referat über „Christlichen Humanismus heute" die persönliche Haltung des Christen unserer Generation, die als Gesamtheit in den letzten Jahren den Abgrund des Menschlichen schaute und deren Glaube dennoch dieser Erfahrung standhielt, als eine unbürgerliche zu charakterisieren. In einer Zeit, wo das mittelalterliche Wort „Die Gnade setzt die Natur voraus" durch den Satz „Die Gnade heilt die Natur" ersetzt werden mußte, ist eine Verständigung mit den Massen, den Proletariern, nur möglich aus der ungesicherten und armen Welterfahrung des Christen. Denn nicht einen kultivierten Kreis von Auserwählten, also ein katholisches Ghetto zu bilden, ist uns aufgetragen, sondern die Heimholung der sündigen Welt in die Nachfolge Christi.
Aber weil heute das Gefüge des Menschlichen so tief aufgelockert ist, steht es nicht nur dem Einbruch Gottes offen, sondern zugleich schutzlos vor dem „Eindringen der totalen Arbeitswelt". Die Forderung der christlichen Selbstverwirklichung demgegenüber stellte das Referat der Hamburger Psychologin Gunda von Savigny klar heraus. Ihr Vortrag machte deutlich, daß das Schwere nicht immer wegen der aufgewandten Anstrengung das sittlich Bessere sein müsse, sondern daß nach der Lehre des heiligen Thomas und der Kirche die höchste Verwirklichung des sittlich Guten mühelos und aus Lust geschieht, da sie eine Wirkung der Liebe ist. Damit leuchtete inmitten der täglichen Anspannung und rastlosen Geschäftigkeit, in die jeder einzelne zu versinken droht, die Visio Beatifica als das letzte und höchste Ziel aller irdischen Mühen auf.
Tiefen Eindruck machte den Teilnehmerinnen der Tagung das Leben und Wesen ihrer Gastgeberinnen, der „Society for medical missionaries", einer modernen Ordenskongregation für ärztliche Hilfe in den Missionsländern (die Schwestern sind Ärztinnen, Apothekerinnen, Krankenpflegerinnen usw.), die ihren Mitgliedern offenbar die notwendige innere und äußere Freiheit sichert, dem Nächsten in wahrhafter Caritas zu dienen und doch zugleich in echter Lebens- und Gebetsgemeinschaft zusammengeschlossen zu sein, so daß sie auch unter den schwierigsten Umständen (z. B. in Indonesien) eine bestimmte Prägung ihrer menschlichen und religiösen Haltung neben ihrer ärztlichen Hilfeleistung zu wahren vermögen.

Aus Ost- und Südosteuropa

Ein Schreiben Papst Pius XII. an die polnischen Bischöfe

Papst Pius XII. richtete am 1. September aus Anlaß des zehnten Jahrestages der Kriegserklärung an den polnischen Episkopat ein Schreiben, das bestimmt ist, den polnischen Katholiken in der Stunde der gegenwärtigen Bedrängnis die väterliche Teilnahme des Oberhauptes der Kirche kundzutun. Gegenüber den andauernden Verdächtigungen, denen der Papst in Polen

ausgesetzt wird, er sei einseitig deutschfreundlich und stehe im Dienst des amerikanischen Imperialismus, hebt er hervor, was er in den Jahren des Krieges zur Wiederherstellung des Friedens im allgemeinen und für Polen im besonderen getan hat. Der Brief enthält eine Zusammenstellung und Charakterisierung der wichtigsten diplomatischen Aktionen des Vatikans und ist dadurch ein geschichtliches Dokument.

„Die Anfänge Unseres Pontifikates fielen, wie Euch bekannt ist, in Zeiten, da der Friede Europas und der Welt aufs äußerste bedroht war. Wir waren Uns bewußt, was an Uns lag und Unseres Amtes war, was die Aufgabe des Stellvertreters Christi auf Erden sein mußte, und setzten das Werk fort, das Unser Vorgänger seligen Angedenkens begonnen hatte. Ohne Verzug ergriffen Wir Maßnahmen, den verheerenden und unübersehbaren Krieg fernzuhalten. In Unserem ersten Apostolischen Hirtenschreiben riefen Wir alle Völker auf, Frieden zu halten. Auch in der Folge schwiegen Wir nicht, sondern regten die Herzen der Menschen, je mehr die Zeit es erforderte, um so inständiger und dringender zu Eintracht, Gerechtigkeit und Liebe an und bestürmten Gott in diesem großen Anliegen mit Gebet. Damit nicht genug: Wir entfalteten durch Unsere Vertreter bei den Mächten eine wachsame und intensive Tätigkeit zur Erhaltung des Friedens. Anfang Mai 1939, als der Friede aufs äußerste bedroht war, unternahmen Wir bei den Staatsoberhäuptern der Großmächte die Schritte, die in Unserer Macht lagen, um das drohende Unheil abzuwenden. Aber leider spitzte sich die Lage zu und wurde gegen Ende August des Jahres so ernst, daß der Ausbruch der Feindseligkeiten unmittelbar bevorstand. In diesem Augenblick richteten Wir an alle Völker und besonders an diejenigen, bei denen die schwere Entscheidung über Krieg und Frieden lag, am 24. August die folgende Radiobotschaft: „Die Gefahr ist bedrohlich — sagten Wir —, aber noch ist es Zeit zum Einlenken. Durch einen Frieden geht nichts verloren, durch einen Krieg kann alles verloren gehen". (Act. Apost. Sed. Bd. 31 S. 333—335). Am 31. August, als der Krieg im Begriff stand auszubrechen, übergab Unser Kardinalstaatssekretär in Unserm Auftrag verschiedenen Vertretern beim Heiligen Stuhl, nämlich dem deutschen, polnischen, britischen, französischen und italienischen, eine letzte und dringendste Anregung. Kurz zuvor hatten Wir durch die Apostolischen Nuntien in Warschau und Berlin nach Maßgabe Unserer Möglichkeiten alles versucht, die Staaten im letzten Augenblick zu einem friedlichen Abkommen zu bewegen".

Der Papst sagt dann, daß alles vergeblich war und daß Polen vom Westen und Osten überrannt wurde. Er habe schon am 30. September seiner tiefen Trauer darüber Ausdruck gegeben und er wiederholt auch jetzt seine Klage über die Millionen Toter und alle anderen Schäden, die Polen durch den Krieg und die „höchst ungerechten Gesetze" seiner Okkupanten erlitten hat. Der Brief zählt dann im einzelnen auf, was der Papst während des Krieges zur Erleichterung des Schicksals der polnischen Bevölkerung unternommen hat. Auch der polnische Klerus habe bis zum Opfertode seine Pflicht gegen Gott und das Vaterland erfüllt. Ihm vor allem sei es zu danken, daß Polen seinen Glauben und seinen geschichtlichen Ruhm bewahrt habe.

Dann wendet der Heilige Vater sich der Gegenwart zu: „Obgleich der Krieg seit vier Jahren beendet ist, konnte die katholische Kirche in Polen nicht die Freiheiten erringen, auf deren Genuß sie immer und überall ein geheiligtes Recht hat und die ihr umso mehr da zuerkannt werden müssen, wo die Sache des Gemeinwohls durch harte Konflikte kompliziert ist und durch grausame Schläge gelitten hat... Die katholischen Vereinigungen sind fast ganz vernichtet, die religiöse Unterweisung in den Schulen ist gehemmt, die Errichtung neuer geistlich geleiteter Institute verhindert, der katholische Glaube durch falsche Beschuldigungen angegriffen. Wir selbst wie die Bischöfe und Priester werden geschmäht, katholische Schriften durch eine ungerechte Zensur mehr und mehr unterdrückt, den Gefängnisinsassen und Kranken wird der geistliche Beistand vorenthalten, der Briefverkehr und die Abwicklung der Geschäfte zwischen dem Apostolischen Stuhl und den Bischöfen und Gläubigen unterbunden und die äußere Kundgebung des katholischen Lebens täglich mehr erschwert".

Der Papst erinnert demgegenüber das polnische Volk an die glorreiche und tränenreiche Geschichte seines Glaubens. „Nur eines hat Polen niemals erlebt, den Abfall von Jesus Christus und seiner Kirche. Das ist Euer Ruhm, das ist das Merkmal Eures Adels: entschlossen zu handeln, tapfer zu leiden, unbesiegbar zu hoffen und Großes zu erreichen".

Christliche Jugend unter dem Sowjet-Regime

In der Zeitschrift der russischen christlichen Studentenbewegung erscheinen erstmalig Angaben über die Arbeit der christlichen Jugendorganisationen unter dem Sowjet-Regime. Der Verfasser will die Fragen derjenigen beantworten, „die das Vorhandensein nicht nur einzelner Gläubiger, sondern auch religiöser Organisationen in der UdSSR bezweifeln".

Nachdem die Bewegung der christlichen Studentenschaft in den Jahren 1917—20 durch Revolution und Bürgerkrieg völlig zum Erliegen gekommen war, lebte sie im Zusammenhang mit der Erneuerung des akademischen Lebens in den Jahren 1921—23 wieder auf. Zu dieser Zeit konzentrierte die Regierung ihre antireligiösen Angriffe gegen das Oberhaupt der Orthodoxen Kirche, den Patriarchen Tychon, und verhielt sich außerkirchlichen religiösen Organisationen gegenüber noch verhältnismäßig duldsam. Die studentischen Gruppen wurden zusammen mit Tolstojanern, Sektierern und theosophischen Gesellschaften registriert. Das oberste Zentrum der Bewegung stand mit allen Gruppen in Verbindung, regionale Zusammenkünfte fanden ungehindert statt, und in den Gruppen studierte man das Evangelium und erwies sich gegenseitig materielle und geistliche Hilfe.

Das Zentralkomitee der Bewegung sah aber die kommenden Verfolgungen voraus und schuf bereits die Grundlagen für die illegale Arbeit: Literatur wurde an zuverlässiger Stelle verborgen, die Korrespondenz wurde über dritte Personen und unter Anwendung von Tarnnamen in geheime Kanäle geleitet. Mit den Jahren 1923/24 mußte die — an sich noch legale — Bewegung angesichts der ständigen Überwachung und Zersetzung mit Agenten der GPU in den Untergrund gehen,und bald setzten Hausuntersuchungen, Verhaftungen und Verbannungen ein. Die vorsorglich ergriffenen Maßnahmen verbargen vor dem wachsamen Auge der GPU wenigstens einen Teil der Mitglieder der Bewegung, so daß die Arbeit fortgesetzt werden konnte.

Gegenüber den die Jugend immer stärker beeinflussenden kommunistischen Doktrinen und zur Anpassung an die

neuen Verhältnisse mußten neue Methoden angewandt werden. Das Zentralkomitee bildete eine Kommission für methodische Fragen und arbeitete neue Anweisungen für die Leiter der Jugendarbeit aus. Man kann sich nur schwer eine Vorstellung von den Schwierigkeiten, die zu überwinden waren, machen. So waren z. B. Reisen von Mitgliedern der Bewegung fast unmöglich, da jeder Sowjetbürger arbeitsverpflichtet war, und man mußte den Urlaub oder irgendwelche Kommandierungen dazu benutzen. Immerhin konnten jährliche Kongresse abgehalten werden, wobei man sich aus Geheimhaltungsgründen Tage lang in irgendeinem verborgenen Zimmer aufhalten mußte. Nach Untertauchen in die Illegalität gelang es den NKWD-Provokateuren nicht, sich in die Gruppen der Bewegung einzuschmuggeln, so daß größere Einbrüche vermieden werden konnten. „Die ganze innere Struktur unserer Gruppen verhinderte das Eindringen von Provokateuren in unsere Kreise". Von den Zusammenkünften und Kongressen drang nichts nach außen, und das NKWD schritt nur zu Einzelverhaftungen auf Grund besonderer Fälle.

Jeder wegen religiöser Tätigkeit Verhaftete wird als politischer Verbrecher behandelt. Ein NKWD-Beamter erklärte einem christlichen Studenten: „Sie, als intelligenter Religiöser sind gefährlicher als jeder Bandit. Wir bemühen uns, die Unvereinbarkeit der Wissenschaft mit der Religion zu beweisen, und Sie machen dies allein durch Ihre Existenz zunichte. Indem Sie mit Ihrer Predigt unsere proletarische Studentenschaft zersetzen, erweisen Sie sich um so mehr als Verbrecher. Wir verbieten Ihnen nicht, an was es auch sei zu glauben, aber Sie haben dies bei sich zu behalten . . ."

Eine besonders wichtige Aufgabe des Zentralkomitees war die Hilfe für Verbannte und Verhaftete, deren Familienangehörige darüber hinaus unterhalten werden mußten. „Nur Gott weiß, wie viel Liebe, Opferbereitschaft und Findigkeit die Mitglieder und Freunde der Bewegung in diesem stillen Dienst an den Brüdern erwiesen". Hier offenbart sich, dürfen wir hinzufügen, für uns Westeuropäer die geheimnisvolle Kraft, welche dem russischen Volk bis heute sein Joch ertragen hilft.

Der Verfasser des Berichtes setzt sich sodann mit den Behauptungen der Sowjet-Propaganda auseinander, daß die Existenz einer „unterirdischen Kirche" in der UdSSR (d. h. außerhalb der staatlich anerkannten Kirchenorganisation) ein Mythos sei, und schreibt: „Untergrundkirchen, Brüderschaften und Gruppen von Gläubigen bestanden, bestehen und werden bestehen, solange nicht wahre Gewissensfreiheit in der UdSSR herrscht. Es gab und gibt noch immer geheime Priester und Bischöfe, die durch die Weiten unserer Heimat streifen und ihre auserwählten geistlichen Kinder betreuen; gottesfürchtige Familien und Gruppen Gläubiger, die jeden großen Feiertag mit Gesang und Lesung der gottesdienstlichen Bücher, auch ohne Priester, begehen; geheime Schulen, in denen den Kindern das Gebot Gottes und die Gebete beigebracht werden, oder Gruppen der studierenden Jugend, wo man das Evangelium liest, Referate gegen den dialektischen Materialismus hält oder die Heiligenviten und Werke der Kirchenväter studiert. Sogar in den weitentfernten „Arbeitslagern" des NKWD traf ich unter den Häftlingen geheime Priester mit vorgeweihten hl. Sakramenten, bei denen wir Sträflinge das Abendmahl nehmen konnten". Die Zahl solcher Gruppen ist wohl kaum sehr hoch zu bemessen, aber „wenn es überhaupt noch solche Gruppen, und wenn auch nur vereinzelte Personen, in der UdSSR gibt", sagt der Verfasser, „so bedeutet dies, daß die Volksseele, das Heilige Rußland und die wahre Orthodoxe Kirche noch lebendig sind". Hieran schließt er die für orthodoxe Haltung charakteristische Bemerkung: „Denken wir daran, daß der Heiland Seiner Kirche niemals äußeren Triumph verhieß und oft von Seinen Anhängern als von einer erwählten Minderheit sprach: Fürchte dich nicht, du kleine Herde! denn es ist eures Vaters Wohlgefallen, euch das Reich zu geben. (Lukas 12, 31)".

Neben den studentischen beschäftigten sich noch andere Jugendgruppen mit religiöser Arbeit. Feste Organisationsformen waren natürlich nicht mehr möglich, aber der „Chrisomol" (d. h. „christlicher Verband der Jugend" in Analogie zum Komsomol, dem „Kommunistischen Jugendverband") war unter der gläubigen Jugend — und natürlich auch für das NKWD — ein fester Begriff für die christlichen Bestrebungen innerhalb der gesamten jungen Generation geworden. Die Zellen des „Chrisomol" waren über die ganze UdSSR verstreut. Die Illegalität verbot gegenseitigen Kontakt, und meist wußten in den Hörsälen oder Fabrikhallen zusammenkommende junge Menschen des „Chrisomol" nicht, daß sie Anhänger der gleichen Bewegung waren. Die Arbeit dieser Gruppen verlief wegen nur spärlich vorhandener Literatur und mit Rücksicht auf die schwierigen Bedingungen der Sowjetwirklichkeit äußerst primitiv, aber sie wird vorwärtsgetrieben durch den geistigen Hunger, der durch die „staatlich verabreichte ideologische Nahrung" nicht gestillt werden kann. Dieses Unbefriedigtsein der Jugend und neue Suchen nach metaphysischen und religiösen Wahrheiten wird von vielen Kennern Sowjet-Rußlands vermerkt.

Nachdem der Verfasser im Jahre 1940 von fünfjähriger Zwangsarbeit zurückkehrte, war ihm der Kontakt mit der Bewegung nicht mehr möglich. Dies war zur allgemeinen Vorsichtsmaßnahme bei Rückkehrern aus Verbannung und Zwangsarbeit geworden, da diese unter besonderer Überwachung durch das NKWD standen. Auf Grund seiner Kenntnis der russischen Jugend glaubt der Verfasser jedoch an ein Fortbestehen der christlichen Jugendarbeit in der UdSSR. (Die von den Sowjets zugelassene Kirche hat bekanntlich nur das Recht des Kultus, nicht der religiösen Erziehung des Volkes). Zur Bestätigung dieser Ansicht führt er den Bericht eines anderen russischen Emigranten an, der seine Erlebnisse im Gefängnis von Nowosibirsk im Jahre 1940 schildert:

„Unter den zum Tode Verurteilten machten sechs Komsomolzen (Mitglieder des kommunistischen Jugendverbandes) den stärksten Eindruck auf mich, Studenten des Nowosibirsker Berg-Instituts, die für ihre religiösen Überzeugungen litten. Es waren gewöhnliche sowjetische Jünglinge, die in gottloser Erziehung, ohne jede Religion, aufgewachsen waren. Aber einstmals kam durch irgendeinen Zufall das Evangelium in die Hände eines von ihnen; aus reiner Neugierde las er es. Das Ergebnis war verblüffend; eine völlige Umwendung seines ganzen Lebens; ihm schien, daß er das seit langem Gesuchte gefunden hatte . . . Und sogleich kam ihm der Gedanke, seine Kameraden damit bekannt zu machen. Fünf von ihnen erlebten den gleichen inneren Umbruch unter der Einwirkung des Evangeliums, aber ein weiterer denunzierte sie. Alle sechs wurden verhaftet, und das NKWD klagte sie wegen . . . einer Verschwörung gegen Stalin an. Sie hielten sich beim Verhör sehr tapfer, sprachen von ihrem Glauben und bekannten nichts von dem, dessen man sie noch beschul-

digte. Trotzdem wurden sie zum Tode durch Erschießen verurteilt ..."
In Ergänzung zu diesen Ausführungen sei bemerkt, daß sich das gleiche Bild der zur Religion zurückkehrenden sowjetrussischen Jugend auch bei zahlreichen Anlässen in der Emigration zeigt. Eine kürzlich in Berchtesgaden abgehaltene Tagung der russischen christlichen Jugendbewegung bot dafür eindrucksvolle Zeugnisse.

Bemerkungen über den Kampf gegen die Kirche im Osten

Daniel Pézeril stellt im Augustheft der Zeitschrift „Esprit" eine Betrachtung über die Vorgänge in Prag an, die das Verständnis des großen Kampfes zwischen den Weltanschauungen zu fördern geeignet ist. Er geht davon aus, daß das Vorgehen der ungarischen Volksdemokratie gegen Kardinal Mindszenty immerhin wirklich noch durch gewisse Umstände kompliziert gewesen sei: durch die noch mittelalterliche Auffassung von bischöflicher Macht, die der ungarische Kirchenfürst besessen habe, durch das in Ungarn noch herrschende Feudalsystem, durch die politische Stellungnahme des Kardinals. Aber im Falle Erzbischof Berans in Prag fallen alle diese komplizierenden Umstände weg. Msgr. Beran ist kein Mann, der vergangenen Zeiten angehört; man hat ihn ja selbst eine zeitlang den „roten Bischof" genannt. Und er weiß gegenüber dem Staat genau seine Grenzen zu halten. Als er sein Amt antrat, hat er der Republik einen Loyalitätseid geleistet, und er hat sich daran gehalten. Wenn nun die tschechoslowakische Volksdemokratie trotzdem auch gegen diesen Bischof vorgeht, so ist der Fall aller verwirrenden Nebenumstände entkleidet und zeigt den Vorgang in voller Reinheit, gleichsam ein Experiment unter den günstigsten und ungestörtesten Bedingungen; ein Experiment für die Frage: welche Beziehungen sind möglich zwischen Moskau und Rom?
Der eigentliche Vorgang, der sich gegenwärtig in der Tschechoslowakei abspielt, ist zweifellos der Versuch, eine Nationalkirche zu gründen. Die kommunistische Taktik sucht in jedem Land die Hierarchie von Rom zu trennen, und wenn das nicht gelingt, einen Teil des Klerus und der Gläubigen von der Kirche abzulösen. Das Argument, mit dem die Volksdemokratien arbeiten, ist ein politisches: sie behaupten, der Papst habe sich an die Seite der Westmächte gestellt, er drohe mit Krieg, und die katholische Kirche stelle in jedem Land die Fünfte Kolonne dieser feindlichen Macht dar, die natürlich zerstört werden müsse. Rom kann dieses Argument nur als sinnlos zurückweisen; es kann seinerseits nur sagen, daß man die Kirche nicht kenne, daß allerdings, wenn man sie kännte, eine Debatte auf einer ganz anderen Ebene zustandekommen würde. Diese könnte ebenfalls furchtbar werden, aber sie würde sich doch wenigstens im Realen abspielen. Die gegenwärtige Krise dagegen sei überhaupt nicht zu fassen, weil keine Möglichkeit des Gesprächs gegeben ist.

Die ungarische Regierung gegen die protestantische Kirche

Ungarische Protestanten haben schweizerischen Glaubensgenossen auf geheimen Wegen Nachrichten über das tatsächliche Verhalten der ungarischen Regierung gegenüber dem Protestantismus zukommen lassen können, die der „Osservatore Romano" (28. August) nach dem Bericht der INS wiedergibt. Was die ungarische Regierung gegenüber der protestantischen Kirche tut, steht durchaus auf der gleichen Linie wie ihr Vorgehen gegen die katholische Kirche, obwohl nicht die gleichen Vorwürfe — berechtigter- oder unberechtigterweise — gegen sie erhoben werden können; um so klarer tritt der Charakter der Religionsverfolgung zutage. Daß Bischof Ordaß seit Jahren eingekerkert ist, ist bekannt. Er ist zu drei Jahren Haft verurteilt worden. Die übrige protestantische Hierarchie in Ungarn, deren Mitglieder Laszlo Ravasz, Bela Kapy, Imre Ravasz und Elemer Gyory sind, ist genötigt worden, sich „zurückzuziehen".
In den letzten 6 Monaten haben 25 Zeitungen und Zeitschriften auf Befehl der Regierung ihr Erscheinen eingestellt, darunter 4 offizielle Organe, die seit 1880 ununterbrochen erschienen sind. Die gesamte Jugendpresse mußte ihr Erscheinen einstellen, weil „die Erziehung der Jugend Aufgabe des Staates ist".
In genauer Entsprechung der Methoden, die mit der Errichtung einer falschen „Katholischen Aktion" in der Tschechoslowakei angewandt worden sind, hat die kommunistische Regierung Ungarns anstelle der unterdrückten protestantischen religiösen Presse eine eigene Tageszeitung mit dem Titel „Die protestantische Kirche" gegründet, deren Redaktion das absolute Vertrauen der kommunistischen Partei genießt. Alle bisherigen Abonnenten der unterdrückten Publikationen sind gezwungen worden, dieses neue Blatt zu abonnieren. Die Einfuhr irgendwelcher protestantischer Literatur vom Ausland ist verboten.

Ökumenische Nachrichten

„Eine neue Lage in der EKD"

Der von der Herder-Korrespondenz (3. Jhg., H. 11, S. 497) berichtete Beschluß der Reformierten Kirche von Nordwestdeutschland, den Sitzungen der EKD fernzubleiben, hat in lutherischen Kreisen das vorauszusehende Echo gefunden. In der „Evangel. Luth. Kirchenzeitung" vom 15. August 1949, dem Organ der „Vereinigten Luth. Kirche Deutschlands" (VELKD), nimmt Präs. D. Asmussen dazu Stellung unter dem Titel „Eine neue Lage in der EKD". Er bemerkt, man müsse damit rechnen, daß die ganze reformierte Kirche in Deutschland hinter der Erklärung steht und auch andere Kreise die Erklärung zu kirchenpolitischen Handlungen benutzen werden. Form und Ergebnis des reformierten Beschlusses deuten auf einen ernsten Konflikt hin. „Es wäre ein großer Schade, wenn dieser Konflikt nun nicht ausgetragen würde". Asmussen weist darauf hin, daß er 1948 vor einer voreiligen Grundordnung der EKD gewarnt habe, solange die kirchliche Entwicklung nicht ausgereift sei. Insbesondere wendet sich Asmussen gegen die These der Reformierten, die übrigens weitgehend auch von der „Bekennenden Kirche" geteilt wird. Diese These behauptet: nach der „Theologischen Erklärung" der Barmer Bekenntnissynode von 1934, deren Entscheidungen von der Grundordnung der EKD bejaht wurden, solle die Evangelische Kirche nicht nur ein Bund von bekenntnisbestimmten Kirchen, sondern eine geistliche Einheit darstellen, zumindest aber werden. Asmussen bemerkt zutreffend, daß die „Theologische Erklärung" von Barmen (Vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., H. 5/6, S. 266 ff) nicht nur aus den Sechs Artikeln, sondern auch aus der Präambel und dem verbindlichen Referat von Asmussen bestehe. Darin aber sei damals ausdrücklich gesagt worden, daß die Barmer

Erklärung keine neue Kirche und keine Union begründen solle, sondern daß sie dazu beitragen wolle, die Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts wieder ernst zu nehmen, nicht aber sie zu übergehen. Darüber hinaus werde auch der Inhalt der Barmer Artikel von den Reformierten mißdeutet. Diese Artikel hätten damals die Irrtümer des totalen Staates verworfen. „Seit 1945 aber dulden die führenden reformierten Theologen die Staatstotalität und verteidigen sie außerhalb Deutschlands sogar ausdrücklich. Unsere Bedenken gegen diese Haltung werden nicht ernst genommen, z. T. feindselig abgelehnt". Asmussen bedauert, daß auf lutherischer Seite ungerechtfertigte Bedenken gegen Barmen bestünden, die er als ein „schweres Kreuz" bezeichnet. Aber man könne nicht zulassen, daß seit 1945 von reformierten Stellen des Auslands Angriffe gegen die lutherische Kirche im Geist der Denunziation gerichtet würden, als sei die lutherische Kirche für Hitler verantwortlich und eine Hüterin der Reaktion. Asmussen warnt erneut davor, daß an den reformatorischen Bekenntnisschriften vorbei eine Kirche gegründet werde. Hinter dem Versuch der Emanzipation von den Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts „schält sich allmählich ein Glaubensverständnis heraus, welches nicht mehr als biblisch angesprochen werden kann". Er schließt: „So bitter die Lage ist, wie sie durch die reformierte Erklärung und unser aller Sünde geschaffen ist, so willig sollten wir uns ihr unterwerfen. Sie ist nämlich auch nicht ohne Verheißung. Sie hilft heraufführen, was kommen muß, die Auseinandersetzung innerhalb der evangelischen Christenheit, für die der deutsch-christliche Kampf nur das Vorspiel war. Wer diese Auseinandersetzung vermeiden will, wird nichts Gutes schaffen. Wer bereit ist, in sie einzutreten, wird der Kirche Gutes tun".

Opposition gegen Visser't Hooft in England

Von befreundeter ökumenischer Seite wird uns geschrieben, daß unsere Berichterstattung über die Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen in Chichester (Vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., H. 12, S. 546 f) einseitig die Darstellung des Ökumenischen Pressedienstes Genf" wiedergebe. Tatsache sei aber, daß sich nicht nur in kirchlichen Kreisen der USA, sondern auch in England eine beachtliche Opposition gegen die Methode des Generalsekretärs Dr. Visser 't Hooft gebildet habe. Es wird ihm u. a. vorgeworfen, daß er mit seiner von Karl Barth übernommenen „eschatologischen Dialektik" den historischen und dogmatischen Verpflichtungen der Kirchen des Ökumenischen Rates nicht genügend Rechnung trage. Schon in Amsterdam hätten Prof. G. Florovsky, Paris, für die Orthodoxen, Canon Ramsey für die Anglikaner und Prof. Skydsgaard, Kopenhagen, für die Lutheraner gegen diese, die dogmatischen Unterschiede der Kirchen aufhebende Dialektik Einspruch erhoben. Aus der Rede Florovskys, die er am 24. August 1948 in Amsterdam vor der Versammlung der Besucher gehalten hatte, sei hier folgender Satz zitiert: „Eine gemeinsame christliche Front gegenüber der Welt ist noch nicht dasselbe wie eine wiedervereinigte Kirche, die Una Sancta Ecclesia ... Ökumenisch sein bedeutet nicht: allgemein protestantisch oder antirömisch oder ähnlich gegensätzlich sein. Keine christliche Einheit kann dargestellt werden, wenn nicht Rom eingeschlossen wird. Ich meine nicht das gegenwärtige Rom. Aber ich meine die Wahrheit und das Erbgut, für das Rom eintrat und auch heute eintritt trotz allem, was im einzelnen dagegen zu sagen ist". (J. Winterhager, Der Weltrat der Kirchen, sein Ziel und seine Problematik, Christl. Zeitschr. Verlag Berlin 1949, S. 24).

Auf diese Warnung ist in dramatischer Form auf der diesjährigen Hauptversammlung des British Council of Churches in Edinburgh der Dean of Chichester, Dr. Duncan Jones, zurückgekommen. Dean Jones hatte hier bemerkt, daß die dialektische Methode des Genfer Rates weder „übernatürlich" noch in Wahrheit „eschatologisch" sei, sondern vielmehr die Seinsweise der Barth'schen „Christengemeinde", d. h. des bloßen Analogons zur Bürgergemeinde. Doch erlitt Jones in Edinburgh eine Niederlage gegenüber dem Einfluß Dr. 't Hooft's. Das hinderte ihn aber nicht, bald danach, am 24. Juni, vor der anglikanischen Church Assembly in Westminster seine Besorgnisse zu wiederholen: „Es besteht mehr als eine Gefahr, daß der Ökumenische Rat eine Art Überkirche wird, wodurch die verschiedenen Gliedkirchen, die ihm angehören, begrenzt und auf eine in Genf vereinbarte Linie gezogen würden ...". Der Haupteinwand von Dr. Jones war, daß der Ökumenische Rat unter seiner jetzigen Führung die Hälfte der Christenheit ausschließt, „mit der wir in Fühlung bleiben sollten". Gemeint ist vor allem die Römische Kirche. Der Erzbischof von Canterbury, Dr. Fisher, dagegen, ein Mitglied des Präsidiums des Ökumenischen Rates, nahm Dr. Visser 't Hooft gegen die Vorwürfe in Schutz. Dean Jones war gezwungen, den Empfangsfeierlichkeiten für den Zentralausschuß in Chichester fern zu bleiben.

Wie sehr Dean Jones eine weitverbreitete Besorgnis anglikanischer Kreise ausgesprochen hatte, zeigt ein Kommentar der „Church Times" zum Jahresbericht von Dr. 't Hooft in Chichester. Die Church Times schreibt u. a.: „In dieser Woche wurde ein Ausschuß durch den Zentralausschuß des Ökumenischen Rates gebildet, um eine Entschließung zur Frage der religiösen Freiheit aufzusetzen. Vor zwei Wochen hatte der Dean of Chichester ausdrücklich den Ökumenischen Rat in dieser Frage vor der Church Assembly kritisiert. Dr. Duncan Jones sprach nicht für seine Person allein: er gab den Zweifeln Ausdruck, die Kirchenmänner sowohl in der Assembly wie außerhalb derselben hegen ... Auf diese Gefühle nahm aber Dr. 't Hooft vergangenen Samstag keine Rücksicht, als er in Chichester seinen Bericht vorlegte. Es scheint uns befremdend, daß Dr. 't Hooft nicht ausdrücklich die Tatsache erwähnte, wonach, wie auch immer man die Dinge ansieht, die römischen Katholiken in größerem Maße leiden müssen als irgendwelche anderen christlichen Gruppen. Dr. 't Hooft zog es vor, ganz allgemein zu sprechen über ‚die großen Unterschiede der Haltung unter den Kirchen selbst'. Unter den Gegnern des Marxismus fand er ‚Männer, beseelt von christlichem Glauben, aber auch Männer, die sich an antiquierte Privilegien klammern', während unter den Christen, die zur Zusammenarbeit mit der Staatsautorität bereit sind, sich teils Männer befinden, ‚deren einzige Sorge es ist, daß die Kirche für soziale Gerechtigkeit einzutreten habe', teils ‚andere, die sich von politischem Opportunismus leiten lassen' ".

Die protestantische Welt und das Kommunismus-Dekret

Das Kommunismus-Dekret des Hl. Offiziums hat naturgemäß auch in der protestantischen Welt starken, aber keineswegs einheitlichen Widerhall gefunden. Die protestantischen Kirchen sind sich in ihrer Stellung zum Kommunismus nicht einig; ihre unterschied-

liche Haltung hat Ursachen verschiedenster Art. Gewiß kann kein Christ eine materialistische und religionsfeindliche Weltanschauung im ganzen bejahen. Die katholische Kirche besitzt aber eine Anthropologie und eine Soziallehre, von der aus sie auch in der kommunistischen Soziallehre mit ihrer Rücksichtslosigkeit gegenüber der Freiheit und Würde der menschlichen Person, ihrem Totalitätsanspruch und ihrer Staatsvergottung die deutliche Auswirkung der materialistischen und atheistischen Grundanschauung erkennt. Die protestantischen Kirchen haben keine solche Soziallehre. Als zweites fällt ins Gewicht, daß die protestantischen Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang bisher nicht den gleichen Verfolgungen ausgesetzt gewesen sind wie die katholische Kirche, so daß sie den Eindruck haben mögen, es gehe in jenem Kampf wirklich nur gegen die Verpolitisierung und Vermachtung der Religion, die sie selber ja der katholischen Kirche in der Vergangenheit oft genug vorgeworfen haben. Dies alles sind Momente, die die Stellungnahmen der protestantischen Kirchen gegen den Kommunismus entweder abschwächen oder verzögern können.

Trotzdem ist das Kommunismus-Dekret des Hl. Offiziums in weiten Kreisen auf protestantischer Seite begrüßt worden. Wichtige Stellen haben auch ihrerseits Erklärungen gegen den Kommunismus abgegeben, wie z. B. der Ökumenische Rat auf seiner Tagung in Chichester, von der wir in unserem vorigen Heft S. 547 berichtet haben.

Der Bischof von Chichester hat außerdem noch, wie die „Times" am 16. Juli meldete, in einer eigenen Erklärung sein Einverständnis mit dem päpstlichen Spruch kundgegeben, daß die Mitgliedschaft in einer kommunistischen Partei unvereinbar mit dem Bekenntnis zum Christentum sei. Die Methodistenkonferenz, die in Liverpool stattfand, hat die gleiche Frage behandelt und einen Ausschuß mit der Untersuchung der Einstellung des Christentums zum Marxismus beauftragt.

Auch der anglikanische Primas von England, Erzbischof Fisher von Canterbury, hat kürzlich im Zusammenhang mit dem Londoner Dockarbeiterstreik einen Aufruf erlassen, in dem es heißt:

„Was man auch zugunsten der sozialen Theorien des Kommunismus oder gegen sie sagen könnte, unser Land ist vollkommen davon überzeugt, daß man seine politischen Kundgebungen nicht billigen, daß man sie nur verdammen kann. Die Kommunisten nähren die Zwietracht; sie arbeiten nur auf eine Katastrophe hin ... Die Christen wissen ganz genau: seinem Inhalt und seinen äußeren Kundgebungen nach vernichtet der politische Kommunismus die christliche Lebensauffassung, er steht dem christlichen Glauben feindlich gegenüber. Dieses System ist schlecht, ebenso sind es auch seine Folgen ..."

Prof. Emil Brunner, der Züricher prostetantische Theologe (und theologische Gegner Karl Barths) hat in dem Londoner Wochenblatt „The Christian World" sein Verständnis für den Schritt der katholischen Kirche ausgesprochen: „Für die Kirche mag die Zeit gekommen sein, sich über den totalitären Kommunismus in Form einer bekenntnismäßigen Verlautbarung zu äußern, wofür die Gelegenheit in Amsterdam verpaßt wurde" (was aber in Chichester nachgeholt worden ist).

Der Unterschied zwischen protestantischer und katholischer Haltung

In der „Neuen Zeitung" hat der Freiburger protestantische Historiker Gerhard Ritter die Frage aufgeworfen, was der „Weltprotestantismus" zu dem Kommunismus-Dekret sagen werde. „Die Tatsache, daß der Kommunismus weder echte Freiheit noch wahre Gerechtigkeit noch gesicherte Rechtsordnung kennt, läßt ihn der protestantischen Welt ebenso bedrohlich erscheinen wie der katholischen", sagt er. Aber zugleich zieht Ritter jenen Trennungsstrich zwischen katholischer und protestantischer Haltung in solchen Fragen, der bei manchen Protestanten dann das Verständnis für das Vorgehen der katholischen Kirche vollkommen verhindert. „Den Kreuzzug, den die katholische Kirche jetzt eröffnet hat", sagt Ritter, „wird der Protestantismus mit stärkerer innerer Anteilnahme verfolgen. Aber ... er wird nicht gewillt und imstande sein, die Kampfparolen Roms selbst zu übernehmen". Denn „Bann und Interdikt im römisch-katholischen Sinn" und „priesterliche Richtergewalt, die nach casuistischen Rechtsnormen ihr Urteil spricht", kennt der Protestantismus nicht.

Auch der Sekretär des Ökumenischen Rates in den Niederlanden, Dr. van der Linde, hat, wie der Katholische Beobachter am 27./28. August mitteilt, eine Erklärung zum Kommunismus-Dekret abgegeben, in der er sagte, viele Protestanten in den Niederlanden hätten die raffinierte Art der Kirchenverfolgung in den Ländern des Ostens noch nicht durchschaut. Daß der Vatikan jetzt zu seiner schärfsten Waffe gegriffen habe, zeige, wie groß die Not in jenen Ländern sei. Die Auseinandersetzung zwischen Christentum und Kommunismus gehe auch die nichtkatholischen Bekenntnisse an. Ganz besonders weist van der Linde auf die Zustände in der Tschechoslowakei hin, wo Prof. Hromadka zwar wirklich einen Ausweg aus der jetzigen Situation suche, andere aber ein ganz anderes Licht auf die dortigen Zustände werfen könnten, wenn sie nicht um ihres Lebens willen zum Schweigen verurteilt wären. Dennoch, so sagt van der Linde, bestehe in protestantischen Kreisen keine Meinungsverschiedenheit darüber, daß die protestantischen Kirchen sich nicht der Kreuzzugsstimmung des katholischen Dekrets anschließen dürften.

Ablehnung des Dekrets als Machtäußerung

Aber nicht nur das. Es gibt auch protestantische, zumal reformierte Kreise, für die immer noch der Geist der katholischen Kirche mehr zu fürchten ist als der des Kommunismus. Was hier radikal abgelehnt wird, ist das, was man die „Machtstellung" der katholischen Kirche, die Politisierung der Religion, die politische Tätigkeit des Vatikans nennt und im Kommunismus-Dekret in Erscheinung treten sieht. So hält Professor Hromadka, der die Evangelische Kirche der Tschechischen Brüder in Amsterdam vertreten hat, den Kampf zwischen der Regierung und der katholischen Kirche in der Tschechoslowakei immer noch für einen Machtkampf.

In einem Interview, das die französische Wochenschrift „Réforme" veröffentlicht, sagt er, es gehe „in dem gegenwärtigen Konflikt zwischen der katholischen Kirche und der Regierung (der Tschechoslowakei) in keiner Weise um die Sache Christi; es ist ein Kampf, in dem kirchliche und politische Motive eng verflochten sind". Die protestantischen Kirchen der Tschechoslowakei, so sagt er, werden von der tschechischen Regierung nicht beunruhigt; eine dringende Aufgabe sei allerdings auch ihnen durch die neuen Verhältnisse gestellt: die Aufgabe, gegen die stark betriebene systematische Durchdringung des Denkens des Volkes mit marxistischen und materialistischen Gedanken anzukämpfen und die entstehende neue Ordnung mit

einem Geist der Liebe zu erfüllen, der ein Gegengewicht gegen die ihr anhaftenden besonderen Gefahren, Gewalt, Haß und Mißtrauen, bilden könnte. „Die Zeiten sind schwierig, doch voll großer Hoffnungen".

Auch die französische Reformierte Kirche, seit der Hugenottenzeit eine verschwindende Minderheit im französischen Volk, scheint in dem Kommunismus-Dekret vor allem ein Machtinstrument Roms zu sehen, soweit man die Wochenschrift „Réforme" als bezeichnenden Ausdruck dieser Gemeinde ansehen darf. Pastor *Albert Finet,* der Chefredakteur der „Réforme", sieht in der öffentlichen Verurteilung der kommunistischen Parteien eine eindeutige (machtpolitisch begründete) Stellungnahme Roms auf seiten der Westmächte im großen Kampf zwischen Ost und West, in dem doch der Christ als solcher als in einem politischen und wirtschaftlichen Machtkampf keine Stellung zu nehmen hat. Finet zweifelt nicht an dem großen Herzen Papst Pius XII., aber „vielleicht ist er ein Gefangener jener außerordentlichen politischen Maschinerie, die der Vatikan darstellt".

Auch in einer folgenden Nummer der „Réforme" (6. August 1949) bekräftigt Finet noch einmal gegenüber einer Anzahl von Zuschriften von katholischer Seite, die er auf seine erste Stellungnahme hin erhalten hatte, seine Meinung, das Dekret sei ein politisches Manifest, was immer auch die offiziellen Kommentare über seinen religiösen Charakter gesagt hätten. Es schließe Christen, weil sie einer politischen Partei angehörten oder deren Ideen förderten, aus der Gemeinschaft der Christen aus. Daß diese Partei antireligiöse Ideen vertritt, daß die Ideen dieser Partei den Glauben ausschließen, will Finet nicht sehen. Er betont, daß ihm das Schicksal jener Katholiken, die unter das Dekret fallen, keineswegs gleichgültig sei, daß er ihre Leiden nicht leicht nehme. Aber eben diese bewiesen nur, „daß die Art, wie der Vatikan seine Positionen und seine Gläubigen verteidigt, uns schlecht erscheint".

„Sie erscheint uns schlecht, weil die einfachen Leute, was immer die Absicht seiner Urheber gewesen sein möge, in dem Dekret des Hl. Offiziums nicht nur eine Verurteilung des Kommunismus, sondern implicite auch eine Billigung seiner Gegner sehen werden, und diese selben einfachen Leute fühlen sehr richtig, daß der angeprangerte Materialismus ebenso in der kapitalistischen Welt, in unsrer abendländischen Gesellschaft am Werk ist, auch wenn diese Gesellschaft in Worten eine gewisse Ehrerbietung vor den ‚religiösen Werten' bewahrt". Damit beweist Pastor Finet, wie wenig die Verurteilung des Kapitalismus durch die katholische Kirche gehört und geglaubt wird.

Die Kirche in den Ländern

Die Lage in Osteuropa

Vor neuen Entscheidungen in der Tschechoslowakei

Das Londoner „Tablet" (27. 8. 1949) vergleicht die Religionspolitik in Ungarn und die der Tschechoslowakei und findet, daß der Versuch der Prager Regierung, ihre wirklichen Ziele durch eine geheuchelte Religionsfreundlichkeit zu verdecken, zu einigen lächerlichen Ergebnissen geführt hat. Männer, die sich als Jünger von Marx und Lenin bezeichnen, sind durch ihre Taktik in die Lage gekommen, sich darüber entrüsten zu müssen, daß die Kirche ihnen die Sakramente verweigert, und rufen nach freier Religionsausübung. Ministerpräsident Zapotocky beklagte erst jüngst von neuem, daß durch das römische Dekret so viele „gute und treue" Katholiken aus der Kirche ausgestoßen werden. Zugleich aber geschehen so peinliche Dinge wie die Veröffentlichung eines Briefes, den Erzbischof Beran, der seit dem 19. Juni ein Gefangener in seinem eigenen Hause ist, am 5. August an den Generalstaatsanwalt gerichtet hat und in dem die „Freiheit der Religion" bis ins einzelne dokumentiert wird.

Erzbischof Beran an den Generalstaatsanwalt

„Da weder das Erziehungsministerium noch das Ministerium für Inneres noch die tschechoslowakische Regierung meine Briefe beantwortet haben, sehe ich mich gezwungen, mich an den Generalstaatsanwalt zu wenden. Möglicherweise ist die Form dieser Mitteilung juristisch nicht korrekt. Es ist mir jedoch unmöglich, einen Rechtsanwalt zuzuziehen, da mich niemand besuchen darf. Aber selbst dann wäre es unmöglich, da sie alle Angst haben, ihre Praxis zu verlieren, wenn sie meine Interessen wahrnehmen würden. Vielleicht findet es aber auch der Generalstaatsanwalt nicht der Mühe wert, eine Antwort zu erteilen. Nichtsdestoweniger möchte ich ihm aber die Frage stellen:

Wird die römisch-katholische Kirche in der Tschechoslowakei vom Staate noch anerkannt? Wenn ja, auf Grund welchen Gesetzes ist der römisch-katholischen Kirche die gesetzliche Unabhängigkeit in internen Angelegenheiten entzogen worden?

Durch Note Nummer P-12 388 - 49 - p-6 vom 13. Juni 1949, herausgegeben vom Erziehungsdepartement und im Einklang mit Dekret 50 v. 7. 5. 1874, wurde der vom Erziehungsministerium bevollmächtigte Dr. Miroslaw Houska zum Aufseher über das erzbischöfliche Konsistorium in Prag eingesetzt. Die erwähnte Note wurde dem Konsistorium zugestellt.

Der Erzbischof wurde jedoch davon nie direkt in Kenntnis gesetzt. Aus diesem Grunde entschloß sich der Erzbischof, gegen diese Maßnahme zu protestieren, und gab am 15. Juni bekannt, daß das erzbischöfliche Konsistorium geschlossen bleibe. Davon machte er auch dem Vertreter des Erziehungsministeriums Mitteilung mit dem Bemerken, daß auf den am 17. Juni eingereichten Protest zuerst eine Antwort abgewartet werden müsse. Am Nachmittag des 15. Juli jedoch besetzte Dr. Houska mit Hilfe der Staatspolizei die Amtsräume. Dagegen legte ich erneut Verwahrung ein, doch wurde weder mein Brief vom 17. Juni noch dieser Protest bestätigt. Dr. Houska, der auf Grund der Note zum Aufseher eingesetzt war, übernahm unverzüglich die Verwaltung des erzbischöflichen Konsistoriums

und versah alle mit dem Amt verbundenen Aufgaben, obwohl das erwähnte Gesetz nur von der Tätigkeit eines Aufsehers spricht.
Ich erlaube mir daher auf Grund von § 60 des Gesetzes vom 7. 5. 1874 Nr. 50 die folgenden Fragen zu stellen:

1. Ist Dr. Houska ermächtigt, ohne Erlaubnis des Erzbischofs die Arbeiten des Konsistoriums in allen Teilen selbst zu erledigen?

2. Ist Dr. Houska ermächtigt, das amtliche Siegel und offizielles Briefpapier zu benutzen, wenn das erzbischöfliche Konsistorium im Namen des Erzbischofs geführt werden soll, ohne dazu die Erlaubnis des Erzbischofs zu haben?

3. Ist Dr. Houska ermächtigt, in seinem eigenen Namen und ohne Wissen des rechtmäßigen Eigentümers die Gelder des Konsistoriums nach eigenem Ermessen und unter der Behauptung, dazu ermächtigt zu sein, zu verwenden?

4. Ist Dr. Houska ermächtigt, sogar die Zentralkasse der Prager Diözese zu beschlagnahmen, obwohl diese, rechtlich gesehen, nicht als Teil des Konsistoriums gilt?

5. Ist Dr. Houska ermächtigt, die Lohnzahlungen an die Angestellten des erzbischöflichen Palastes einzustellen oder zu behindern, zumal die Löhne aus dieser Zentralkasse bestritten werden?

6. Ist Dr. Houska ermächtigt, die regulären Funktionen der Diözese dadurch zu behindern, daß der Erzbischof nicht einmal offizielle Korrespondenz erhalten darf?

Hier folgen einige Beispiele zur Erläuterung:

1. Das erzbischöfliche Palais in Dol Brezany wurde unter Staatsverwaltung gestellt. Davon wurde der Erzbischof nicht in Kenntnis gesetzt.

2. Als die restlichen fünfzig Hektar des erzbischöflichen Besitzes in Cervene Recici (Bezirk Pelhrimov, Provinz Jihava) verstaatlicht wurden, wurde der Erzbischof davon nicht unterrichtet. Seine Vertreter durften nicht intervenieren und die Diözese war durch einen vom Aufseher entsandten Delegierten vertreten.

3. Die Liquidierung des Besitzes der Diözese wird ohne Kenntnis des Erzbischofs durchgeführt, der Eigentümer dieses Besitztums ist. Können alle diese Maßnahmen rechtlich gerechtfertigt werden? Stehen sie im Einklang mit dem erwähnten Dekret aus dem Jahre 1874?
Seit dem 19. Juni bin ich im erzbischöflichen Palais interniert. Ich darf keine Besuche empfangen, da angegeben wird, der Erzbischof wünsche keine zu empfangen.
Alle Korrespondenz des Erzbischofs, sowohl die persönliche als auch die offizielle, und die Korrespondenz der Angestellten des erzbischöflichen Palastes wird vorenthalten. Lediglich Postkarten und Drucksachen sind zugelassen.
Man hat mir jede persönliche Freiheit und alle meine Rechte als Erzbischof genommen, ohne daß eine Untersuchung eingeleitet und ohne daß ein Entscheid von einem Gericht oder von sonst einer offiziellen Behörde vorliegt.
Der Aufseher Dr. Houska amtiert im Namen des Erzbischofs und der Diözese. Am 19. Juni dieses Jahres wurde der Gottesdienst in der St. Veit-Kathedrale durch Zwischenrufe und Pfiffe gestört und unterbrochen.
Schon am Samstag, 18. Juni, wurde ich darauf aufmerksam gemacht, daß Belegschaften der Prager Fabrikbetriebe aufgefordert worden waren, die Störung zu verursachen. Die Gläubigen wurden an der Teilnahme am Gottesdienst gehindert. Um die Kirche herum und in den Straßen von Hradany hatte die Polizei Sicherheitsmaßnahmen ergriffen.
Warum wurde all dies getan? Von jenen, die die Störung verursachten, wurde keiner verhaftet, obwohl Mitglieder der Staatspolizei anwesend waren.

Ist das Gesetz, das die Störung der Gottesdienste verbietet, noch in Kraft? Warum wurde der Erzbischof nicht vorgängig davon in Kenntnis gesetzt? Warum wurden Polizeimaßnahmen ergriffen?

Ich habe das Innenministerium ersucht, den Fall zu untersuchen. Bis heute habe ich keine Antwort erhalten.
Ich wäre dem Generalstaatsanwalt dankbar, wenn er die Freundlichkeit hätte, mir die obigen Fragen zu beantworten.

gez. Joseph Beran, Erzbischof von Prag.

Die Antwort: unbewiesene Beschuldigungen

Gegenüber diesen eindeutigen Fragen wirken die unbewiesenen Beschuldigungen, die in unermüdlicher Eintönigkeit von höchsten Amtsträgern des Staates gegen Msgr. Beran erhoben werden, wie der Ausdruck einer tödlichen Verlegenheit, die zu Drohungen ihre Zuflucht nehmen muß. Justizminister Cepicka sagte am 28. August: „Alles, was Erzbischof Beran ,und seine Bischöfe in unserm Lande tun, ist ein einziger Versuch, ein destruktives Spionage- und Sabotagenetz auszuwerfen, das den Aufbau der Volksdemokratie hindern soll". Am gleichen Tage drohte der Präsident Gottwald, die Regierung werde jedem derartigen Versuch genau so zu begegnen wissen wie im Februar 1948. Damals entledigte sich ja die kommunistische Partei beim Staatsstreich aller politischen Gegner mit einem Schlage nach üblicher Methode. Die Redner des Staates haben es bisher immer vermieden, die Welt darüber aufzuklären, wie es möglich ist, daß der gefangene Prager Erzbischof sein „Spionage- und Sabotagewerk" fortsetzt. Nachdem sie nun auch den zweiten Metropoliten des Landes, Erzbischof Dr. Matocha in Olmütz, ebenso unter Polizeiaufsicht gestellt haben, vermehrt sich diese Verlegenheit.

Ein Brotkorbgesetz

Die offensichtlichste Beeinträchtigung der kirchlichen Freiheit liegt in der Tätigkeit der Staatskommissare, die an Stelle der bischöflichen Konsistorien und unter Gebrauch der bischöflichen Siegel die kirchliche Verwaltung ausüben. Man kann sich nicht recht vorstellen, daß Prag tatsächlich noch daran glaubt, auf diese Weise die katholische Kirche mitsamt ihrer Organisation zur Staatskirche machen zu können, nachdem sich herausgestellt hat, daß der Klerus in unbeugsamer Ablehnung verharrt. Wie im Vatikan anfangs September mitgeteilt wurde, sind augenblicklich nur 20 von 4000 Geistlichen exkommuniziert. Aber vielleicht hofft man immer noch, sich eine größere Zahl gefügig zu machen. Zweifellos gilt das Spiel mit Lockung und Drohung, das die Prager Kirchenpolitik seit längerer Zeit charakterisiert, in der Hauptsache dem Klerus. Solange noch eine Hoffnung besteht, ihn zur Gesinnungsänderung zu bringen, wird sich in der Tschechoslowakei keine Sensation ereignen. Zur entscheidenden Probe wird es mit dem Brotkorbgesetz kommen, das im Frühjahr erdacht, jetzt veröffentlicht wurde und in ein bis zwei Monaten verabschiedet werden soll. Der Entwurf zeigt, daß der Staat die Absicht verfolgt, die kirchlichen Finanzen als entscheidende Waffe zu benutzen, um sich die kirchliche Organisation gefügig zu machen.

Der Gesetzentwurf lautet:

§ 1

1. Der Staat deckt allen Personalaufwand für die Dienstbezüge der Geistlichen von staatlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften, die mit Einwilligung des Staates im öffentlichen geistlichen Dienst und in der kirchlichen Verwaltung wirken.

2. Ausnahmsweise können Dienstbezüge nach diesem Gesetze Weltpriestern oder Ordensgeistlichen zuerkannt werden, auf die sich Absatz 1 nicht bezieht. Diese Ausnahme genehmigt das Ministerium für Schulwesen, Wissenschaften und Künste im Einvernehmen mit dem Finanzministerium.

§ 2

Dienstbezüge nach diesem Gesetze stehen Geistlichen zu, die tschechoslowakische Staatsbürger, sittlich einwandfrei, national und staatsbürgerlich verläßlich sind und den allgemeinen Bedingungen für die Anstellung als öffentlicher Angestellter entsprechen; in besonders berücksichtigenswerten Fällen bewilligt eine Ausnahme, soweit es um die tschechoslowakische Staatsbürgerschaft und das Alter geht, das Ministerium für Schulwesen, Wissenschaften und Künste im Einvernehmen mit dem Finanzministerium.

§ 3

1. Die Dienstbezüge der in § 1 angeführten Personen bestehen aus einem Grundgehalt, einem Wohnungs- und einem Erziehungsgeld.

2. Geistlichen, deren Arbeitsbelastung das gewöhnliche Maß weit überschreitet oder bei denen besonders berücksichtigenswerte Umstände vorliegen, kann ein Funktionszuschlag zuerkannt werden, über dessen Zuerkennung und Höhe das Ministerium für Schulwesen, Wissenschaften und Künste (der Kreisnationalausschuß) entscheidet. Der Geistlichkeit kann ein Rangzuschlag zuerkannt werden.

§ 4

1. Das Grundgehalt der Geistlichen wird durch einen jährlichen Betrag bestimmt, der sich nach je drei Jahren einrechenbarer Dienstzeit, höchstens aber zwölfmal steigert.

2. Maßgebend für die Festsetzung der Höhe des Gehaltes ist der bisherige kirchliche oder andere öffentliche Dienst.

Die Paragraphen 5 bis 9 enthalten Einzelbestimmungen über die Bemessung der Bezüge.

§ 10

1. Die Wahl, bzw. Ernennung von Geistlichen, die nach diesem Gesetze Dienstbezüge erhalten, erfordert vorherige Genehmigung der Staatsverwaltung.

2. Die Wahl oder Ernennung von Weihbischöfen, Diözesanbischöfen, Erzbischöfen einschließlich der Koadjutoren cum jure successionis, apostolischer Administratoren, des Armeeordinarius und geistlicher Vorsteher der einzelnen Kirchen erfordert das vorherige Einverständnis der Regierung mit dem vorgeschlagenen Kandidaten. Die Regierung kann aus Gründen politischer Einwände gegen die Person des Kandidaten die Zustimmung verweigern.

§ 11

1. Der Staat deckt den Kirchen die ordentlichen Sachauslagen.

2. Ordentliche Sachauslagen im Sinne dieses Gesetzes sind die Kultausgaben einschließlich der Verwaltungskosten.

3. Die Höhe der ordentlichen Sachausgaben ist bestimmt durch den wirklichen Bedarf und wird auf Grund von Voranschlägen, die nach den Grundsätzen des Staatshaushaltes und der Abschlußrechnung des vorhergehenden Jahres zusammengestellt werden, festgestellt.

4. Für außerordentliche Sachausgaben gewährt der Staat in begründeten Fällen eine besondere Beihilfe.

§ 12

1. Zur Feststellung der Einnahmen machen die Organe, welche die Kirche nach außen vertreten, eine Bestandsaufnahme von allem beweglichen und unbeweglichen Besitz wie auch dem Besitz aller Organisationsglieder einschließlich einzelner Subjekte, Kommunitäten, Anstalten, Stiftungen und Fonds, die sie binnen drei Monaten, vom Tag des Beginnes der Wirksamkeit dieses Gesetzes an, dem Ministerium für Schulwesen, Wissenschaften und Künste vorlegen.

2. Die Organe, welche die Kirche nach außen vertreten, stellen nach den Teilvoranschlägen der einzelnen Glieder einen Gesamtvoranschlag für das nächste Jahr zusammen und legen ihn bis Ende März jeden Jahres dem Ministerium für Schulwesen, Wissenschaften und Künste zur Genehmigung vor. Zugleich legen sie den summarischen Rechnungsabschluß für das vergangene Jahr vor, der nach den Teilrechnungsabschlüssen aller Glieder zusammengestellt ist, und geben eventuelle Änderungen im Besitzstande bekannt.

§ 13

1. Die Oberaufsicht über den Besitz der Kirchen steht der Staatsverwaltung zu.

2. Jegliche Veräußerung, Änderung, Obligierung oder andersartige Belastung des Besitzes der Kirchen erfordert vorherige Zustimmung der Staatsverwaltung.

§ 14

Erhalter der Anstalten für die Erziehung der Geistlichen ist der Staat.

§ 15

1. Jegliches private oder öffentliche Patronat über Kirchen und Pfründen geht auf den Staat über.

2. Sämtliche Leistungen zugunsten von Geistlichen, die aus irgendeinem Titel oder aus langjähriger Gewohnheit herrühren (Naturalabgaben, persönliche Leistungen u. ä.) erlöschen.

§ 16

Der Minister für Schulwesen, Wissenschaften und Künste wird ermächtigt, zur Durchführung dieses Gesetzes genaue Vorschriften durch Verordnung herauszugeben.

§ 17

Handlungen oder Unterlassungen, die den Bestimmungen dieses Gesetzes oder den nach ihm herausgegebenen Vorschriften zuwiderlaufen, werden, wenn es nicht um eine strafrechtliche Tat geht, durch den Bezirksnationalausschuß als Verwaltungsvergehen mit einer Geldstrafe bis zu 100 000 Kcs. bestraft. Für den Fall der Uneinbringlichkeit der Geldstrafe wird gleichzeitig eine Ersatzstrafe mit Gefängnis bis zu 6 Monaten vorgeschrieben. Die Geldstrafen fließen in die Staatskasse.

§ 18

Alle Bestimmungen über die durch dieses Gesetz geregelten Angelegenheiten, die in anderen Vorschriften enthalten sind, werden aufgehoben.

§ 19

Dieses Gesetz tritt mit dem Tage seiner Verkündung in Kraft. Seine Durchführung obliegt dem Minister für Schulwesen, Wissenschaften und Künste im Einvernehmen mit dem Innen- und Finanzminister".

Sollte dieser Entwurf Gesetzeskraft erlangen, würde der Klerus in die völlige Abhängigkeit vom Staate geraten, da der § 10 die Besetzung sämtlicher ordentlicher Seelsorgestellen von staatlicher Genehmigung abhängig macht. Die Bischöfe haben sich deshalb in diesem Augenblick von neuem mit einem Memorandum an die Regierung gewendet, worin sie die Bedingungen formulieren, unter denen sie eine Zusammenarbeit mit dem Staat für möglich halten. Diese Bedingungen sind:

Volle Bewegungsfreiheit für den Prager Erzbischof Beran; Zurückziehung der Staatskommissare; keine Verfolgung und Behinderung der Geistlichen; volle Freiheit für die kirchlichen Organisationen; Verzicht des Staates auf Unterstützung der sogenannten „Katholischen Aktion"; keine Gesetze, die für die Kirche unannehmbar sind; Einstellung der Propaganda gegen Kirche und Vatikan; keine Verhaftung von Priestern, die in Ausführung des vatikanischen Dekrets gegen den Kommunismus handeln.

Wie diese Bedingungen lauten, besteht kaum eine Aussicht, daß die Regierung sie ernstlich in Betracht zieht und daß der Ablauf der Ereignisse durch das Memorandum beeinflußt werden könnte. Es kann nur dazu dienen, vor der Welt die Verantwortung für das Kommende festzustellen. Diese Voraussicht wird noch wahrscheinlicher durch eine Eingabe, die der tschechische Klerus aus 70 Dekanaten gemeinsam an die Regierung gerichtet hat und die nicht nur die vollständige Einigkeit zwischen Episkopat und Priestern, sondern zugleich auch den entschlossenen Willen des Klerus dartut, sich der Lockung mit Geld nicht zu beugen. In der Erklärung heißt es:

„Der Klerus erkennt mit Dankbarkeit an, daß die Regierung sich bewußt ist, daß die soziale Stellung des Klerus weder seiner Bildung noch seiner Arbeit für das Wohl der Gemeinschaft noch den obersten Interessen des Volkes entspricht. Aber das neue Gesetz würde die soziale Stellung der Priester auf Kosten ihrer Freiheit verbessern und die geistlichen Pflichten der Kirche vollständig von politischen Instanzen und Interessen abhängig machen. Deshalb erklären die Priester, daß sie Amtsernennungen nur von den kirchlichen Behörden entgegennehmen werden, die volle Entscheidungsfreiheit haben müssen. Die vorgeschlagene Verbesserung der Lage des Klerus und der Beiträge zu kirchlichen Zwecken erweckt einen ungünstigen Eindruck: als solle die Kirche sie als eine Entschädigung für das Eigentum ansehen, das ihr vom Staat einseitig und ohne vorherige Verständigung mit dem Apostolischen Stuhl genommen worden ist. Sodann soll das Gehalt des Klerus gerade in einem Augenblick erhöht werden, in dem man aus verschiedenen Gründen eine Herabsetzung der Löhne der Arbeiter und der Renten in Betracht zieht. Unter solchen Umständen verzichtet der Klerus freiwillig auf die Wohltaten der von dem neuen Gesetz beabsichtigten Verbesserung seiner Lage und bittet ergebenst darum, daß die soziale Lage der Arbeiter und der Rentner auf dem gegenwärtigen Stand erhalten oder verbessert werde".

Der Brief schließt ebenso wie die Forderung der Bischöfe mit der Bitte, daß „die vollständige religiöse Freiheit des Volkes, die Freiheit des priesterlichen Amtes und die geistlichen Belange des Klerus, der sich für das zeitliche und ewige Wohl des Volkes einsetzt, gesichert werden mögen".

Die „Katholische Aktion"

Dieser Brief zeigt von neuem, daß die staatlicherseits organisierte „Katholische Aktion", wenn sie als politische Bewährungsprobe für den Klerus gedacht war, fehlgeschlagen ist. Daß sie unter den Laien eine nationalkirchliche Bewegung auslösen würde, mag eine Anfangshoffnung gewesen sein, die auf einer allzu einfachen, gedanklichen Übertragung der Situation von 1918 beruhte. In der Tschechei ist die „Katholische Aktion" nicht über das Profil einer der bekannten Parteizwangsorganisationen hinausgekommen, mittels deren man Druck ausübt. Daß eine beträchtliche Anzahl von Gläubigen sich diesem Druck beugt, ist unvermeidlich und führt zu Erscheinungen, die für das einzelne Gewissen wie für die kirchliche Gemeinschaft gleich schwerwiegend sind. So haben z. B. die Prager weltlichen Religionslehrer eine Loyalitätserklärung für die Regierung abgegeben, wenn der Bericht der staatlichen Presseagentur zutrifft. Die Bischöfe mußten daraufhin die Lehrer an ihre Pflichten erinnern. In ihrem Hirtenschreiben heißt es nach „La Croix" (12. 9. 1949):

„Die Bischöfe müssen darauf bestehen, daß der Unterricht in der Religion ihnen allein untersteht und daß sie allein die Verantwortung für den religiösen Unterricht und die Erziehung der Jugend tragen.

Die Bischöfe erklären, daß sie nichts dagegen haben, wenn staatliche Inspektoren eine Kontrolle hinsichtlich der Methode und Disziplin des Unterrichts ausüben, aber sie behalten sich das Recht vor, durch von ihnen ernannte Inspektoren den Religionsunterricht hinsichtlich seiner moralischen und religiösen Aufgaben zu überwachen.

Sie machen außerdem darauf aufmerksam, daß Religionslehrer, die nicht um den bischöflichen Auftrag nachsuchen und sich den Anordnungen der geistlichen Autorität anpassen, Kirchenstrafen ausgesetzt sind und daß in einem solchen Fall die Eltern aufgefordert werden müßten, ein geeigneteres Mittel für die religiöse Erziehung ihrer Kinder zu suchen".

Die Bischöfe erklären sich damit einverstanden, daß die Religionslehrer der Gewerkschaft beitreten, „wenn diese sich nicht in Dinge einmischt, die zur Zuständigkeit der Kirche gehören". Jedoch solle das nicht geschehen, ohne daß zuvor eine genaue Vereinbarung hinsichtlich der Zuständigkeit der Kirche und der Gewerkschaft getroffen wird.

Die Stimmung in der Slowakei

In der Slowakei ist die Haltung des Volkes entschiedener. Im Zusammenhang mit der „Katholischen Aktion" und dem staatlichen Vorgehen gegen unfügsame Priester haben sich an vielen Orten geradezu revolutionäre Ereignisse abgespielt. „The Catholic Herald" (2. 9. 1949) veröffentlicht einen Brief, der mit zahlreichen genauen Angaben ein Bild von den erschütternden Konflikten gibt, denen die slowakische Bevölkerung ausgesetzt ist. In dem Dorf Liesek bei Drawa versuchte ein Gendarm den Pfarrer von der Kanzel zu holen, als er einen der befohlenen Hirtenbriefe verlas. Die Bauern verhinderten es mit Gewalt und schlugen den Beamten nieder. Andern Tages wurde die Hälfte der männlichen Bevölkerung verhaftet und mißhandelt. Der Pfarrer eines anderen Dorfes wurde verhaftet, weil er sich weigerte, der „Katholischen Aktion" beizutreten. Am nächsten Tag wurde eine bis zur Unkenntlichkeit verstümmelte Leiche in geistlicher Kleidung aus einem

benachbarten Fluß gezogen. Laien gegenüber wendet man zum gleichen Zweck die Zurückhaltung von Lohn und Gehalt an. Bei der Verhaftung von Geistlichen (die Zahl der verhafteten Geistlichen im Staatsgebiet hat nach römischen Informationen 400, also 10% überschritten) kam es an verschiedenen Orten zu Schießereien, bei denen es zahlreiche Tote gab. In mindestens 10 Städten der Slowakei kam es zu größeren Unruhen.

Trotz der Gefahren und Unbequemlichkeiten, mit denen die Teilnahme an religiösen Kundgebungen verbunden ist, läßt sich die slowakische Bevölkerung nicht daran hindern. Bei der traditionellen Wallfahrt zum Nationalheiligtum in Levocha waren 100 000 Pilger erschienen, obwohl der ganze Verkehr von den Behörden lahmgelegt worden war. Als Rache wurden am Wallfahrtsort alle Gastwirtschaften geschlossen und für die zwei Festtage sogar die Wasserleitung abgesperrt. Die Feier selbst wurde mit Hilfe von Lautsprechern gestört.

Am 14. August wiederholte sich die Kundgebung der religiösen Treue des Volkes bei Gelegenheit der Bischofsweihe der zwei neu ernannten Apostolischen Administratoren für die verwaisten slowakischen Diözesen Tyrnau und Rosenau, die der Heilige Stuhl eingesetzt hat, da eine Verständigung mit Prag über die Wiederbesetzung mit Bischöfen nicht zu erzielen war. Der gesamte Episkopat mit Ausnahme von Erzbischof Beran und des zweiundachtzigjährigen Bischofs Picha von Königgrätz wohnte der Weihe bei. Obwohl die Feier nicht angekündigt war, hatten sich etwa 15 000 Menschen eingefunden. Sie waren zumeist auf Schleichwegen gekommen, da der ganze Stadtbezirk abgesperrt war. Die Zuge hielten nicht oder wurden auf andere Strecken umgeleitet. Die Feier selbst wurde wieder durch Lautsprecher gestört.

Namens der slowakischen Landesbehörde erklärte deren Sprecher, die Regierung werde aus dem Ereignis keine Folgerungen ziehen, da die beiden Bischöfe „kein Verwaltungsamt bekleiden". Diese Erklärung kann eine Entwicklung einleiten wie wir sie in Rumänien erlebt haben. In diesem Lande wurde den staatlich nicht anerkannten Bischöfen jede Wirksamkeit unmöglich gemacht und dadurch die kirchliche Organisation lahmgelegt.

Polnische Reaktion auf das Kommunismusdekret

In Polen hat man den Versuch, nach tschechoslowakischem Vorbild die Kirche von innen her zersetzen zu wollen, angesichts der tief verwurzelten Romtreue des polnischen Katholizismus bisher nicht mit großen Mitteln weitergeführt. Die polnische Gruppe der „Fortschrittlichen Christen" erntet zwar manches Lob in der Presse, spielt aber keine Rolle in den realistischen Erwägungen der Warschauer Regierung, deren Politik sich mehr an das ungarische Beispiel anschließt und die Kirche durch immer verfänglichere Gesetze in die Illegalität treibt.

Die Regierung hat auf das vatikanische Dekret mit einem Gesetz „zum Schutz der Gewissensfreiheit" geantwortet, das folgenden Wortlaut hat:

Art. 1 Die polnische Republik gewährt allen Bürgern Gewissens- und Kultusfreiheit.

Art. 2 Wer die freie Ausübung der bürgerlichen Rechte hinsichtlich der konfessionellen Zugehörigkeit, der Glaubensüberzeugung oder der Nichtzugehörigkeit zu einer Konfession behindert, wird mit Gefängnis bis zu fünf Jahren bestraft.

Art. 3 Wer auf irgendeine Weise einen Zwang zur Teilnahme an religiösen Kundgebungen ausübt oder jemanden hindert, daran teilzunehmen, wird mit Gefängnis bis zu fünf Jahren bestraft.

Art. 4 Wer die Kultusfreiheit mißbraucht und jemandem wegen seiner politischen, sozialen oder wissenschaftlichen Tätigkeiten den religiösen Dienst versagt, wird mit Gefängnis bis zu fünf Jahren bestraft.

Art. 5 Wer religiöse Gefühle dadurch beleidigt, daß er religiöse Sinnbilder oder einen dem Kultus geweihten Ort öffentlich beschimpft, wird mit Gefängnis bis zu fünf Jahren bestraft.

Art. 6 Wer öffentlich zu religiösen Zwistigkeiten aufreizt oder sie billigt, wird mit Gefängnis bis zu fünf Jahren bestraft.

Art. 7 1. Wer eine Person oder eine Gruppe von Personen wegen ihres Glaubens, ihrer religiösen Überzeugung oder weil sie keine religiöse Bindung besitzt, öffentlich beleidigt, herabsetzt oder schmäht, wird mit Gefängnis bis zu fünf Jahren bestraft.

2. Dieselbe Strafe verwirkt, wer andere wegen ihres Glaubens, ihrer religiösen Überzeugung oder weil sie keine religiöse Bindung haben, tätlich angreift.

3. Wer sich gegen eine Person oder eine Gruppe von Personen wegen ihres Glaubens, ihrer religiösen Überzeugung oder weil sie keine religiöse Bindung besitzt, vergeht, wird mit Gefängnis bestraft.

4. Wenn das in Art. 3 genannte Vergehen für den Betroffenen einen Schaden oder den Tod nach sich zieht oder wenn daraus eine Störung des normalen öffentlichen Lebens oder eine Gefahr für die öffentliche Sicherheit entsteht, wird der Schuldige mit Gefängnis von drei bis fünf Jahren oder mit dem Tod bestraft.

Art. 8 Wer die Bekenntnis- und Gewissensfreiheit zu einem Zweck mißbraucht, der der Verfassung der polnischen Republik feindlich ist, wird mit Gefängnis von drei Jahren an aufwärts bestraft.

Art. 9 Wer die Freiheit des Gewissens zu eigenem geldlichem oder sonstigem Vorteil mißbraucht oder wer die Gläubigkeit des Volkes durch Verbreitung falscher Nachrichten ausnutzt oder wer andere durch falsche Nachrichten arglistig oder betrügerisch täuscht, wird mit Gefängnis bestraft.

Art. 10 Wer an einer Vereinigung teilnimmt, deren Zweck in einem der von Art. 3 bis 9 beschriebenen Verbrechen besteht, oder an einer öffentlichen Versammlung, die sich gemeinsam eines solchen Verbrechens schuldig macht, wird mit Gefängnis bestraft.

Art. 11 Wer entgegen seiner Pflicht sich den in Art. 3 bis 10 beschriebenen Verbrechen nicht widersetzt, wird mit Gefängnis bis zu fünf Jahren bestraft.

Art. 12 Wer die in Art. 2 bis 11 beschriebenen Verbrechen auf irgend eine Weise propagiert, fördert, ermutigt oder öffentlich gutheißt, wird mit Gefängnis bestraft.

Art. 13 Wer wegen Verbrechen gegen dieses Gesetz zu Gefängnis verurteilt worden ist, kann durch das Gericht seiner öffentlichen und bürgerlichen Rechte verlustig erklärt werden.

Art. 14 Die Fälle, die unter dieses Gesetz fallen, sind vor dem Gericht zweiter Instanz zu verhandeln.

Art. 15 Die Artikel des Strafgesetzbuches von 1932 und des Gesetzes vom 13. Juni 1946, die Verbrechen betreffen, welche sich gegen den Wiederaufbau des Landes richten,

werden aufgehoben, soweit sie diesem Gesetz widersprechen.

Art. 16 Der Justizminister wird mit der Ausführung dieses Gesetzes beauftragt.

Art. 17 Dieses Gesetz tritt mit dem Tage seiner Verkündung in Kraft.

Durch Staatsgebot waren alle Mitglieder des polnischen Klerus aufgefordert worden, am 8. und 9. August vor den zuständigen bürgerlichen Behörden zu erscheinen, um einer Vorlesung dieses Gesetzes beizuwohnen. Nach der offiziellen staatlichen Mitteilung haben 5428 Priester dieser Aufforderung Folge geleistet; 62 hätten das Erscheinen anfänglich verweigert, dann aber nach erfolgter Ermahnung dem Gebote doch Folge geleistet. Schließlich wird noch mitgeteilt, eine größere Anzahl von Geistlichen hätte ihr Fernbleiben mit angemessenen Gründen rechtfertigen können; ihr Erscheinen zum Anhören der Botschaft sei für später vorgesehen. Natürlich stellt das keinen Akt des Ungehorsams gegenüber der kirchlichen Hierarchie dar, und die von den Machthabern so beflissen mitgeteilten Zahlen beweisen durchaus nichts über die Einstellung des polnischen Klerus zum Kommunismus. Es verdient im Gegenteil festgehalten zu werden, daß vom ganzen polnischen Klerus, der über 10 000 Mitglieder zählt, nur drei Priester — alle versehen kleine Pfarreien in der Nähe von Breslau — ausdrücklich ihre Ablehnung der vatikanischen Dekrete kundgetan haben.

Propaganda, Schikane, Gerichtsurteile

Die Propaganda gegen die Kirche bedient sich in letzter Zeit mit besonderem Nachdruck des Argumentes der Deutschfreundlichkeit der Kirche und besonders des Heiligen Vaters. Der Brief des Papstes an den polnischen Episkopat, über den wir an anderer Stelle berichten (dieses Heft S. 81), kommt gerade im rechten Zeitpunkt, um das, was an diesem Vorwurf unberechtigt ist, zu widerlegen.

Um die Engelsgeduld des Staates gegenüber dem verräterischen Treiben ins rechte Licht zu stellen, werden gleichzeitig die finanziellen Leistungen des Staates für den kirchlichen Wiederaufbau herausgehoben und staatliche Pilgerzüge nach Czenstochau veranstaltet.

Als ein schwerwiegender Eingriff in die kirchliche Freiheit dürfte sich die kürzlich verfügte Staatskontrolle aller Kirchenopfer herausstellen. Der Klerus wird verpflichtet, über alle Geldspenden an die Kirche genau Buch zu führen. Nicht nur die gewöhnlichen kirchlichen Taxen, sondern auch alle freien Spenden fallen darunter, und es muß auch Name und Adresse des Spenders vermerkt werden. Ab 1. August ist davon eine prozentuale Abgabe an den Staat abzuführen, aber noch schwerwiegender dürfte sich die persönliche Kontrolle der Spender auswirken.

Den besten Eindruck von den Verhältnissen in Polen vermittelt ein Hirtenbrief, den der polnische Primas, Erzbischof Wyszynski, in der letzten Woche des August veröffentlichte. Er stellt fest:

Die Schwierigkeiten wachsen unaufhörlich, und zur Erfüllung der religiösen Pflichten ist heute ein ungewöhnliches Maß von Opfer und Bereitschaft zur Verteidigung des Glaubens notwendig. Die polnischen Katholiken müssen sich auf das Schlimmste vorbereiten.

Daß diese Charakterisierung den Tatsachen entspricht, wird allein schon durch die ununterbrochene Reihe der Priester-Verhaftungen bewiesen. Ende August hat ein Urteil des Krakauer Militärgerichtshofes Aufsehen erregt, durch welches zwei Jesuiten wegen Zugehörigkeit zur polnischen Untergrund-Freiheits-Armee zum Tode verurteilt wurden. Es handelt sich um P. Gurgacz SJ und den Jesuitentheologen Michal Zak. Den Gerichtsverhandlungen war große Publizität gegeben worden, und die Anklagerede hatte man sogar im Rundfunk verbreitet. Die beiden Jesuiten wurden als Diener des vatikanischen und des angelsächsischen Imperialismus hingestellt. Man befürchtet, daß dieser Prozeß den Auftakt zu einer allgemeinen Verfolgung des Jesuitenordens bilden wird, auf dessen Schulwesen man es besonders abgesehen hat. Durch ein weiteres Urteil wurde der Karmeliter-Pater Jan Romanowski zu 8 Jahren Gefängnis verurteilt, weil er illegale Schriften verbreitet und Mitgliedern der polnischen Untergrund-Organisation geistlichen Beistand geleistet hatte. Obschon die inkriminierten Tatbestände um 3 Jahre zurücklagen, kamen sie doch noch jetzt zur Verfolgung.

Gegenüber der immer offeneren antikirchlichen Propaganda fällt die verschärfte Zensur, welcher die wenigen noch existierenden katholischen Kirchenblätter unterstehen, doppelt ins Gewicht. Keines dieser Organe hat es gewagt, die Vorfälle um die angeblichen Wundererscheinungen in der Kathedrale von Lublin, die zu kirchenfeindlichen Hetzereien geführt hatten, oder das jüngste Exkommunikations-Dekret des Vatikans gegen die Kommunisten zu kommentieren. Selbst zu so grundlegenden Ereignissen muß die katholische Publizistik Polens heute schweigen.

Nichtsdestoweniger ist es Tatsache, daß der religiöse Geist des Volkes nach wie vor ungebrochen weiterlebt. Selbst ein Teil der Parteimitglieder geht regelmäßig zur Kirche und würde sich, vor eine Entscheidung gestellt, wohl eher zum Verbleiben beim Glauben als bei der Partei entscheiden. Dies zwingt die kommunistische Propaganda, unablässig zu betonen, wieviel Geld der Staat für den Wiederaufbau der kriegszerstörten Kirchen aufwende, und daß „fortschrittliche" Priester in steigendem Maße das gegenwärtige Warschauer Regime unterstützen. Die Presse ist aber nur in der Lage, zehn Namen solcher Geistlicher zu nennen, und deren Erklärungen sind höchst wahrscheinlich auch nicht korrekt wiedergegeben.

Unverminderte Kirchenverfolgungen in Jugoslawien

Die Presse hat in letzter Zeit wiederholt davon berichtet, daß man mit der Möglichkeit einer Vereinbarung zwischen dem Vatikan und der Regierung Tito rechnen dürfe, wodurch das Schicksal der Katholiken in Jugoslawien erleichtert werden könnte. Als Anzeichen für diese Möglichkeit betrachtete man die Berufung des gegenwärtigen interimistischen Nuntius in Belgrad, Bischof Hurley, nach Rom und seine Rangerhöhung zum Erzbischof, ferner die vor einiger Zeit geschehene Ernennung von Msgr. Sigismondi, der einer der besten Spezialisten für Osteuropa im Staatssekretariat war, zum Nuntiaturrat in Belgrad, und endlich die Tatsache, daß das vatikanische Blatt schon seit längerer Zeit über die Zustände in Jugoslawien geschwiegen hat, während es den Vorgängen in den übrigen Ländern hinter dem Eisernen Vorhang breitesten Raum gibt. Es gilt als sicher, daß die Freilassung von Erzbischof Stepinac im Vatikan als condicio sine qua non für eine neue Vereinbarung mit Belgrad angesehen wird. Da es den Gepflogenheiten des Heiligen Stuhls entspricht, über schwebende Verhandlungen das strengste Schweigen zu bewahren, wird man abwarten müssen, ob sich die Pressenachrichten bestätigen.

Was an Ereignissen aus Jugoslawien in die Öffentlichkeit dringt, bestätigt die Hoffnung auf eine Besserung der dor-

tigen Verhältnisse zunächst noch durchaus nicht. Zwar haben die Verurteilungen und Verhaftungen von Priestern im letzten Monat zahlenmäßig etwas nachgelassen, dafür aber entfaltet der Staat die Methode der langsamen Zermürbung der Gläubigen durch ständigen Druck und systematische Irreführung der Jugend sowie durch Behinderung und Diffamierung der noch amtierenden Priester zu immer größerer Vollkommenheit.

So wird etwa jedes Parteimitglied, das bei der Teilnahme an einem Gottesdienst ertappt wird, aus der Partei ausgeschlossen. Arbeiter werden in diesem Fall mit Entlassung und Entzug der Lebensmittelkarten bedroht. Wer als kirchentreu bekannt ist, wird selbstverständlich zu keinem höheren Amt oder Studium zugelassen. Eine unermüdliche Propaganda geht über das Volk dahin. Den Geistlichen werden alle erdenklichen Schwierigkeiten in der Ausübung ihres Amtes gemacht. Dabei spielen nach Willkür der örtlichen Behörden die verschiedensten Erlaubnisse und Genehmigungen eine höchst wirksame Rolle. Die Diffamierung der Geistlichen richtet sich vor allem gegen ihren Lebenswandel. In Zagreb z. B. beschuldigte die Haushälterin des Domherrn Maric ihren Herrn. Im Prozeß verweigerte sie dann aus Reue die Aussage. Bald darauf wurde sie in ihrer Zelle erhängt aufgefunden. Die Polizei behauptet Selbstmord, während das Volk davon überzeugt ist, daß die Frau wegen der Zurücknahme ihrer Aussage getötet wurde. Ein anderer Zeuge gegen einen Priester, der zu 12 Jahren Zwangsarbeit verurteilt wurde, starb im Gefängnisspital, nachdem er seine Aussage zurücknehmen wollte. In Slowenien wurden sämtliche Sammlungen in Kirchen verboten und die Opferstöcke entfernt, obwohl die Geistlichen nur von den Gaben der Gläubigen leben können. Angesichts solcher Beispiele, die beliebig vermehrt werden können, scheint eine echte Bereitschaft der Belgrader Regierung zur Änderung ihrer Einstellung gegenüber der Kirche sehr fragwürdig. Radio Vatikan berichtete erst in letzter Zeit, daß nach Informationen, die über Triest gekommen sind, auch die jugoslawische Regierung sich anschicke, nach dem Beispiel der Tschechoslowakei eine staatliche Katholische Aktion ins Leben zu rufen. Verschiedene junge Geistliche seien aufgefordert worden, in dieser Bewegung führende Stellen einzunehmen. Diejenigen, die sich geweigert hätten, seien wiederholten peinlichen Verhören durch die Polizei unterzogen worden.

Das Befinden von Kardinal Mindszenty

Während die kirchenpolitische Lage in Ungarn durch keine neuen Ereignisse verändert zu sein scheint, dringen immer wieder Nachrichten über Kardinal Mindszenty an die Öffentlichkeit. Es handelt sich dabei regelmäßig um Nachrichten politischer Flüchtlinge, die mit Vorbehalt aufzunehmen sind. Aber man weiß ja, daß auch die dichtesten Gefängnismauern nicht völlig undurchdringlich sind. Flüchtlinge, die in Wien eintrafen und mit Kardinal Mindszenty zusammen im Gefängnis waren, haben berichtet, daß der Kardinal kürzlich in das Gefängnisspital von Budapest überführt wurde, in dem er ein Zimmer im zweiten Stock bewohnt. Das Zimmer ist 3,65 Meter im Quadrat und enthält als Mobiliar ein Bett, einen Waschtisch und einen Spiegel. Die Tür des Zimmers ist offen, wird aber durch drei Polizisten bewacht. Der Primas darf vor- und nachmittags je zwei Stunden im Hof spazieren gehen, wobei er sich auf einen Stock stützt. In seinem Zimmer beschäftigt er sich mit Lektüre und Gebet. Er darf mit niemandem sprechen und keinen Besuch empfangen. Einer der Flüchtlinge erklärte: Der Kardinal ist so schwach, daß er während des Spaziergangs genötigt ist, die meiste Zeit auf einer hölzernen Bank zu sitzen. Sein Rücken ist gebeugt und sein Mund entstellt. Die Polizisten, die den Kardinal bewachen, werden alle zwei Stunden ausgewechselt und stehen unter strengster Kontrolle, weil man fürchtet, der eine oder andere könnte mit dem Gefangenen sympathisieren. Der Kardinal darf viermal am Tage essen. Die Nahrung wird ihm zumeist in offenen Paketen von auswärts geschickt. Er wird häufig ärztlich untersucht. Der Arzt, die oberste Krankenwärterin des Gefängnisses und das Wachpersonal sind die einzigen Menschen, mit denen er in Berührung kommt, aber auch sie dürfen nicht mit ihm sprechen. Der allgemeine Eindruck geht dahin, daß der Kardinal ein schwerkranker Mann ist, und der Ausdruck seines Gesichtes und seiner Augen deuten darauf hin, daß er nicht vollkommen geistesgegenwärtig ist. Diese Meldungen wurden durch die italienische Agentur ARJ verbreitet. Vatikanische Kreise haben es abgelehnt, sie zu kommentieren.

Wenn die Menschen die sittlichen Notwendigkeiten aus den Augen verlieren, läßt Gott das Licht von Notwendigkeiten anderer Ordnung ausgehen. Wenn der Glaube nicht mehr durch das Ohr vernommen wird, wird er uns durch den Hunger gelehrt. Die Wahrheit wird dann die Höhen des Worts verlassen: sie wird in das Brot eingehen, das wir essen, in das Blut, durch das wir leben. Die Menschen haben geglaubt, das Christentum sei tot; sie werden es aus sich selber wieder aufbauen. Sie werden an es glauben, wenn sie es aus der Erfahrung hervorgehen sehen.

Blanc de Saint-Bonnet

Das Bildnis

Kardinal Suhard

Kardinal Emmanuel Suhard, der am 30. Mai dieses Jahres verstorbene Erzbischof von Paris, gehörte zu den bedeutenden Persönlichkeiten und großen Christen unserer Zeit. Er stand in den letzten neun Jahren seines Lebens an einer für das Leben der Kirche in der Gegenwart entscheidenden Stelle. Die neuen Versuche, die fruchtbaren Spannungen, die starken Begabungen und Initiativen waren im französischen Katholizismus zwar auch ohne ihn vorhanden, und er war auch nicht der Einzige im hohen französischen Klerus, der dieses kühne und neue Leben sah und verstand. Aber daß ein Mann wie er fast 10 Jahre lang Erzbischof von Paris war, ist doch für die Kirche in Frankreich ein unschätzbares Glück — gewesen.

Eine ungewöhnliche Entwicklung

Sieht man eine solche Gestalt aus der Ferne — so wie sie etwa die Leser der Herder-Korrespondenz gesehen haben, denen wir die Hirtenworte des Pariser Kardinals immer wieder wegen ihrer außerordentlichen Treffsicherheit gegenüber den Problemen der modernen Welt, ihrer Klugheit und ihres Ernstes vermittelt haben —, so ist man stets in Gefahr, sie in gewissem Maße zu schematisieren. Wirklich bedeutende Persönlichkeiten werden aber, je näher und realistischer man sie sieht, umso eigentümlicher und fesselnder. Sie erscheinen dann anders, als man vielleicht gedacht hat, man erfährt das Geheimnis der Persönlichkeit, das darin besteht, daß keiner dem andern gleicht, daß aber der eine dem andern gerade darum auch wieder viel verständlicher und menschlich näher ist als jeder erdachte oder schablonisierte Held. Im Leben Kardinal Suhards wird, wenn wir sein Wesen und seinen Charakter näher kennen lernen, zudem in seltenem Maße die Formkraft des Glaubens offenbar — und zwar darum, weil er von Natur so gar nicht zu dem bestimmt zu sein schien, was er später geworden ist. Wäre er nicht Priester gewesen, hätte er nicht die Verantwortung des Bischofsamtes erkannt, wäre er nicht an die Spitze einer Diözese gestellt worden, in der Millionen von Proletariern lebten, zu denen die Kirche nicht mehr sprach: er wäre vielleicht im Bann seiner vorsichtigen und im Überlieferten verwurzelten Natur gefangen geblieben. Aber so wie sein Leben sich dann wirklich gestaltete, hat er dem Anruf Gottes Gehör gegeben, was so viel bedeutete, daß er seine Natur überschritt und als alternder Mann eine Kühnheit entwickelte, die er in seiner Jugend nicht besessen hatte.

„Denn das war", so schrieb René d'Ouince in seinem Nachruf auf Kardinal Suhard im Juli/Augustheft der „Etudes" (dem wir die meisten der hier angeführten Tatsachen entnehmen), „das von diesem Mann gelebte Paradox, der das Paradox im Wort so wenig handhabte: ein innerer Weg, der den gewöhnlichen Gesetzen genau entgegengesetzt verlief. Es ist das Übliche, daß ein Apostel beginnt mit einer Phase der fast revolutionären Kühnheit, reich an kühnen Initiativen und hochherzigen Illusionen, und daß er seine Laufbahn, wenn Gott ihm langes Leben verleiht, in resignierter Haltung beschließt, wo das Nachlassen der körperlichen Kräfte durch den Glanz lächelnder Nachsicht und übernatürlicher Güte verklärt ist. Kardinal Suhard machte die umgekehrte Entwicklung durch: er begann mit Vorsicht und endete mit Unerschrockenheit".

Der Nachruf im Juliheft der „Masses Ouvrières" (von Abbé Hua) sagt dasselbe: „Der Anlage nach war der Kardinal nicht kühn. Bäuerliche Vorsicht war das erste, was man bei ihm wahrnahm". Aber „er hatte eine sehr hohe Vorstellung von seiner Verantwortung" und er wiederholte bis zuletzt: „Ich würde glauben, eine Todsünde zu begehen, wenn ich nicht alles täte, was in meiner Macht steht, um die Annäherung zwischen der Arbeiterwelt und der Kirche zu erleichtern". Was blieb ihm da andres übrig, als kühn zu sein? Er mußte sich über sich selber erheben. Er, der tief im Boden des Landes verwurzelt und in den Überlieferungen des frommen französischen Westens geformt worden war, mußte in seinen letzten Jahren an der Spitze der Priester von Paris stehen, die sich den kühnsten Versuchen der Glaubensverkündigung verschrieben hatten, und er mußte sie leiten und schützen. Er gewann ihr Vertrauen durch sein Verständnis und jene erstaunliche innere Jugendlichkeit, die ihn im Alter zum mutigen Neuerer machte.

Das persönliche Auftreten Kardinal Suhards blieb indes immer das eines zurückhaltenden, vorsichtigen Mannes. Er verabscheute prunkvolles Auftreten und jede Schaustellung vor der Öffentlichkeit. M. Hua (a.a.O.) berichtet als einen sehr charakteristischen Zug, daß der Kardinal keineswegs leicht zu Versprechen zu bewegen war und die höflichen Floskeln mied, so daß viele nach dem ersten Eindruck enttäuscht waren. Doch bald konnte man feststellen, daß er mehr hielt, als er versprach. Er besaß eine besondere Gabe zuzuhören. Wenn er zugehört hatte, erwog er seine Verantwortung vor Gott, und dann handelte er nach seinem Gewissen.

Diese Zurückhaltung und die Einfachheit und Zuverlässigkeit dessen, was er sagte, machte ihn schließlich auch dem einfachen Volk so verständlich. Gerade jene proletarische Bevölkerung von Paris, um deren Wiedergewinnung für den christlichen Glauben in der Gegenwart so eifrig gerungen wird, hatte zu Suhard ein unmittelbares Vertrauen. Sie nannten ihn Vater Suhard, redeten zu ihm wie zu ihresgleichen, und als sein Tod bekannt wurde, konnte man Leute aus dem Volk auf der Straße unter Tränen sagen hören: „Weißt Du schon: unser Vater Suhard ist tot". Während der Leichnam noch im bischöflichen Palais aufgebahrt war, sah man unter der unaufhörlich vorbeiziehenden Menge ebensoviel Arbeiter wie Priester. Arbeiter, die sich in dem vornehmen Stadtteil überhaupt nicht auskannten und die auf der Straße fragen mußten, wo denn das „Haus von Vater Suhard" sei, von dem sie Abschied nehmen wollten.

Äußerer Lebensweg

Kardinal Suhards äußeres Leben ist durchaus in den herkömmlichen Bahnen verlaufen. Er stammte aus der Diözese Laval, wo er im Jahre 1879 von bäuerlichen Eltern geboren wurde. Er wurde schon jung Lehrer und dann Leiter des Großen Seminars in Laval und gewann in dieser Zeit seine strenge geistige Schulung und seine Seelenkenntnis. Er wurde dann zunächst Bischof von Bayeux, der Diözese, der Lisieux zugehört, zwei Jahre später, 1930, Erzbischof von Reims. 1931 wurde er, noch als Erzbischof von Reims, zum Kardinal kreiert. Endlich wurde er, schon im Krieg, in dem für Frankreich so verhängnisvollen Jahr 1940 als Nachfolger Kardinal Verdiers zum Erzbischof von Paris ernannt.

Die Jahre der deutschen Besatzung waren für den Erzbischof von Paris äußerst schwierig und eine denkbar undankbare Aufgabe. In dieser Situation erschienen ihm die stärksten Waffen Geduld und Vorsicht. Solange es sich nicht um prinzipielle Dinge handelte, gab er nach und mied alles, was provozieren konnte. Aber im Stillen setzte er sich ein für das unzählbare Elend dieser Jahre, und vor allem sorgte er für den geregelten Fortgang der heiligen Funktionen. Mehrere Male wurde er aufgefordert, eine Erklärung gegen den Kommunismus abzugeben; darauf antwortete er jedesmal wieder, mit dem Kommunismus zugleich sei ein anderer Atheismus vom Heiligen Vater verurteilt worden, und es sei unmöglich, die Enzyklika gegen den einen anzuführen, ohne die fast gleichzeitig veröffentlichte gegen den andern zu erwähnen. Damit meinte er die Enzyklika „Mit brennender Sorge" gegen den Nationalsozialismus. Während er öffentlich, wenn auch in gemäßigten Worten, seine Gläubigen von der Gewissenspflicht lossprach, der Einziehung zum Arbeitsdienst durch die fremde Besatzung zu gehorchen, während er durch persönliche Vermittlung für Verfolgte aller Art, Juden, Geiseln eintrat, hatte er allerdings keinerlei Gabe, politische Kombinationen zu durchschauen und die Deutbarkeit seiner Gesten im voraus zu erkennen; noch viel weniger wäre es ihm möglich gewesen, irgendwelche Schwenkungen zugunsten seines Prestiges zu machen. Dieser ganze Bereich der öffentlichen Meinung lag außerhalb seiner Natur. Das ist wohl der Grund, weshalb er im Augenblick der Befreiung gewissen Kreisen, zumal auch der Regierung, verdächtig erschien. Unter diesem Verdacht litt er um so mehr, als er ihn in keiner Weise vorausgesehen hatte. Es war ihm seiner Natur nach auch unmöglich, irgend etwas zu seiner Rechtfertigung zu tun. Allerdings hat kein einziger aus seinem Klerus an ihm gezweifelt, und nach und nach änderte sich auch die öffentliche Meinung über ihn wieder, und man gewann Verständnis für seine Haltung. Immerhin ist diese Zeit der Verdächtigung eine sehr schwere Prüfung für den Kardinal gewesen.

Kardinal Suhard und die Arbeiterklasse

Doch gerade während dieser Jahre setzte nun die große neue Wendung seines Lebens ein: in dieser Zeit erkannte er den ganzen Umfang und die Tiefe der Entchristlichung der Arbeitermassen und die Notwendigkeit, sie dem Glauben zurückzugewinnen, und er begann sich dieser gewaltigen Aufgabe zuzuwenden, der er den entscheidenden Teil seiner Kräfte schenkte und seinen Stempel aufdrückte.

Suhard hat sich schon als Erzbischof von Reims lebhaft für die katholische Aktion bei den Arbeitern interessiert und ihre Organisationen gefördert. Als er nach Paris versetzt wurde, wunderte er sich, wie schlecht die Erzdiözese Paris in dieser Hinsicht im Vergleich mit Reims ausgerüstet war, und er plante sogleich, eine gewisse Anzahl von „Arbeitermissionaren" zu ernennen. Aber es bedurfte doch noch eines besonderen Erlebnisses, um ihn da, wo er, seiner Natur folgend, den scharfen Blick und Willen zur Wirklichkeit mitbrachte, nun auch zum kühnen Neuerer zu machen: R. D'Ouince nennt das Ereignis, das diese Wendung zuwege brachte, einen „Handstreich der Gnade". Diese gnadenhafte Erschütterung wurde bewirkt durch die Begegnung mit Abbé Godin und mit dessen und Abbé Daniels Veröffentlichung „France, pays de mission" — Frankreich Missionsland (a.a.O.).

Der Kardinal gab gern den psychologischen Schock zu, den er bei dieser Lektüre empfing: drei lange schlaflose Nächte und die scharfe, endgültige Bewußtwerdung der Verantwortung, mit der er, der Vater dieser jammervollen Herde, beladen war. Das war der Beginn der „Mission de Paris".

Der Leser der Herder-Korrespondenz kennt Abbé Godin (Jhg. 1, H. 6/7, S. 299), kennt die Bedeutung jenes Berichts „France, pays de mission (ebd.) und weiß, was die „Mission de France" ist (Jhg. 1, H. 2, S. 85/86). Dieser anfangs kleinen Gruppe von Priestern schenkte der Kardinal sein volles Vertrauen. Er erteilte ihnen bis dahin unerhörte Privilegien, verlangte aber umgekehrt von ihnen absoluten Gehorsam und völlige Aufrichtigkeit. Dieser letztere Punkt war besonders entscheidend und bezeichnend für Suhard. Was er zu hören verlangte, waren Berichte über Enttäuschungen, harte Wahrheiten, wie sie den Männern an der Spitze gewöhnlich verschwiegen werden, keine Schönfärberei, sondern Bilder der wirklichen Situation, um das Handeln dieser anpassen zu können. Dieser „Sachlichkeit" des Kardinals ist es in weitgehendem Maße zu verdanken, daß die Mentalität der arbeitenden Klasse nun wirklich ans Licht gezogen und verstanden werden konnte, nicht nur von einzelnen, ihnen besonders hingegebenen Priestern, sondern von der ganzen kirchlichen Öffentlichkeit. Suhards Wißbegier auf diesem Gebiet war unersättlich. Er selber fühlte sich mit dieser Arbeitermission identisch und verteidigte sie überall. Zugleich war er sich jedoch des geringen Ausmaßes der schon erzielten Erfolge deutlich bewußt. Noch kurz vor seinem Tode sagte er zu einem Besucher: „Wir haben vielleicht nicht viel erreicht. Wir haben aber wenigstens Unruhe geweckt. Das ist schon etwas".

Kardinal Suhard ließ seine Förderung den verschiedensten Arten von katholischen Werken zuteil werden, da er der Meinung war, man dürfe den guten Willen nicht entmutigen, auch wenn gewisse Formen durch ihre Enge oder ihre Übertriebenheit seiner Natur zuwider waren. Aber er führte eine strenge Rangordnung der Werke ein. Alles, was ihm ein reines Zeugnis für das Evangelium abzulegen schien, gehörte zur ersten Ordnung. Dabei stellte es sich oft heraus, daß die Bewegungen und Werke, die in seiner Jugend an erster Stelle gestanden hatten, dem gegenwärtigen Anliegen nicht mehr genügten. Suhard löste sich dann in voller Freiheit von dem Geist seiner eigenen Generation, um sich dem Neuen zu öffnen. Doch tat er es mit wachem Urteil, und wo es ihm nötig erschien, griff er mit ernster, aber liebevoller Mahnung ein.

Kardinal Suhard und die Intellektuellen

Diese Aufgabe des Mahnens hatte er naturgemäß vor allem auch im Bereich der geistigen Auseinandersetzungen auszuüben, und damit kommen wir zu dem zweiten Bereich der modernen Welt, in dem Kardinal Suhard sich die Zukunft der Kirche bereiten sah und dem er darum ebenso wie der Welt der Arbeiter sein lebhaftestes Interesse zuwandte: dem Bereich der weltanschaulichen Auseinandersetzungen der Intellektuellen, zumal auch der intellektuellen Jugend, der Studenten. Was es bedeutet, daß die Kirche in ihren intellektuellen Vertretern dem gesamten Wissen, Streben, Unternehmen, Neuordnen der modernen Welt gewachsen sei, war ihm sehr klar. In einer Reihe von Ansprachen, die der Leser der Herder-

Korrespondenz zum Teil kennt (Jhg. 2, H. 5/6, S. 235), hat er den Studenten immer wieder ans Herz gelegt, um diese fachlich und allgemein geistige Schulung sich aus allen Kräften zu bemühen. Er hat jedoch auch selber in seinen letzten Lebensjahren die großen Probleme unserer Zeit gründlich und mit dem ihm eigentümlichen Wirklichkeitsverständnis durchdacht und in einer Reihe von großen Hirtenbriefen seine Einsichten niedergelegt: „Über das Eigentum" (1946), „Aufstieg oder Niedergang der Kirche" (1947), „Das Gottesbewußtsein" (1948), „Der Priester im Staat" (1949). Diese Hirtenbriefe gehören zu der bedeutenden Selbstanalyse, die das religiöse Bewußtsein in Frankreich in den letzten Jahren vollzogen hat, und daß der Kardinal von Paris an dieser Erkenntnis mitarbeitete, hat ihr jene aufsehenerregende Öffentlichkeit eines Alarmrufs zu stärkster innerster Bereitschaft gegeben.

Der vorbildliche Hirt

Ein Mann wie Kardinal Suhard mußte naturgemäß auch dem von den französischen „Vortrupp"-Christen immer wieder aufgerollten Problem der Beziehungen zwischen Christen und Kommunisten begegnen. Wir haben in der Herder-Korrespondenz (3. Jhg., H. 6, S. 280) die Erklärung wiedergegeben, die Suhard zu der Frage der „Fortschrittlichen Christen" abgegeben hat und die in ihrer Mäßigung und klugen Liebe vorbildlich war. In dieser Kundgebung scheint uns der Charakter des Kardinals ganz besonders schön zum Ausdruck zu kommen. Er sympathisierte ja mit allen kühnen Versuchen, und der Einsatz der Christen inmitten der Glaubenslosen, um Zeugnis abzulegen, lag ihm am Herzen. Auch wo junge Menschen zu weit gingen, erkannte er dieses Anliegen immer an. Er steckte ihnen die Grenze ab, aber er war besorgt darum, nicht zugleich auch ihr Feuer zu löschen.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Über Graham Greene

Auch in Ihrer schönen Besprechung habe ich — wie übrigens in sämtlichen mir bekannten anderen — einen Gedanken vermißt, der mir wichtig, ja grundlegend scheint. Allerdings kenne ich nur „Die Macht und die Herrlichkeit" und kann ihn somit nur in diesem Buche aufzuzeigen suchen.

Ich finde in der gesamten mir bekannten Literatur keine Gestalt von so selbstverständlicher, schlichter, „existentieller" Demut, wie den Priester Greenes. Wenn nun die Ursünde — Luzifers und dann des Menschen — der Hochmut ist, dann ist die einzig heilende, die notwendige Haltung die Demut.

Der Priester weiß sich ganz einfach als Sünder, als großer Sünder. Vielleicht stimmt ihm der Leser so sehr zu, daß er die einfache, unverkrampfte Größe dieser Einsicht gar nicht wahrnimmt. Denn was ist diese Sünde? Der Schnaps — die einzige Zuflucht der Natur, die kurze Betäubung, die Atempause in der unaufhörlichen Todesangst, die leibhaftig unerbittlich über sie verhängt ist. Und ähnlich der Fall — ein stummes, fast bewußtloses Zusammendrängen der geängsteten Kreatur; vielleicht ein dumpfes Schutzsuchen bei der „Mutter". Nur ganz verhalten weist der Erzähler darauf hin. Und der Schuldige selbst macht auch nicht den Versuch einer Erklärung oder gar einer Rechtfertigung. Er empfindet nichts als das reine, demütige Bewußtsein seiner Schuldhaftigkeit.

Daher nimmt er alles Leid, alle Ungerechtigkeit, alle Gemeinheit so einfach, ohne Bäumen und Gegenwehr hin. Es ist „das zufallende Leid", dem er unter aller Todesangst ruhig, geöffnet, fast bewegungslos bis in die — menschlich gesehen sinnlose — Todesfalle entgegengeht. Er rechtet niemals — nicht mit den Menschen, nicht mit dem Staat, nicht mit Gott. Er bittet niemals — nicht um Hilfe, nicht um Rettung, nicht um ein Wunder.

Er ist der „unnütze Knecht", der im verlorenen Land seines Herren Botschaft trägt, fraglos, wie es der Herr befiehlt. Denn jede Handlung wird bestimmt vom Anruf, der aus der Situation an sein Priestertum ergeht.

Ein Heiliger also? Wir müssen das Wort im Sinn der Apostelbriefe nehmen, ganz schlicht. Denn er ist ja nur ein Durchschnittsmensch — nicht umsonst wird immer wieder sein Bild aus der unangefochtenen Vergangenheit berufen.

Aber, da wir an den „Früchten erkennen sollen", mögen wir wohl nachdenklich werden: wie oft werden Menschen, mit denen der Priester zusammenkommt, von der Gnade angerührt! Der Dentist Tench schreibt nach einem halben Leben wieder an seine verlassene Familie in England; der saulushafte Verfolger schenkt ihm Geld, bemüht sich um den Beichtiger; die armen Indios finden kein Wort des Verrates. Und schließlich die schönste, die einzige „heile" Gestalt des Buches, das Mädchen Coral — sie, die Reine, Selbständige, Tapfer-Tätige stellt nach der kurzen Begegnung (nach seinem Gebet für sie) wieder die Frage nach dem Sein Gottes, nach der Unbefleckten Empfängnis — nach all diesem, was sie mit zehn Jahren mit den Märchen abgetan meinte. Sie war vor ihrem frühen, schrecklichen Tode „so verändert — als ob er sie beeinflußt hätte", sagt ihr Vater, der meint, die Hölle der Sümpfe nicht verlassen zu können, weil er ihr Grab damit verläßt.

Vieles ließe sich hier noch sagen — freilich muß alles erst aus der verhaltenen, unreflektierten, reinen Schilderung gelöst und gedeutet werden. So etwa die Buße, die dem Trinker in letzter Stunde noch zufällt: wie er die kostbare, letzte Flasche Meßwein, für die er sein Leben gewagt, hilflos mit verzechen helfen muß —; wie kurze Stunden nach seiner Hinrichtung ein neuer, zum heiligen Abenteuer bereiter und bereiteter Priester zur Ablösung eintrifft — vielleicht herbeigerufen durch den Beschwerdebrief jener braven Dame aus der Gefängnisnacht.

Die Herrlichkeit Gottes *ist;* aber ihre „normale" Erscheinung in dieser Welt ist Ohnmacht, Demut, Gehorsam bis zum Tod: das kündet jede Zeile Greenes.

Heidelberg. *A. L.*

HERDER-KORRESPONDENZ

Drittes Heft - 4. Jahrgang - Dezember 1949

Wenn die Sünden der Menschen uns hindern, in das bevorstehende Heilige Jahr in einem Zustand allgemeiner endgültiger Ruhe einzutreten, die von jeder drohenden Ungewißheit frei wäre, so möchten doch wenigstens die Gebete und Bußübungen, durch die die Gläubigen zur Sühne für die Leiden Christi der himmlischen Gerechtigkeit Genugtuung geben, dazu beitragen, dem Menschengeschlecht jene wahre Eintracht der Herzen, jenen aufrichtigen Frieden zu erwirken, den Gott allein geben kann.

Pius XII.

Deutsche Meldungen

Ein Bischof in Magdeburg

Papst Pius XII. hat den Propst von Magdeburg, Wilhelm Weskamm, zum Weihbischof von Paderborn mit dem Sitz in Magdeburg ernannt. Mit ihm nimmt fast tausend Jahre nach der Gründung des Erzbistums Magdeburg, von dem einst die Mission des Ostens getragen wurde, und vierhundert Jahre nach der unglücklichen Kirchenspaltung wieder ein katholischer Bischof seinen Sitz in dieser Stadt. Dies geschieht zu einer Stunde, da die Aufgabe der Mission im Osten erneut zu einer Schicksalsfrage für das Abendland zu werden scheint. Es geschieht zu einer Stunde, da gerade im Osten die getrennten Brüder in Christus sich, wenn noch nicht im Glauben, so doch in der Liebe die Hand reichen, um gemeinsam das Reich Gottes zu bewahren und auszubreiten. Daß der Heilige Vater jetzt der Ostzone einen zweiten Bischof gab, der nicht nur seine Weihe, sondern in Anbetracht der Verhältnisse auch als Stellvertreter des Paderborner Erzbischofs einen weitreichenden Hirtenauftrag in sein neues Amt mitbringt, muß die deutschen Katholiken des Westens erneut von der missionarischen Bedeutung der östlichen Zone überzeugen. Das Bischofsamt ist der Mittelpunkt und die Quelle des Lebensstromes der katholischen Gemeinschaft. Das Wirken der Priester und der apostolischen Laien im Osten wird durch dieses Amt noch näher und mehr mit dem Herzen der Kirche verbunden.

Die Verwirklichung des Elternrechts

Die Arbeitsgemeinschaft der Katholiken im Lande Nordrhein-Westfalen hat zur künftigen Verfassung dieses Landes einen Vorschlage gemacht, der zum Wichtigsten gehört, was seit dem Kriege in Bezug auf die innere Erneuerung Deutschlands überhaupt gedacht und gesagt wurde. Die Arbeitsgemeinschaft schlägt vor, das gesamte Schulwesen solle eine näher umschriebene Autonomie erhalten.

Im „Rheinischen Merkur" (15. 10. 1949) gibt Justin Hamm einen Überblick über die Gedankengänge, auf denen jene Forderung beruht. Das Staatsschulmonopol, wie es in Deutschland praktisch besteht, ist ein Bestandstück des Verwaltungsstaates, den wir zu einem echten Rechtsstaat entwickeln wollen. Der Rechtsstaat trägt seinen Namen, weil in ihm Rechte anerkannt werden, die auch durch die Legislative nicht angetastet werden dürfen, sogenannte Grundrechte, die höher stehen als die Souveränität des Parlamentes. Zu ihnen gehört das Elternrecht. Hamm macht sehr richtig darauf aufmerksam, daß der Sinn und die Tragweite dieses Rechtes auch in christlichen Kreisen sehr mißverstanden worden ist, wenn man im parlamentarischen Raum so gehandelt hat, als erschöpfe sich dieses Recht in der Forderung nach der Konfessionsschule. Wir sind erstaunt, daß „in den Verfassungsvorschlägen für Nordrhein-Westfalen von verantwortlicher christlicher Seite nichts weiter als die alte Weimarer Bekenntnisschule aufgetischt wird: sozusagen das ungebrochene staatliche Schulmonopol mit konfessionellem Aufguß. Das soll alles sein, was man aus dem Einsatz breiter christlicher Massen für die christliche Grundforderung gewinnen kann!" In der Konfessionsschule wird eine von vielen inhaltlichen Forderungen verwirklicht, die sich aus dem Elternrecht ergeben. Das Elternrecht selbst ist weit umfassender.

Elternrecht und Staatsgewalt

Es ist das vorstaatliche und unantastbare Recht der Eltern, über die Gesamterziehung ihrer Kinder zu bestimmen. „Die Familie bildet einen staatsfreien Raum, in welchen die staatliche Gewalt — außer im Falle groben Mißbrauchs — nicht hineinreicht." Der Staat hat gewiß einen Anspruch, daß seine jungen Bürger zu brauchbaren Staatsbürgern erzogen werden, und er hat das Recht, darüber zu wachen. Er hat also ein Kontrollrecht, aber er hat kein Recht, aus diesem Grunde die Erziehung in seine Hand zu nehmen.

Nun ist es klar, daß die Erziehung, namentlich die intellektuelle Ausbildung der Kinder, heutzutage nicht von den Eltern allein bewältigt werden kann. Es ist notwendig, daß die Eltern sich zu diesem Zweck zusammenschließen. Wir stehen unter dem Zwang zur „außerfamiliären Organisierung der elterlichen Gewalt". Folgt aus diesem Zwang, daß das Parlament in Anspruch nehmen darf, diese Organisation darzustellen? Folgt daraus, daß der Staat, indem er seine Schulen zur Verfügung stellt, ihre ausschließliche Verwaltung beanspruchen darf? Hamm zeigt den Trugschluß auf, der dieser Ansicht, die heute so vielen geläufig ist, zugrunde liegt. Mit welchem Recht bezeichnen sich die Abgeordneten des Parlamentes als Sprecher des Elternwillens? Ihre Vollmacht wird ihnen von den Bürgern erteilt. Die Bürger haben aber durchaus keine Befugnis, für die Eltern zu entscheiden. Wer nicht selbst Vater eines unmündigen Kindes ist, hat kein Recht, für die Väter verbindliche Entscheidungen zu treffen. Mit andern Worten: das Parlament ist in Sachen der Erziehung gar nicht zuständig, außer soweit es sich um staatsbürgerliche Erziehung handelt. Die korporative Organisation der Eltern ist also gemäß dem Naturrecht dort zu verwirklichen, wo ihre Kinder erzogen werden, nämlich in der Schule. Die Schule ist naturrechtlich autonom, autonom wenigstens gegenüber dem Staat.

Die Organisation des Elternrechtes

„Dieser Erkenntnis folgt der Vorschlag der Arbeitsgemeinschaft der Katholiken im Lande Nordrhein-Westfalen, daß der gesamte Schulbereich in Form einer Selbstverwaltung zu führen sei. Die unterste Zelle der Selbstverwaltung soll die Schulgemeinde der einzelnen Schule sein, die sich aus den Schulträgern, den Elternvertretern, den Vertretern der Lehrerschaft, und bei Bekenntnisschulen auch unter Hinzuziehung der zuständigen Pfarrer zusammensetzt. Der weltanschauliche Charakter der Schule ergibt sich zwanglos aus der Zusammensetzung der Schulgemeinde. Die Schulgemeinde soll das Fundament für eigene Vertretungskörperschaften bei den oberen Instanzen der Schulverwaltung bilden, welche durch diese ihren eigenständigen demokratischen Charakter erhalten. Die Schulaufsicht wird von den Organen der Selbstverwaltung selber getätigt. In ihrer obersten Spitze soll sie der Oberaufsicht des Kultusministeriums unterstehen."
Dieser Vorschlag ist der genaue Ausdruck dessen, was das Prinzip der „Subsidiarität", was die Forderung nach Eigenständigkeit für die sachgemäßen Organisationsgebilde der menschlichen Gemeinschaft, was die Grundüberzeugung der katholischen Gesellschaftslehre dem Sinne nach meint. Er sollte zu einer hartnäckigen Bestrebung der deutschen Katholiken gemacht werden! Man wird den Einwand erheben, daß dem Staat unter diesen Umständen nichts weiter verbliebe als die Pflicht, die Schulen zu unterhalten, über die dann andere bestimmen würden. Ist dieser Einwand begründet? Wir glauben: nein. Die Hergabe von Geldern folgt aus der Pflicht des Staates, die materielle Wohlfahrt zu fördern. Sie begründet an und für sich keine Hoheitsrechte auf geistigem Gebiet. So wenig es aber ein Recht des Staates ist, die Schulhoheit auszuüben, so wenig ist es zweckmäßig, ihm eine solche einzuräumen. Weder die Ministerialbürokratie noch auch das Parlament ist die geeignete Versammlung, darüber zu entscheiden, wes Geistes die Erziehung sein soll.

Der deutsche Caritas-Verband

Vom 5. bis 7. Oktober fand sich in Würzburg der Zentralrat des Deutschen Caritasverbandes zu seiner diesjährigen Herbstsitzung zusammen, um die Übereinstimmung der organisierten kirchlichen Liebestätigkeit des katholischen Deutschland sicherzustellen. An der Tagung nahmen Vertreter aus allen gegenwärtigen und ehemaligen deutschen Diözesen teil.
Trotz der weitgehenden Übereinstimmung gibt es in der Caritasbewegung Deutschlands keinen ungesunden Zentralismus und keine Gleichschaltung. Die Liebestätigkeit ist auf dem Diözesanprinzip aufgebaut. An ihrer Spitze steht der Bischof als „pater pauperum". Die Zentrale hat gegenüber den Diözesan-Caritasverbänden nur beratende Funktion. Ihre Aufgabe besteht neben der Schulung der caritativen Kräfte und der Herausgabe von Schriften vor allem in der organisatorischen Lenkung. Außerdem obliegt ihr die Gesamtvertretung der kirchlichen Fürsorgeeinrichtungen bei den Gemeinschaftsaufgaben, die der freien Wohlfahrtspflege Deutschlands im Dienste am Volk gestellt sind. Dieser Zusammenschluß macht es möglich, daß innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft die stärkeren Glieder den schwächeren helfen, daß die Kirche mit allen anderen Kreisen der Wohltätigkeit Anregungen austauscht und die Wirksamkeit der Caritas durch gemeinsame Anstrengungen erhöht wird, wie auch endlich, daß der Kontakt mit dem Ausland gewahrt bleibt.
Soweit es notwendig ist, berücksichtigt der Caritasverband bei seiner Gliederung auch staatliche Notwendigkeiten. Allenthalben werden jetzt Bezirkscaritasverbände eingerichtet. Sie umfassen meist einen staatlichen Kreis, damit die dort tätigen Fürsorgekräfte mit den staatlichen Einrichtungen zusammenarbeiten können. Das ist heute besonders wegen der Hilfe für die verstreuten 6½ Millionen katholischer Heimatvertriebenen wichtig. In größeren Orten sind die Pfarreien zu einem Ortscaritasverband zusammengeschlossen, der im Verhältnis zur politischen Gemeinde die Belange der Caritas wahrnimmt und jene Einrichtungen schafft, die über den Rahmen der einzelnen Pfarrei hinausgehen.
In den im Caritasverband geeinten Anstalten und Einrichtungen wirken 120 000 Caritasschwestern, über 2000 Priester und Ordensbrüder und etwa 40 000 hauptberufliche Laienkräfte; ferner viele tausende von ehrenamtlichen Helfern in den Pfarrcaritasgruppen, Vinzenzvereinen und Elisabethkonferenzen. Sie stellen rund 40 % der gesamten freien Wohlfahrtspflege in Deutschland dar. Der halboffenen Fürsorge dienen fast 4700 Kindergärten, Horte und Krippen mit mehr als 350 000 Plätzen und über 7000 Kräften. Fast 3000 Nähschulen und Nähstuben sind ferner zu nennen. 3300 Kräfte sind in ihnen eingesetzt. Zur offenen Fürsorge zählen ungefähr 5000 ambulante Krankenpflegestationen, 7500 Pfarrcaritas-Ausschüsse, fast 850 Caritas-Sekretariate, fast 250 Bahnhofsmissionen und Bahnhofsdienste, über 500 Vinzenzkonferenzen und 1400 Elisabethvereine, über 340 Fürsorgevereine für Mädchen, Frauen und Kinder, fast 50 Männerfürsorgevereine, dazu rund 440 Mädchenschutzvereine. In der Gesundheitsfürsorge bestehen 827 Krankenhäuser mit fast 110 000 Betten und 40 000 Anstaltskräften, 39 Tbc-Heilstätten, 46 Heil- und Pflegeanstalten, 24 Schwachsinnigen-Anstalten, 25 Krüppel-, Taubstummen- und Blindenheime, 87 Erholungsheime für Kinder, 150 für Erwachsene und Heimkehrer, 91 Entbindungs-

und Mütterheime, 81 Säuglingsheime, 15 Kriegsversehrtenheime. In der Erziehungsfürsorge seien genannt 345 Waisenhäuser und allgemeine Erziehungsheime mit 27 000 Betten und etwa 6000 Anstaltskräften, 150 Fürsorgeerziehungsheime, die über 16 000 Betten und fast 3500 Anstaltskräfte verfügen, und 40 Lehrlingsheime. Als Einrichtungen der Wirtschaftsfürsorge kommen über 1000 Altersheime mit mehr als 36 000 Betten und 178 Heime für Berufstätige sowie weitere 100 Wohn- oder Übernachtungsheime hinzu. Fast 1500 Notküchen werden noch unterhalten, und der Caritas-Suchdienst ist heute noch immer am Werk. Er hat gerade in allerjüngster Zeit wegen seiner Bedeutung von seiten des Bundes besondere Förderung erfahren.

Die Stellung der Caritas im öffentlichen Raum ist von ihrer Geltung im kirchlichen Leben und im Bewußtsein der Christen abhängig. Die Funktion der Caritas in der Gesamtwohlfahrtspflege wird so weit gelingen, als sie selbst Funktion des christlichen Lebens ist. Darüber hat Hans Wollasch in einem kürzlich erschienenen und sehr beachtlichen Beitrag in der „Caritas" (50 Jg., H. 7/8, S. 148 ff.) Wesentliches gesagt. Nirgendwo vermag die Statistik allein so wenig das Leben darzustellen als da, wo nach dem Leben der Liebe gefragt wird.

Ein Interview Guardinis

Edward Quinn teilt in der Zeitschrift der englischen Benediktiner: „The Downside Review" (Herbst 1949, S. 482) ein Interview mit, das ihm von Romano Guardini gewährt wurde. Zum Stande der deutschen Theologie sagte er: „In Deutschland gibt es nichts, was der ‚neuen Theologie' in Frankreich entspräche. Aber die Franzosen sind wie ein Kind im Hause. Sie dürfen ungestraft Dinge aussprechen, die kein Deutscher zu sagen wagen würde; oder vielmehr, der Deutsche ist geneigt, entweder unterwürfig zu sein oder in offener Auflehnung zu stehen. Trotzdem leisten deutsche Theologen gute Arbeit auf dem Felde der biblischen Theologie: sie gehen zurück zu den Quellen, und diesmal gebrauchen sie sie wirklich als Quellen, sie trinken in vollen Zügen und nippen nicht nur." Auf die Frage, welche Kreise besonders mit dieser Bewegung zusammenhingen, antwortete er mit charakteristischem Freimut: „Die Protestanten haben einige hervorragende Exponenten."

Professor Guardini gab sodann ein Urteil über Graham Greenes Buch: ‚Die Macht und die Herrlichkeit' ab. Quinn stellte die Frage, warum dieses Buch in Deutschland so großes Interesse erwecke. Guardini antwortete: „Weil es einen neuen Typ von Heiligkeit darstellt. Hier ist ein Mann, der so offensichtlich an der menschlichen Armseligkeit litt, und doch war er ein Heiliger. Die Leute sind gelangweilt über den Schluß: Alle, die die Eigenschaften a, b, c haben, sind Heilige. Diese Person hat die Eigenschaften a, b, c. Also ist sie heilig. Wir haben unsere Begriffe von Heiligkeit zu revidieren."

Treffen der „Schar" im Bund Deutscher Katholischer Jugend in Köln

In den vergangenen zwei Jahren schien die Schar den Weg zu gehen, den fast die gesamte katholische Jugend gegangen ist, den Weg innerer Ratlosigkeit und äußerer Müdigkeit. Noch das Reichstreffen 1948 auf dem Feuerstein bei Bamberg zeugte für das Fehlen eines wirklichen Gemeinschaftsbewußtseins über die einzelnen Diözesen hin. Das Feuersteintreffen war die Krise und führte zur Entscheidung. Die Schar spiegelte damals alle Meinungen und Formen wider, die man in der deutschen katholischen Jugendarbeit finden konnte und kann: vom Sich-Einsetzen für die straffe, einheitlich geführte, von der Gemeinde her aufgebaute und auf sie zugeschnittene Jugendseelsorge, deren Kern die Schar sein sollte, bis zur Forderung nach der reinen, auf sich gestellten Laienbewegung. Es war dieselbe Auseinandersetzung, die im größeren Zusammenhang im katholischen Leben überhaupt sich abspielt. Letzten Endes geht es bei dieser Auseinandersetzung gar nicht um „Einheit" oder „Vielfalt", um „Zentralismus" oder „Föderalismus", sondern um die für unsere Zeit praktisch noch ungelöste Frage, wie der Christ seine christliche Berufung in der Welt verwirklichen soll, ob unter direkter Anweisung einer gleichsam immer weiter in die weltlichen Bereiche vordringenden Kirche oder einzeln und in kleinen Gruppen und in dem Versuch, die jeweilige Situation aus gläubigem Gewissen zu meistern. Die Entscheidung der Schar ist nach den Tagen von Köln (4. bis 6. 11. 1949) im wesentlichen für die letztere Lösung gefallen.

Diese Entscheidung bedeutet, daß die Schar kein Organ der kirchlichen Seelsorge ist, sondern eine Laienbewegung. Zu ihren Vorzeichen gehören die Tradition der Bünde der Jugendbewegung und das besondere Kirchen- und Gemeindebewußtsein der „Verfolgungszeit"; dies letzte äußert sich z. B. darin, daß sie junge Menschen aus allen Bildungs- und Gesellschaftsschichten in sich vereinigt. Im Vorzeichen des „Bündischen" wird für die Jungenschaft ein festes Gruppenleben gefordert, das, was die Jugendbewegung als „Lebensgemeinschaft" bezeichnete. Auch die Jungmannschaft, die in der gemeinsamen Arbeit an den Fragen des öffentlichen Lebens in ihre Aufgabe hineinwachsen will, bewältigt diese Arbeit nicht in der Form eines Aktivs, sondern aus der gruppenmäßigen Bindung heraus, die aber nicht „abgeschlossen", sondern „geöffnet" sein soll. Es wurde erneut festgestellt, daß in dieser Laienbewegung die Priester alles andere sind als bloße geistliche oder seelsorgliche Berater.

Ein Amerikaner über die christliche Rundfunkarbeit in Deutschland

Mr. Martin H. Work, ein junger Amerikaner in leitenden Stellungen bei amerikanischen Rundfunkgesellschaften, heute offizieller Rundfunkberater der 178 katholischen Bischöfe der USA, hat kürzlich im Auftrag amerikanischer Regierungsstellen drei Monate lang die christliche Rundfunkarbeit an den westdeutschen Stationen studiert. Seine dabei gewonnenen Eindrücke hat er in einer Ansprache zusammengefaßt, die er auf einer Tagung über Probleme christlicher Rundfunkarbeit gehalten hat, welche auf Veranlassung des Bayrischen Rundfunks stattfand.

„Gott hat uns aus der Güte seines Herzens jenes fast zauberhafte Medium geschenkt, das Mikrophon, den Menschen Erkenntnisse zu vermitteln. Und ich bin sicher, Gott erwartet von uns, daß wir dieses Mittel in seinem Sinn gebrauchen, nämlich das tun, was er uns auftrug, ‚allen Menschen zu sagen, was immer ich euch gelehrt habe'. Der Einfluß des Rundfunks auf die Menschen darf nicht unterschätzt werden. Christus sprach zu einer einzelnen Frau

am Brunnen. Er sprach aber auch auf dem Berg zu fünftausend Menschen. Würde Christus nicht zur ganzen Welt gesprochen haben, wenn es zu seiner Zeit Rundfunk gegeben hätte?" Mit diesen Sätzen leitete Mr. Work sein Referat über die christliche Rundfunkarbeit in Deutschland, ihre gegenwärtige Lage und ihre künftigen Möglichkeiten ein. Es war kennzeichnend für seine Gedankenführung, daß er sich nur wenig bei grundsätzlichen Erkenntnissen aufhielt, wenn schon gesagt werden muß, daß einige wenige, aber klare Grundsätze alle seine konkreten Vorschläge und kritischen Äußerungen durchwirkten. So stand im Vordergrund seiner Rede die Feststellung, daß die eigentliche Kraft zum Wiederaufbau und zur geistigen Neuorientierung des deutschen Volkes ein tiefer, im Christlichen verwurzelter Glaube sei. Von der Art und der Stärke dieses Glaubens in der Seele des deutschen Volkes werde es abhängen, wie rasch und wie entschieden ein neues, freies Deutschland sich entwickeln und dann behaupten werde.

Von hier aus wandte sich Mr. Work unmittelbar seinem Thema zu: „Um die christliche Glaubenskraft in breiten Kreisen zu wecken, muß vor allem die Kirche in der Lage sein, sich praktisch mit den Menschen in Verbindung zu setzen. Hier hat der Rundfunk seine Aufgabe. Denn er ist, bei aller gebührenden Achtung vor Presse und Film, wohl das umfassendste Mittel zur Informierung der Massen, das wir heute kennen."

Die Details sind von äußerster Wichtigkeit

Nach dieser Feststellung ging Mr. Work fast unvermittelt auf die Einzelheiten der christlichen Rundfunkprogramme ein, so wie er sie in Deutschland vorgefunden hatte, und das mit vollem Bewußtsein. Er hält nicht viel von allzu ausführlichen programmatischen Erörterungen: „Bei der Radio-Programmgestaltung sind noch mehr als anderswo Details von äußerster Wichtigkeit".

Bezüglich der Gottesdienstsendungen meinte Mr. Work, jeder deutsche Sender sollte nach dem Münchner Beispiel an jedem Sonntag ein katholisches und ein evangelisches Programm senden: „Ich habe mit vielen darüber gesprochen und ich weiß, daß mir nicht alle zustimmen. Ich kenne auch alle damit verbundenen Schwierigkeiten. Doch scheinen mir die Kirchen und die Stationen dem katholischen und dem evangelischen Hörer gegenüber die Verpflichtung zu einer kirchlichen Sendung der Konfession an jedem Sonntag zu haben."

Von den Predigten wünscht Mr. Work, sie sollen einfach, eben Volkspredigten sein: „Wenn Ihnen Ihr Hörer nicht mehr in die Wolken hinauffolgen will, dann schaltet er einfach seinen Empfänger ab". Auch die Musik der gottesdienstlichen Sendungen soll einfach, Volksmusik, sein: „Bei all den wunderschönen Kirchenliedern, die ich in Ihren Kirchen gehört habe, besteht das Problem doch nur darin, sich zu entscheiden, was im einzelnen Sie aus dem großen Schatz Ihrer Musiktradition auswählen wollen". Die religiösen Sendungen an den Feiertagen bezeichnete Work inhaltlich und technisch als vorbildlich auch für Amerika.

Kritik am Mangel an Wirklichkeitsnähe

Einer deutlichen Kritik hingegen unterzog er die normalen gottesdienstlichen Sendungen innerhalb der deutschen Rundfunkprogramme: „Der Rundfunk muß den Abgrund zwischen der religiösen Lehre und dem religiösen Leben überbrücken helfen. Sie müssen sich befassen mit den praktischen und persönlichen Problemen des Herrn Johannes Schmidt, seiner Frau und seiner Kinder, sich mit jedem Tag beschäftigen, an dem sie aufwachen, um ihr Leben zu leben. Es müssen Programme sein, die Arbeiterprobleme behandeln, Ehefragen, Erziehungsprobleme und die aktuellen Dinge, die das deutsche Volk jeweils in seinem Ringen um den eigenen Wiederaufbau beschäftigen. Die Lehren Christi müssen in die Formen des Zeitalters übersetzt werden, in dem wir heute leben."

Die methodischen Wege der christlichen Rundfunkarbeit scheinen Mr. Work im Augenblick vordringlich zu sein: „Es ist nicht genug damit getan, wenn wir von den Fragen schlechthin auf christliche Weise reden. Nur zu oft gerät diese Darlegung auf philosophische und theoretische Bahnen und spricht dann am Herzen des Hörers, wie er wirklich ist, vorbei. Deswegen muß die Behandlung christlicher Fragen einfach, interessant und so geformt sein, daß sie es dem Hörer leicht macht, das, was er gehört hat, auch nun wirklich auf sein Leben anzuwenden. Er muß einsehen lernen, daß seine persönlichen Fragen aufs Große gesehen, Probleme auch des ganzen Volkes und Grundfragen der christlichen Welt sind!"

Für die Form christlicher Sendungen gibt Mr. Work dem Gespräch den Vorzug vor dem Monolog: „Ich spreche aus eigener Erfahrung, wenn ich behaupte, daß bei der Behandlung der Frage, wie die Lehren Christi auf die Lösung offener Probleme in unserm so komplexen Leben angewendet werden sollen, das Referat oder auch die Predigt die geringste Wirkung innerhalb der vielfältigen im Rundfunk möglichen Formen erzielt. Das Gespräch, zu zweit oder um den runden Tisch, gegebenenfalls Ausschnitte aus öffentlich stattgefundenen Diskussionen oder Hörspiele sind viel wirkungsvollere Mittel auch für die christliche Rundfunkarbeit. Das macht diese Sendungen realistisch und lebendig."

Christlicher Geist nicht nur in den „religiösen Stunden"

Mr. Work beschäftigte sich dann mit der Schwierigkeit, die für die christliche Rundfunkarbeit darin besteht, daß sie nur sehr wenig zusätzliche Sendezeit seitens der Stationen erhalten kann. Aber angesichts dieser Tatsache resigniert er nicht: „Was sollen die Kirchen nun tun? Zuerst möchte ich vorschlagen, daß sie einmal ganz sachlich ihr augenblickliches Programm überprüfen, um festzustellen, ob es tatsächlich so wirkungsvoll ist, wie es sein könnte. Gottesdienste, religiöse Nachrichten, Erbauungsstunden sind gut; aber sind sie mit der beschränkten Zeit, die ihnen zur Verfügung steht, damit auch wirklich auf dem besten Wege zur Überbrückung des Abgrundes zwischen Lehre und täglichem Leben?" — „Der zweite Punkt, den ich ihnen vorschlagen möchte, ist der: daraufhin zu arbeiten, daß ein christlicher Einfluß in allen Programmsparten der Rundfunkstationen fühlbar wird. Die Religion braucht nicht unbedingt allein in einen versiegelten Kasten gesteckt zu werden. Ein christlicher Einfluß sollte auch in Hörspielen deutlich werden, in Jugendsendungen, im Schulfunk, im Frauenfunk und selbst im aktuellen Dienst. Ich weiß, daß die Abteilungsleiter der einzelnen Stationen, die ich besucht habe, solche praktischen Vorschläge gern entgegennehmen."

Aber eben auf die praktische Durchführung kommt es an. Mit allgemeinen Wünschen ist den Leuten vom Funk nicht geholfen! Programmfragen sind zugleich immer auch Persönlichkeitsfragen: „Einer der besten Wege, hier zum Ziele zu kommen, ist die Besetzung der leitenden Stellen bei den Sendern mit Männern, die nicht nur beruflich kompetent sind, sondern auch geistige Tiefe und ein gesundes Verantwortungsgefühl für die inneren Aufgaben des deutschen Rundfunks haben."

Die Nachwuchsfrage

In diesem Zusammenhang behandelte Mr. Work die bis jetzt noch stark vernachlässigte Frage des Rundfunknachwuchses und seiner Heranbildung. Er schlug vor, bei den einzelnen Stationen Ausbildungsmöglichkeiten für junge Leute zu schaffen, die an der Rundfunkarbeit interessiert und dafür befähigt sind. Bei dem außerordentlichen Priestermangel hält er auch für die christliche Rundfunkarbeit die weitmöglichste Heranziehung von Laienkräften für erforderlich: „Das Nachwuchsproblem im Funk ist eines der wichtigsten, eines, das wir in Amerika genau so kennen, wie Sie hier. Ich hoffe, daß es möglich sein wird, innerhalb des Klerus und unter den Laien jene so einfache und doch so schwer zu erlernende Mikrophontechnik auszubilden, die sich immer an einen oder zwei Menschen in der Verborgenheit ihrer Behausung wendet und nicht an viele Tausende in einer Arena."

Das Problem des kirchlichen Senders

Am Schluß seines Referates, von dem hier nur einige charakteristische Auszüge gegeben wurden, wandte sich Mr. Work den künftigen Möglichkeiten einer christlichen Rundfunkarbeit in Deutschland zu. Er sprach zunächst von den Plänen, besondere religiöse Rundfunksender einzurichten, und stellte sie als problematisch hin: „Ich kenne auch den besonderen Fall (Bamberg) mit all seinen Hintergründen, der sich schnell wieder in Erinnerung bringt, um die praktische Undurchführbarkeit eines solchen Projekts zu zeigen." Dagegen glaubt Mr. Work in anderer Richtung an außerordentliche Möglichkeiten der christlichen Rundfunkarbeit in der Zukunft, bei Berücksichtigung kommender Ultra-Kurzwellensender. „Es ist meine persönliche Meinung, daß nicht nur die Zukunft des deutschen Rundfunks bei der Frequenzmodulation liegt, sondern die ganz Europas. Wenn das aber so ist, dann haben die Kirchen eine bedeutende Chance, auf diesem Gebiet Pionierarbeit zu leisten. Am Anfang könnte man mit kleinen Sendern und einem Tagesprogramm von nur wenigen Stunden beginnen, und dann zu einer stärkeren Zusammenarbeit mit andern, größeren Stationen übergehen. Ich wollte das hier erwähnen, weil ich persönlich glaube, daß die Zeit der Frequenzmodulation gekommen ist und daß es geboten scheint, daß die Kirchen schon jetzt die Einrichtung derartiger Sender praktisch und ernsthaft in Erwägung ziehen."

Es versteht sich von selbst, daß die Verwirklichung dieser Ratschläge durch das Maß des Einflusses bedingt ist, den katholische Christen auf den Rundfunk auszuüben vermögen. Um ihn zu stützen, bedarf es vor allem starker Hörerorganisationen, deren Wichtigkeit aus diesem Referat einleuchtend wird.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus Süd- und Westeuropa

Der Papst über die Aufgaben der Arbeiterbewegung

Über 1200 Mitglieder der „Christlichen Arbeiterbewegung Belgiens" wurden am 11. September von Papst Pius XII. in Audienz empfangen. Vielen von ihnen war die Reise durch Beihilfen ihrer Arbeitskameraden ermöglicht worden. Der Heilige Vater sprach der Bewegung das Lob aus, daß sie eine „fest geordnete Armee von Kämpfern für Jesus Christus auf dem Felde der Arbeit sei".

Kirche und Gewerkschaft

„Eure Bewegung umfaßt eine starke gewerkschaftliche Organisation, die darauf hinarbeitet, in diesem weiten Feld die Rechte des Arbeiters sicherzustellen und sie auf dem Niveau der modernen Bedürfnisse zu halten. Die Gewerkschaften sind entstanden als spontane und notwendige Folge des Kapitalismus, der sich zu einem Wirtschaftssystem verfestigt hat. Die Kirche hat sie als solche gebilligt unter der Bedingung, daß sie in jedem Fall, gestützt auf die Gesetze Christi als unerschütterliche Grundlage, sich bemühen, die christliche Ordnung in der Arbeitswelt zu fördern. Das ist gerade das, was Eure Gewerkschaft will, und auf diesen Titel hin segnen Wir sie!"
Die gleiche Anerkennung sprach der Papst den in der Bewegung zusammengeschlossenen Arbeitergenossenschaften, caritativen Hilfsorganisationen und Bildungsgemeinschaften aus, in denen ein wahres Apostolat verwirklicht wird, „ein klug verstandenes Apostolat, sorgfältig vorbereitet und organisiert". „Der Arbeiter, Apostel der Arbeiter! Hohes Ideal, ganz vom Leben erfüllt!" Der Heilige Vater führte den Gedanken weiter, der in den Worten „Leben" und „Bewegung" ausgesprochen wird.
„Eine Bewegung ist keine einfache Konstruktion, keine statische Organisation, wie klug und groß diese auch aufgezogen sein mag. Bewegung heißt Leben. Leben heißt die Fähigkeit, sich von Tag zu Tag allen Pflichten und Tätigkeiten anzupassen, die sich durch Zeit, Ort und die verschiedensten Umstände nahelegen. Leben, das aus den Tiefen quillt und frisch und reich dank der wachen Initiative jedes einzelnen und jeder Gruppe dahinströmt. Das ist es, diese innere Quelle, die Eure wirkliche Kraft ausmacht, weit mehr als die Zahl Eurer Anhänger."
Der persönlichen Initiative der Laien auf den Gebieten von Familie, Schule, Gesellschaft, Wissenschaft, Kunst, Literatur, Presse, Radio, Film und Politik Raum zu gewähren, sagte der Papst, ist der Standpunkt der Kirche.

Die Gefahr der Arbeiterbewegung

Dann wandte er sich der Gefahr zu, die der Arbeiterschaft aus ihrer eigenen Stärke droht:
„Möge endlich Unser Segen der christlichen Arbeiterschaft Belgiens dazu verhelfen, daß sie gesund und heil aus der Gefahr hervorgeht, die gegenwärtig, überall ein wenig, die Arbeiterbewegung bedroht. Wir meinen die Versuchung, sie zu mißbrauchen (— Wir sprechen vom Mißbrauch und keineswegs vom rechtmäßigen Gebrauch —), die Macht der Organisation zu mißbrauchen, eine ebenso

furchtbare und gefährliche Versuchung wie es diejenige ist, die Macht des Privatkapitals zu mißbrauchen. Von einem solchen Mißbrauch eine Stabilisierung von Staat und Gesellschaft zu erwarten, wäre im einen Fall wie im andern eine vergebliche Illusion, um nicht zu sagen Verblendung und Torheit; Illusion und Torheit übrigens, doppelt verheerend für Wohl und Freiheit des Arbeiters, der sich auf diese Weise selbst in die Sklaverei stürzen würde."

„Die Macht der Organisation, wie wirksam immer sie sich vorstellen mag, ist an und für sich kein Ordnungselement. Die jüngste und gegenwärtige Geschichte liefert dafür andauernd den tragischen Beweis!"

Eine gefestigte und dauerhafte Lage kann nur auf der Basis der Schöpfungsordnung entstehen.

„Das ist der Grund, weshalb Wir nicht müde werden, nachdrücklich die Schaffung eines öffentlich-rechtlichen Statuts für das Wirtschaftsleben, für das Gesellschaftsleben im allgemeinen, das auf der berufsständischen Ordnung beruht, zu empfehlen. Das ist der Grund, warum Wir nicht weniger unermüdlich die fortschreitende Streuung des Eigentums, die Ausbreitung mittlerer und kleiner Unternehmungen empfehlen."

Der Heilige Vater schloß mit der Hoffnung, daß gerade der belgische Sinn für die Realitäten der Annahme und Verbreitung dieser Gedanken entgegenkommen wird.

Über die Rolle von Arbeit und Entspannung im Leben

Die Soziale Woche von Kanada, die alljährlich im Herbst stattfindet, hatte in diesem Jahr zum Thema die Arbeit. Zur Eröffnung der Tagung richtete der Heilige Vater durch Vermittlung von Msgr. Montini einen Brief an den Leiter dieser Veranstaltung, in dem er zunächst auf die naturgemäße Veranlagung des Menschen zur Arbeit hinwies, die Adam schon im Paradies aufgetragen war, wenn auch ohne Schweiß und Mühe. Nur daß die Arbeit zur Last, oft zur erdrückenden Last geworden ist, ist Folge der Sünde. Aus diesen Voraussetzungen folgt die unmittelbare Notwendigkeit der Arbeit, der Anspruch auf würdige Bedingungen, die Pflicht zur Gewissenhaftigkeit und der Anspruch auf Lohn und gesetzlichen Schutz. In einem zweiten Teil ging der Heilige Vater auf die Ergänzung der Arbeit ein, die in der Ruhe besteht:

„Es gibt aber eine Ergänzung der Arbeit, die ihr mit Recht nicht übergeht und die unter dem Namen Muße ihrerseits wieder einem Postulat der menschlichen Natur entspricht. Die Ruhe, die Erholung sollen, wenn sie recht verstanden werden, wesentlich ein erzieherisches und sittliches Ziel anstreben. Sie haben einen solchen Charakter von Notwendigkeit, daß ‚das Recht auf Ruhe an jedem Tag und die volle Arbeitsruhe am Tage des Herrn', wie schon Leo XIII. in der Enzyklika Rerum Novarum sagte, ‚eine ausdrückliche oder stillschweigende Bedingung jedes Vertrags zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern sein muß'. Die tägliche und die sonntägliche Ruhe haben Gott sei Dank im allgemeinen Bürgerrecht erworben. Aber das ganze Problem liegt gegenwärtig in ihrer Nutzung. Wer sieht in der Tat nicht die Bedeutung der Fragen sittlicher und religiöser Art, die die Organisation der freien Zeit aufwirft? Eben darum müssen eure Untersuchungen und Studien sich auch dieser mit der gleichen Sorgfalt und Sachlichkeit zuwenden."

Seelsorgsfragen zum Kommunismus-Dekret

In Rom wurden der zuständigen Kirchenbehörde zwei Seelsorgsfälle vorgelegt, die sich aus dem Dekret gegen den Kommunismus ergeben haben. Aus ihrer Beantwortung ersieht man, daß die Kirche dem einzelnen Christen in Zwangslagen mit Weite und Nachsicht entgegenkommt. Natürlich dürfen diese Antworten nicht schematisch verallgemeinert werden. Die Verhältnisse in Westdeutschland z. B. sind andere als in Italien, wo die Kommunisten durch die Gewerkschaften eine starke Kontrolle über die Arbeiterschaft und auch über Entlassungen und Einstellungen ausüben. Das Allgemeinverbindliche in diesen Antworten ist der Wille des Gesetzgebers, der zwar die Gläubigen vor die Entscheidung stellt, ihnen aber andererseits nicht die Konsequenzen von Zuständen aufbürden will, denen gegenüber eine Möglichkeit zur Entscheidung praktisch nicht gegeben war.

Die Fälle sind folgende:

Frage: „Mein Mann ist bei der kommunistischen Partei eingeschrieben, weil sein Abteilungsleiter als Zellenobmann ihm das Leben unmöglich machen könnte. Er kann jetzt seine Parteikarte nicht zurückgeben, obwohl er es möchte. Darf er kommunizieren?"

Antwort: „Eine Parteikarte in der Tasche zu tragen macht an sich noch nicht den Parteimann irgendeiner Partei aus, wenn die Mitgliedschaft nicht in voller Freiheit, sondern gezwungen erworben wurde. Wer also aus beruflichen Gründen gezwungen wurde, sich bei einer bestimmten Partei eintragen zu lassen, aber weder ihre Richtlinien noch ihre Ziele billigt, kann nicht als tätiges und überzeugtes Parteimitglied angesprochen werden. Seine Mitgliedschaft ist nur eine ‚materielle'. Der fragliche Fall ist ähnlich dem des Zeitungsverkäufers, den wir letzthin beantworteten. Der Zeitungsverkäufer arbeitet nur ‚materiell' mit, d. h. er stellt nur sein physisches Handeln beim Verkauf der Zeitungen zur Verfügung. Wer gezwungen die kommunistische Parteikarte besitzt, sich aber nicht zur kommunistischen Lehre bekennt, ist kein wahrer Kommunist, sondern ein Kommunist aus Zwang. Deshalb fällt er nicht in den Kreis der vom Dekret betroffenen Personen und darf kommunizieren. Er soll aber nach der Gelegenheit suchen, sich der Parteikarte zu entledigen, die für ihn ein Grund zu Befürchtungen und Skrupeln sein kann. Er berate sich darüber mit einem Geistlichen."

Die zweite hier erwähnte Frage und Antwort lautete folgendermaßen:

„Was muß ein Arbeiter tun, der in einer Druckerei für kommunistische Blätter arbeitet? Muß er sich weigern? Wenn ja, wie kann er sein Leben weiterführen?"

„Grundsätzlich muß ein solcher Arbeiter sich weigern. In der Praxis aber kann die unumgängliche und unvermeidliche Tatsache, daß er nicht in der Lage ist, seinen Lebensunterhalt sofort auf andere Weise zu bestreiten, ihn von der Beobachtung dieses Gesetzes solange befreien, bis er eine andere Arbeit gefunden hat. Gleicherweise, wenn auch aus anderen Gründen, wird der Zeitungsverkäufer, der die kommunistische Presse nur ‚materiell' feilbietet, ohne sie persönlich zu propagieren, entschuldigt sein."

Die französischen Kardinäle zum Kommunismus-Dekret

Am 8. September, dem Tag Mariä Geburt, haben die vier Kardinäle Frankreichs (von Lille, Lyon, Toulouse und Rennes) zum Kommunismus-Dekret des Heiligen Stuhles Stellung genommen, wie sie schon vor

längerer Zeit angekündigt hatten. Da die Verhältnisse in den verschiedenen Ländern erheblich voneinander abweichen, erwartet jedes Land eine solche Stellungnahme seiner Hierarchie, die die Bedeutung und Auswirkung des Dekrets für das betreffende Land erklären soll. So haben auch die französischen Kardinäle im ersten Teil dieses an ihren Klerus gerichteten Briefes den Sinn des Dekrets erläutert. Sie haben die Lage geschildert, die den Heiligen Stuhl zu diesem Schritt veranlaßt hat: den Angriff des atheistischen Kommunismus auf die Kirche, die Notwendigkeit, die Verfolgten zu stützen, und die Enthüllung der neuesten Versuche der Kommunisten, die Kirche in sich zu spalten.

In einem zweiten Teil gehen die Kardinäle auf die Anwendung des Dekrets auf die Verhältnisse Frankreichs ein. Sie betonen, daß die tatsächlichen Anhänger des atheistischen Materialismus logischerweise als Abtrünnige aus der Kirche auszuschließen sind; daß aber auch die in Frankreich ziemlich zahlreichen Christen, die glauben, den Materialismus und Atheismus der Kommunisten von ihren sozialen Ideen trennen zu können und die in dieser Überzeugung der Partei angehören oder sie in irgend einer Weise stärken oder stützen, von den Sakramenten auszuschließen sind, wenn sie bewußt und freiwillig in dieser Haltung verharren.

Sehr scharf ist ihre Warnung vor der kommunistischen Propaganda: „In unserem Lande, wo die kommunistische Partei als eine politische Partei neben den anderen erscheint, ist zu befürchten, daß Katholiken, weil sie den Wunsch haben, sich eine Meinung als Bürger und Wähler zu bilden, sich zu leicht dazu hinreißen lassen, die Veröffentlichungen der kommunistischen Propaganda zu verfolgen, und daß sie unbewußt ihrer heimtückischen Argumentation verfallen. Wenn sie sich dem Geist des Glaubens und der Entscheidung des Heiligen Offiziums beugen, werden sie dieser schweren Gefahr für ihre Seele entgehen." Eine Mitarbeit an diesen Publikationen der kommunistischen Propaganda, wenn auch etwa nur in den Spalten für Musik oder Sport, ist auf keinen Fall mit den Absichten des Dekrets zu vereinbaren.

Am wichtigsten ist der dritte Teil des Briefes der französischen Kardinäle, der von der Bedeutung handelt, die man dem Dekret des Heiligen Offiziums nicht unterschieben darf. Das Dekret hat einen rein religiösen Sinn und darf nicht anders aufgefaßt werden:

„Ein Katholik wird sich also wohl davor zu hüten haben zu sagen, daß die Kirche in dem Konflikt, der sich zwischen den kommunistischen Mächten und den antikommunistischen Mächten entfacht hat, auf die Seite der einen der beiden Parteien getreten ist. Die Kirche weigert sich, einem ‚Kreuzzug' beizutreten, in dem so viele Rivalität und Interessen weltlicher und wirtschaftlicher Art miteinander verflochten sind: sie weiß, daß sie damit die Reinheit ihrer Sendung verraten würde, die wesentlich geistlicher Art ist. Ebensowenig wie im letzten Weltkrieg will die Kirche heute, daß die Verurteilungen doktrinärer Art, die sie gegen die herrschende Ideologie eines Staates aussprechen muß, eine Waffe bilde, die sie einem der Streitenden in die Hand gäbe, um sie gegen seinen Gegner zu benutzen."

Die Kirche nimmt nicht für den Kapitalismus Partei

„Gegenüber dem Dekret des Heiligen Offiziums wird ein Katholik nicht dem nur zu häufigen Irrtum verfallen, daß ein negatives Urteil des Heiligen Stuhles über eine Doktrin die Billigung der entgegengesetzten Doktrin bedeute. Wenn die Kirche das Vorgehen der kommunistischen Parteien verurteilt, so nimmt sie doch darum nicht die Partei des kapitalistischen Regimes. Wir müssen uns darüber klar sein, daß im Begriff des Kapitalismus selbst, nämlich in dem absoluten Wert, den er dem Eigentum ohne Bezug auf das Gemeinwohl und die Würde der Arbeit gibt, ein Materialismus liegt, den die christliche Lehre verwirft. Welchen Rang sie auch in der Gesellschaft einnehmen, welche Macht sie im Wirtschaftsleben der Völker besitzen mögen, die Katholiken, die ihr Klassenegoismus oder ihre Liebe zu den Schätzen dieser Erde dazu verleitet, sich jeder Umwandlung der sozialen Strukturen zu verweigern, sind ganz gewiß nicht im Geist Jesu Christi. Sie machen sich, ohne es zu merken, zu Komplizen der Gegner seiner Kirche und dienen der kommunistischen Revolution als Vorspann."

Die Kirche und die Welt der Arbeiter

„Wir begreifen den Schmerz wohl, den die Arbeiter angesichts der Verurteilung des Kommunismus empfinden mögen. Wir wissen, daß sie in ihm vor allem eine Partei gesehen haben, die handelte, die entschlossen war, die sozialen Ungerechtigkeiten abzuschaffen, unter denen sie leiden, und den Arbeitern ihren Platz als freie Menschen im Beruf wie im Staat zu geben. Darum sind wir von ihrem Schmerz sehr bewegt, und es liegt uns am Herzen, sie von dem schmerzlichen Eindruck zu befreien, daß die Kirche gegenüber ihren Ängsten und Hoffnungen gleichgültig bliebe. Daran ist nichts Wahres. Nach wie vor dem Dekret des Heiligen Offiziums nimmt die Kirche im sozialen Kampf eindeutig Partei für sie. Seit mehr als fünfzig Jahren hören die Päpste nicht auf zu lehren, daß die Lage des Arbeiters in der gegenwärtigen Arbeitsordnung nicht gerecht ist. Sie ist es nicht in der kapitalistischen Organisation; sie ist es aber ebensowenig in der kommunistischen Organisation, die nur in den Händen des allmächtigen Staates all die Privilegien vereint, die sie dem Privatkapitalismus abgenommen hat. Der Mensch kann kein Werkzeug des Gewinns, weder im Dienste privater Interessen noch im Dienste des Staates sein. Er muß seine persönliche Freiheit genießen, seine Würde als Arbeiter geachtet sehen und seinen gerechten Anteil an dem Wohlstand haben, den zu schaffen er beiträgt."

Die Kardinäle ermuntern dann vor allem die Priester und Führer der christlichen Arbeiter in den Bewegungen der Katholischen Aktion und den Organisationen der christlichen Gewerkschaften. Sie betonen noch einmal, daß der atheistische Kommunismus der Menschheit nur ein Ameisenideal bieten kann, wo das Individium an eine Arbeit gebunden wird, deren Zweck, Anfang und Ende es nicht sieht. Gerade für den Arbeiter wird die Kirche einst als die Retterin des wahren Menschenbildes und der Menschenwürde dastehen.

Dieser Brief der französischen Kardinäle hat auch in der angelsächsischen Welt ein lebhaftes Echo gefunden, gerade durch diesen seinen letzten Teil. „Catholic Herald" (23. 9. 1949) druckt ihn wörtlich ab, und auch die Wochen-

schrift „The Commonweal" hat die bezeichneten Sätze der Verurteilung des Kapitalismus in ihrer Nummer vom 30. September wiedergegeben.

Die französischen Erzbischöfe über Kirche und Frieden

Am Schluß ihrer Herbstsitzung, die vom 18. bis 20. Oktober im erzbischöflichen Palais in Paris stattfand, hat die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs der Presse folgenden Aufruf übergeben:

„Die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs richten, von der Unruhe bewegt, die gegenwärtig so viele Franzosen angesichts der bedrückenden Frage des Friedens empfinden, an die Katholiken unseres Landes folgende Empfehlungen:

I.

Ein Christ kann und darf den Bemühungen gegenüber, die gemacht werden, um den Frieden zwischen den Völkern aufrechtzuerhalten, nicht gleichgültig sein. Seine Heiligkeit Pius XII. hat nicht aufgehört, uns seit dem Beginn seines Pontifikates daran zu erinnern, indem er die Katholiken ermahnte, ihre Bemühungen mit denen „aller aufrichtigen Seelen" zu vereinen, die ein „wahrer christlicher Friedenswille" erfüllt. Wir selber haben vor drei Jahren, bei der Eröffnung der Friedenskonferenz in Paris, deren Arbeiten leider nicht zum Ziel gelangt sind, euch aufgefordert, nicht nur zu beten, sondern auch die Lehre des Oberhauptes der Kirche zu hören und den Geist aller Menschen guten Willens für sie zu gewinnen. Heute erneuern wir diesen Aufruf an Euch.
Seid keine Egoisten, deren enges Herz unfähig ist, sich zu öffnen für diese große menschliche Sorge um den Frieden. Seid keine Pessimisten, die den Krieg für unvermeidlich halten, wie immer sich die Menschen bemühen, ihn zu vermeiden. Gehört aber ebensowenig zu jenen chimärischen Geistern, die sich weigern, die Wirklichkeit zu sehen, denn es genügt nicht, den Frieden zu wünschen, selbst mit aufrichtigem Herzen, um seine Aufrechterhaltung auch wirklich zu bewirken. Wenn die Katholiken wirksame Mitarbeiter am Frieden sein wollen, müssen sie ihre Liebe zur internationalen christlichen Ordnung laut verkünden, so wie der Papst sie in jeder seiner Botschaften darlegt; die Priester und Führer unserer Bewegungen der Katholischen Aktion haben die Pflicht, diese Texte zu kennen, sie zu studieren und sich in sie zu versenken.

II.

Ein Christ darf nicht vergessen, daß der Friede zwischen den Völkern zur Bedingung den inneren Frieden hat, der in jedem Volk herrschen muß. Dieser innere Friede nun ist, wenn er wirklich diesen schönen Namen verdienen will, nicht das Ergebnis einer Kraftprobe, sondern die Frucht der sozialen Gerechtigkeit. Heute lasten zu viele, sich immer länger hinziehende und immer drückender werdende Leiden auf den Arbeitern und auf den wirtschaftlich Schwachen, als daß man behaupten könnte, die Forderungen der sozialen Gerechtigkeit seien wirklich erfüllt. Zu viele Löhne sind anormal tief, zu viele Arbeiterfamilien fühlen sich von Arbeitslosigkeit bedroht: unser soziales Klima ist nicht gesund. Es ist für die Katholiken eine Pflicht, unter den ersten derer zu sein, die darum kämpfen, den Arbeitern den lebensnotwendigen Lohn zu sichern, ihre Lebensbedingungen zu bessern, dafür zu sorgen, daß die bereits verwirklichten Errungenschaften der sozialen Gerechtigkeit sich weiter entfalten.
Auf nationaler wie auf internationaler Basis ermahnen wir die Christen, sich als pflichtgetreue Menschen, freigebig und hilfsbereit für ihre Brüder zu erweisen. In diesem täglichen Kampf werden ihnen Mut und Vertrauen nicht fehlen, wenn sie ihre Kraft im Gebet und in der Liebe zum Erlöser suchen, der die Verheißung des Friedens unter den Menschen und unter den Nationen ist."

Die politische Tendenz des belgischen Katholizismus

Jean Delfosse, der Herausgeber von „La Revue nouvelle" in Brüssel, bietet in „The Commonweal" (19. 8. 1949) eine Darstellung der neueren politischen Entwicklung im belgischen Katholizismus, aus der sich ergibt, daß auch in Belgien, trotz der religiös-konservativen Einstellung des durchschnittlichen Gläubigen, das Bewußtsein durchgedrungen ist, die politischen Entscheidungen dürften nicht mehr allein nach konfessionellen Gesichtspunkten erfolgen, sondern müßten vor allem von sozialer Verpflichtung geleitet sein. Diese Einsicht, sagt der Verfasser, hat sich in Belgien sehr langsam, aber ebenso nachhaltig Bahn gebrochen.
Seit dem Krieg hat die christlich-soziale Partei als Nachfolgerin der alten katholischen Partei sehr stark ihr Gesicht verändert. Sie hat die soziale Not in den Vordergrund ihres Programms gestellt und im Gegensatz zu den Sozialisten doktrinär weltanschauliche Gesichtspunkte zurücktreten lassen. Damit hat sie den Erfolg erzielt, große Teile der wallonischen Arbeiterschaft zu gewinnen, die früher selbstverständlich sozialistisch wählten. Diese Tatsache kann durchaus nicht als Ruck nach rechts gedeutet werden. Die frühere katholische Partei war nur durch die Religion verbunden und vereinigte die verschiedensten sozialen Interessen. Sie konnte darum kein konstruktives Sozialprogramm entwickeln. Die neue christlich-soziale Partei dagegen hat das Schlagwort: „Über alles die Einigkeit" fallen gelassen und sich unter Verzicht auf die konservativen Elemente zu einem fortschrittlichen Sozialprogramm bekannt.

Entkonfessionalisierung der Politik

Vor dem Krieg mußten die demokratischen Elemente in der katholischen Partei auf sozialem Gebiete nachgeben, um die Einheit der Katholiken in religiös-politischen Dingen, wie etwa in der Schulfrage, aufrechtzuerhalten. Nun ist es so weit gekommen, daß die Konservativen zu demselben Zweck soziale Zugeständnisse machen müssen. Wenn die christlich-soziale Partei zugleich auch die Partei der Katholiken geblieben ist, geschah es in der Weise, daß die Auffassung sich durchgesetzt hat, „die Politik müsse entkonfessionalisiert werden". Das soll heißen, daß in der sozialen Demokratie, welche die religiöse Freiheit garantiert, der Sinn christlicher Politik darin besteht, die sozialen Gebote unseres Glaubens zu erfüllen. „Die belgischen Katholiken fühlen", schreibt Delfosse, „daß es durchaus in ihrem Interesse liegt, die Kirche von der Bindung an irgendeine politische Partei freizuhalten. Sie haben die politische Atmosphäre der gegenwärtigen christ-

lich-sozialen Partei erfolgreich verändert. Nur sind sie bei ihrem Bemühen, die Partei zu entkonfessionalisieren, auf die Tatsache gestoßen, daß die anderen Parteien mit ihrem antikatholischen Affekt in der Schulfrage die Politik konfessionalisiert haben. Wird die belgische Politik imstande sein, sich über diese Niederungen zu erheben? Es wäre höchst wünschenswert. Denn es gibt andere Aufgaben in Fülle. ...."

Das belgische Beispiel zeigt zweierlei: Für den Entschluß zu politischer Neutralität der Kirche ist nichts anderes notwendig als die vollendete Demokratie, das ist die volle Gewährleistung auch der religiösen Freiheit. Und für das politische Bewußtsein der Katholiken in unseren Tagen ist nicht konfessionelle Rivalität, sondern die soziale Gerechtigkeit der Maßstab ihrer Entscheidung zugunsten irgendeiner Partei. Das voll erwachte soziale Verantwortungsbewußtsein, das sich den sozialen Enzykliken der letzten Päpste schuldig weiß, duldet keine religiöse oder kirchliche Tarnung sozialer Reaktion.

Eine christliche Bewegung zur Einheit Europas

Vor kurzem wurde durch den anglikanischen Dekan der St. Pauls-Kathedrale in London, John Collins, eine christliche Bewegung für die Einheit Europas ins Leben gerufen. Inzwischen sind ihr einige führende Mitglieder der katholischen Laienwelt beigetreten, so daß sie zu einem Forum gemeinsamer Aktion der Christen geworden ist. Die Bewegung legt Wert darauf, von der allgemeinen Europa-Bewegung Churchills unterschieden zu werden, weil zwischen beiden Gruppen wichtige weltanschauliche Unterschiede bestehen, die sich nicht vereinigen lassen. Die christliche Europa-Bewegung setzt sich folgende Ziele:

„1. Wir wollen mit aller Kraft die Sache der europäischen Einheit insoweit unterstützen, als sie mit christlichen Grundsätzen vereinbar ist, und zu diesem Zweck alle Mittel gebrauchen, die diesen entsprechen. Wir wollen die Unterstützung der verschiedenen Glaubensgemeinschaften und der mit unseren Zielen sympathisierenden einzelnen Persönlichkeiten für die Sache der Einheit Europas gewinnen. Wir wollen mit allen anderen Bewegungen zusammenarbeiten, die ganz oder mit einem Teil ihrer Tätigkeit für die europäische Einheit innerhalb Englands eintreten. Wir wollen darauf dringen, daß die christlichen Grundsätze in dieser Tätigkeit beachtet werden und zu diesem Zweck alles herausstellen und richtigstellen, was durch Nachlässigkeit oder Verirrung im Gegensatz zu diesen Grundsätzen getan wird.

2. Wir wollen die Lehren des Christentums und die Rechte der Christen, gleichviel welcher Konfession oder Partei, zur Geltung bringen."

Was die führenden Männer dieser Bewegung im Auge haben, wenn sie ihre Distanz gegenüber der Bewegung Churchills hervorheben, scheint aus der Bemerkung Collins hervorzugehen: „Wir sind keine Vereinigung, die sich in erster Linie damit befaßt, antikommunistisch zu sein." Offenbar finden diese englischen Christen, daß die paneuropäischen Gedanken und Planungen von einer Haltung der Verteidigung gegenüber dem Kommunismus und Sicherung gegenüber dem Osten bestimmt werden, die für einen Christen nicht genügend konstruktiv ist, als daß er hoffen könnte, dadurch den Kommunismus zu überwinden. Die Europa-Bewegung scheint ihnen zu sehr unter dem Druck der gegenwärtigen außenpolitischen Lage und zu wenig im Zeichen christlicher Bemühungen um die soziale Gerechtigkeit zu stehen.

Pater Lombardi in Wien

Der italienische Jesuitenpater Lombardi ist von einer Predigtreise nach Nord- und Südamerika zurückgekehrt und sprach vom 22. Oktober bis 6. November in einer großen Anzahl von Predigten und Reden in Wien. Lombardi ist jetzt zweifellos der gewaltigste Kanzelredner der katholischen Weltkirche. Und Wien ist die Weltstadt, in der sich wie in keiner anderen der Westen und der Osten, der Sozialismus und die bürgerliche Lebensanschauung, der Liberalismus und die katholische Tradition berühren, teils in scharfer Auseinandersetzung, teils in undurchdringlicher Vermischung. Dieses Wien bereitete Lombardi einen Empfang, wie ihn seit Menschengedenken kein katholischer Prediger in dieser Stadt gefunden hat. Viele seiner Predigten und Reden mußten durch Lautsprecher in andere Kirchen, Säle und auf freie Plätze übertragen werden.

Die Wirkung

Und was ist das Geheimnis dieses Ereignisses? Es ist nicht das Rhetorische. Lombardi mußte vom Manuskript lesen, las fehlerhaft, wenngleich von Tag zu Tag fließender. Aber warum hörten ihn die Abertausende von Menschen immer und immer wieder an, Junge, Alte, Arbeiter, Minister, Katholiken, Sozialisten, die den anderen glänzenden Predigern Wiens auch nicht einen Bruchteil dieser Aufmerksamkeit schenken? Lombardi sagt von sich: „Es ist nicht meine ‚arme Stimme'; ich bin ein Werkzeug in Gottes Händen, durch das Gott zur Welt spricht, um sie zu retten." Er spricht über die uralten Wahrheiten, spricht mit klarer Logik, in packenden Bildern, in spürbarer Ergriffenheit des Herzens. Aber trotz allem ist die Wirkung, die von ihm ausgeht, eine geheimnisvolle.

Kreuzzug der Liebe

Lombardi predigt den „Kreuzzug der Liebe". Er versteht darunter die Botschaft, daß nach dem Versagen der liberalen und kollektivistischen Kräfte das „Zeitalter Jesu", eine Erneuerung der Welt im Anbruch ist. Der Pater begann vor 20000 Zuhörern mit einer Predigt über den „verlorenen Menschen", mit einem schlichten Ruf zur Buße. Aber dieser Ruf traf ins Herz. Vor der Katholischen Aktion schilderte er „die Stunde des Christen", die Stunde, in der die Menschheit zur Einsicht kommt und in der nun der Christ sie mit liebenden Händen voranführen muß. Er erzählte von seinem eigenen Wirken, das in kleinen Sälen und Kirchen begann, in Theatern und Stadien fortgesetzt wurde, bis schließlich zwei-, drei-, ja fünfhunderttausend Menschen kamen, um die Botschaft zu hören. Seine Botschaft, in deren Mitte nichts anderes steht als Christus, der Ruf zur Umkehr und zur Liebe.

Lombardi zur sozialen Frage

Allerdings geht Lombardi auch den innerweltlichen Sorgen und Problemen der Menschen nicht aus dem Wege. Seine Auffassung von der sozialen Frage gipfelt in der ernsten Forderung nach sozialer Gerechtigkeit. So sagte

er: „Vor dem Recht auf Eigentum gibt es ein Recht, das noch viel heiliger ist, nämlich das Recht aller Menschen auf das Leben, und zwar auf ein menschenwürdiges Leben. Bevor noch die Welt einigen im besonderen gegeben wurde, damit es ihnen heute oder morgen gut gehe, ist sie der gesamten Menschheit gegeben worden, damit alle zu leben hätten." Zum menschenwürdigen Leben gehört außer Nahrung und Wohnung auch die Möglichkeit, zu heiraten und Kinder zu haben. Das Recht auf Privateigentum muß also vor dem Recht aller auf das Leben zurücktreten: „Hier haben wir die von Gott geschaffene natürliche Grundlage für alles Eingreifen der staatlichen Gewalt, welche bisweilen das Privateigentum beschränkt, um für das Recht aller zu sorgen. Das ist keine Ungerechtigkeit, sondern vielmehr eine Pflicht des Staates, die ihm von Gott auferlegt ist.... Ich sage euch: wenn es keine andere Wahl gäbe als die Wahl zwischen den beiden Extremen, Liberalismus und Kollektivismus, und eine Verbindung beider nicht möglich wäre, dann müßte man sagen: dem Plane Gottes entspricht eher noch der zweite Typ der sozialen Ordnung, der auf das Recht aller, zu leben, Bedacht nimmt. Die richtige Schau aber ist die Mitte."

An die Sozialisten

Auf dem Höhepunkt der Woche richtete Lombardi in einer Rede in Gegenwart des Kardinals, des Internuntius, des Bundeskanzlers und mehrerer Minister einen Appell an die Sozialisten und kennzeichnete sehr offen die Lage. Beide Welten, sagte er, die östliche und die westliche, können uns nicht begeistern. Aber es kommt darauf an, die guten Keime in beiden zu entwickeln. „Im Kommunismus ist nicht alles schlecht und nicht alle seine Anliegen dürfen bei seinem Fall vereitelt werden. Und es ist nicht alles Egoismus in der westlichen Welt. Was jetzt gebraucht wird, das ist jemand, der das Beste von beiden in einem konkreten Experiment christlicher Erneuerung vereint. ... Ihr Sozialisten könnt so vieles tun für die Versöhnung der Herzen. Säet nicht den Klassenhaß, sondern die gegenseitige Verständigung. Gerade an euch wende ich mich mit Vertrauen. Verleugnet mutig den Materialismus des Marxismus. Denn gerade er ist es, der im letzten den Haß inspiriert. Bewahrt dagegen euren Glauben an ein Ideal, das eine immer größere Gerechtigkeit unter den Menschen anstrebt. Ihr seid vor die Entscheidung gestellt: der Marxismus wird heute in der ganzen Welt im Kommunismus verwirklicht. Glaubt ihr denn, ihr könntet allein Marxisten bleiben, ohne Kommunisten zu werden? Zweifellos sind viele Fortschritte im Bereich der sozialen Gerechtigkeit in Österreich, geschichtlich gesehen, euch Sozialisten zu verdanken. Eure Ideologie aber ist unzureichend und arm. Wir Katholiken hingegen besitzen eine umfassende und hohe Ideologie; unser Unrecht und Versagen liegt eher im praktischen Bereich. Wir sind zu ängstlich in der energischen Durchführung der sozialen Erneuerung. So vereinen wir denn unsere Kräfte im Geiste des Evangeliums."

Immer wieder gab Lombardi seiner schlichten Überzeugung Ausdruck, daß der Kommunismus fallen wird. Dann ist die Zeit reif, daß das Evangelium in den leeren Raum einbricht. Darum ist jetzt die Stunde ungeheurer Verantwortung für die Katholiken der Welt.

Aus Amerika und Asien

Der Glaube als politische Kraft

Es sollte in unserm Gedächtnis bleiben, daß der Präsident der Vereinigten Staaten Ende Oktober über alle Sender des Landes sein Volk aufrief, zum Glauben an Gott zurückzukehren. Man tut gut daran, seine Worte zu überdenken, die den Zusammenhang zwischen den politischen Problemen unserer Zukunft und der Religion betreffen. Sind das nur allgemeine Bemerkungen oder sind sie gegen einen sehr realen Hintergrund zu halten? Einen Monat zuvor hatte Truman die Erklärung über die Atomexplosion in Rußland abgegeben. Keine Nachricht hat die Öffentlichkeit Amerikas in den letzten Jahren so sehr erregt wie diese. Eisenhower, Lilienthal und andere Sachverständige haben versucht, das Volk dadurch zu beruhigen, daß sie auf den Vorsprung von USA hinwiesen. Diese Versuche sind mißglückt.

Die Zusammenhänge

Die Zeitschrift „America" (8. 10. 1949) faßt die Gefühle des Volkes zusammen und sagt zu den Beschwichtigungsversuchen: „Diese ganze Theorie ruht auf einer unhaltbaren psychologischen Annahme, daß nämlich die zwei Völker inmitten eines immer schnelleren Wettrennens auf dem Gebiet der Atomrüstung vernünftig, ruhig und klug bleiben werden. Sie ist auch auf einer völlig willkürlichen wissenschaftlichen Annahme aufgebaut. Wir nahmen an, Rußland könne vor 1952 überhaupt keine Atombomben bauen. Sollen wir jetzt annehmen, es könne sie nicht so schnell bauen wie wir?" Es zeige sich, daß die Atompolitik, das Kernstück der Sicherungspolitik, versagt habe. Ja, es zeige sich noch etwas viel Erschreckenderes: Die Voraussetzungen einer solchen Politik sind erschüttert. Sie glaubte die Probleme ‚realpolitisch', d. h. unter Nichtachtung der geistigen Einflüsse, allein nach dem Prinzip geschäftlicher Übereinkunft lösen zu können. Im Falle Rußland ist das vergeblich. „Nie gab es eine Zeit, in der die völlige Unfruchtbarkeit des (politischen) Materialismus deutlicher zutage trat." „Soziale Ungerechtigkeiten, skandalöse Verschleuderung der materiellen Hilfsmittel der Nation durch öffentliche und private Personen, vorsätzlicher wirtschaftlicher Individualismus und Egoismus, Rassenhaß, religiöse Unwissenheit, Zerstörung des Familienlebens und der Familienmoral, Ehescheidung, Geburtenkontrolle, unverantwortliche Erziehungsmethoden: das alles sind die Quellen und zugleich die Auswirkungen des wachsenden materialistischen Übels. Die gegenwärtige Stunde (der unmittelbaren Atomgefahr) ruft uns auf, das Messer an die Wurzeln dieser Krebskrankheit unseres amerikanischen Lebens zu setzen."

Sollte auch der Präsident diese Zusammenhänge im Auge gehabt haben? Sollte auch er mit warnender Stimme haben sagen wollen, daß die Katastrophe nur vom Geist her zu bannen ist? Es ist dies eine nicht zu verkennen. Der Aufruf vom Oktober folgte auf die Ankündigung vom September und wurde in die große Erregung hineingesprochen, die sich des Volkes bemächtigt hat.

Präsident Truman erinnerte daran, daß die Vorfahren der Amerikaner zum großen Teil aus religiösen Gründen nach USA auswanderten, daß sie nach den Wohnungen sofort die Kirchen bauten, daß sie auf ihre Münzen als Wahlspruch schrieben: Wir vertrauen auf Gott, und daß sie ihr Staatsleben nach den Gesetzen ihres Glaubens aus-

richteten. In diesem Gottvertrauen haben sie sich zur Größe emporgearbeitet.
„Unsere Stärke als Nation ist in erster Linie geistigen Ursprunges. Wir glauben an die Menschenwürde. Wir glauben, daß der Mensch nach dem Ebenbild Gottes erschaffen wurde, der unser aller Vater ist."

„Jeder kann beitragen"

„Dieser Glaube gebietet uns die Achtung vor dem jedem Menschen zustehenden Recht, Gott auf seine Weise zu verehren und sich sein eigenes Leben, frei von jeder Angst vor Tyrannei und Verfolgung, nach eigenem Ermessen zu gestalten. Und dieser Glaube an Gott gibt uns die Kraft, für die Schaffung von Verhältnissen zu arbeiten, die das Leben lebenswerter machen, also für eine Welt, in der Toleranz, Selbstlosigkeit und Brüderlichkeit herrschen — für eine Welt, die nach den Lehren der Bergpredigt lebt. Ich glaube, daß jedes heute in der Welt vorhandene Problem gelöst werden könnte, wenn sich die Menschheit an die von den Propheten verkündeten Prinzipien und an die Richtlinien der Bergpredigt halten würde. Jeder von uns kann seinen Teil dazu beitragen, indem er sich erneut zu seinem Glauben bekennt.

Der Grund der Gefahr

Wenn für das religiöse Leben unseres Landes irgendeine Gefahr besteht, dann die, daß wir unser religiöses Erbe zu sehr als eine gesicherte Tatsache ansehen. Religion ist keine Sache der Zweckmäßigkeit. Die Religion lebt nicht in Bauwerken, sondern im Herzen der Menschen. Religion ist mit Freiheit zu vergleichen. Man darf sie nicht als eine gesicherte Gegebenheit auffassen. Wenn ein Mensch frei sein will, muß er sich seine Freiheit erarbeiten. Genau so muß ein Mensch, wenn er wirklich religiös sein will, tätig sein und danach leben. Wenn die Menschen nicht nach ihrem Glauben leben und ihren Glauben im täglichen Leben durch die Praxis beweisen, kann die Religion in der heutigen Welt keine lebendige Kraft darstellen.

„Der Glaube muß unser Rückhalt sein"

Deshalb hat jeder von uns die Pflicht, sich aktiv am religiösen Leben seiner Gemeinde zu beteiligen und seine eigenen religiösen Einrichtungen großzügig zu unterstützen. Genau so wie sich unsere Vorväter bei der Bezwingung der Wildnis in Wort und Tat vom Glauben leiten ließen, so lassen auch wir uns heute in Wort und Tat vom Glauben leiten, wenn wir einen gerechten Frieden, Freiheit für alle und eine Welt anstreben, in der das Menschenleben auch wirklich heilig gehalten wird. Der Glaube an Gott und ein dementsprechendes Leben müssen unser Rückhalt sein, wenn wir jetzt danach streben, die uns in der heutigen Welt zufallenden Aufgaben zu erfüllen."

Außerhalb der Kirche kein Heil

Über das Dogma von der alleinseligmachenden Kirche entstand im Frühjahr dieses Jahres in Boston eine Kontroverse, die mit der Exkommunikation eines dem Jesuitenorden angehörenden Professors des Boston-Colleges und einiger Lehrer aus dem Laienstand endigte. Professor Leonhard Feeney hatte den übrigen Mitgliedern der theologischen Fakultät den Vorwurf der Häresie gemacht, weil sie die allgemeine katholische Lehre vortragen, daß man auch dann das Neu erlangen kann, wenn man unverschuldet außerhalb der sichtbaren katholischen Kirche steht. Er wurde deshalb seines Postens enthoben und später vom Erzbischof von Boston exkommuniziert. Auf seinen Einspruch in Rom erteilte das Heilige Offizium ihm „eine feierliche Warnung, nicht länger unter Gefährdung seines Seelenheils auf seinem Standpunkt zu beharren und zur Einheit der Kirche im Glauben zurückzukehren".
Zur Sache erklärt das Heilige Offizium: „Die Heilige Kongregation ist überzeugt, daß der unglückliche Disput durch ein ungenügendes Studium und Verständnis des bekannten Satzes: ‚Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil' entstanden ist, und daß der Streit nur deshalb so heftig geworden ist, weil einige Mitglieder dieser Gruppe der zuständigen Obrigkeit ihre Achtung und den schuldigen Gehorsam verweigert und dadurch die Disziplin ernsthaft erschüttert haben." Das Heilige Offizium bezeichnet jenen Grundsatz als ein „unbestreitbares Prinzip", fügt aber hinzu: „Auf jeden Fall muß diese Lehre in dem Sinn verstanden werden, in dem die Kirche selber sie versteht. Sicherlich ist es nicht das private Urteil, dem unser Erlöser den Schatz des Glaubens zur Auslegung überließ, sondern das Lehramt der Kirche."

Interkonfessionelle Zusammenarbeit in USA

Während die christlichen Konfessionen in Europa, dank fortschreitender theologischer Erkenntnis und durch die gemeinsamen geschichtlichen Erfahrungen belehrt, zu brüderlicher Haltung finden, sind die gegenseitigen Beziehungen in USA immer noch mit Mißtrauen geladen. Es führt nicht weiter, wenn man die Schuldfrage aufwirft. Dagegen hat die führende katholische Zeitschrift des Landes, das von Jesuiten redigierte „America", am 23. Juli d. J. in einer an erster Stelle des Blattes veröffentlichten Notiz die Katholiken aufgefordert, in dieser Sache eine Besinnung anzustellen.
„America" schreibt: „Wenn es sich um die Zusammenarbeit mit Nicht-Katholiken handelt, sind bei weitem zu viele Katholiken ‚katholischer als der Papst'.... Sie leiden anscheinend unter der vagen Furcht, die Zusammenarbeit, selbst in rein zeitlichen Angelegenheiten, könnte der Verbreitung des religiösen Indifferentismus Vorschub leisten. Der Heilige Vater dagegen hat in dem Jahrzehnt seiner Regierung so viele Aufrufe zur Zusammenarbeit zwischen den Katholiken und ihren andersgläubigen Mitbürgern erlassen, daß er mit Recht als der Papst der Zusammenarbeit bezeichnet werden könnte."
Dann wird eine darauf bezügliche Stelle aus der letzten Weihnachtsbotschaft des Papstes angeführt (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., Heft 4, S. 166). Die am weitesten gefaßte Einladung in dieser Richtung, die an alle erging, „die mit uns wenigstens durch das Band des Gottesglaubens verbunden sind", habe der Heilige Vater gegenüber dem indischen Gesandten bei seiner ersten Audienz am 6. Juli d. J. ausgesprochen. Bei dieser Gelegenheit sagte er: „Es ist ein trauriges Kennzeichen unserer Zeit, daß sich vielerorts eine Vorstellung vom Leben und von der Gesellschaft durchgesetzt hat, die an einem Übermaß von Materialismus leidet oder durch eine unberechtigte Leugnung der geistigen Werte verdorben ist. Infolgedessen

wird es um so mehr notwendig und dringend, daß die Lenker der Staaten und Völker, die in der Überlegenheit des Geistes über die Materie ein Grundgesetz ihrer Existenz und die Grundlage ihrer Zukunftshoffnung sehen, ihre Kräfte in persönlicher und gemeinsamer Wachsamkeit vereinigen, um die Flut des Materialismus einzudämmen, die in einen Geist der Gewalttätigkeit und der Versklavung ausarten muß. Dagegen muß man Dämme aufrichten, um das sittliche Erbe der Menschheit zu bewahren."

„America" nennt diese Worte des Papstes an den Vertreter eines heidnischen Landes „würdig, eine klassische Sentenz in der Theologie der Zusammenarbeit mit Nicht-Katholiken zu werden."

Die Geburtenbeschränkung in Japan und England

Im letzten halben Jahre sind in Japan nach einer offiziellen Mitteilung des Wohlfahrtsministeriums 93 863 junge Menschenleben im Mutterschoße getötet worden, 5 000 mehr als bei der Atombombenexplosion in Hiroshima und Nagasaki im Sommer 1945 zu Grunde gingen. Das Wohlfahrtsministerium schätzt gleichzeitig die Zahl derjenigen Abtreibungen, die nicht zur Kenntnis der Behörden kamen, für den gleichen Zeitraum auf 206 000.

In diesen erschütternden Zahlen wirkt sich die japanische Bevölkerungsgesetzgebung aus, die unter Billigung der amerikanischen Besatzungsbehörden am 20. Juli 1949 in Kraft trat. Wir veröffentlichen den Artikel 3 dieses Gesetzes, das nicht nur ein getreues Abbild, sondern sogar eine beträchtliche Erweiterung der nationalsozialistischen Gesetze auf diesem Gebiete darstellt. Dieser Artikel hat folgenden Wortlaut:

„Der Arzt kann die eugenische Operation nach eigenem Ermessen an Personen vornehmen, die unter eine der folgenden Kategorien fallen. Notwendig ist die Zustimmung der fraglichen Personen und ihrer Ehegatten (bzw. derjenigen Personen, mit denen sie in einem eheähnlichen Verhältnis zusammenleben, ohne daß dieses Verhältnis den Behörden bekannt ist). Bei Minderjährigen, Geisteskranken und Geistesschwachen ist die Zustimmung nicht erforderlich.

a) Wenn die fragliche Person oder der Ehegatte an einer erblichen Geisteskrankheit oder einer erblichen körperlichen Entartung leidet.

b) Wenn die Person oder ihr Ehegatte einen Blutsverwandten bis zum vierten Grad besitzt, der an erblicher Geisteskrankheit, erblicher Geistesschwäche, erblicher Nervenkrankheit, erblicher krankhafter Charakterveranlagung, einem erblichen körperlichen Leiden oder einer erblichen körperlichen Entartung leidet und für die Vererbung Wahrscheinlichkeit besteht.

c) Wenn die fragliche Person oder der Ehegatte an Lepra leidet und die Vererbung als wahrscheinlich zu betrachten ist.

d) Wenn das Leben der Mutter durch Schwangerschaft oder Niederkunft gefährdet ist.

e) Wenn die Mutter mehrere Kinder hat und ihre gesundheitliche Verfassung durch eine weitere Niederkunft beträchtlich geschwächt würde."

Der Begriff „eugenische Operation" ist nach Mitteilung der römischen Fides-Korrespondenz so zu verstehen, daß darunter sowohl die Sterilisierung wie die Schwangerschaftsunterbrechung einbegriffen werden.

Pläne in England

Zu gleicher Zeit sind die englischen Katholiken gezwungen, den Kampf gegen eine gesetzliche Förderung der Geburtenkontrolle in ihrem Lande aufzunehmen. Die Veranlassung dazu ergibt sich durch einen Vorschlag der königlichen Kommission, die seit einigen Jahren mit dem Studium der englischen Bevölkerungsprobleme befaßt war und in diesem Jahre ihren Schlußbericht erstattet hat. So widerspruchsvoll es klingen mag, hat diese Studienkommission den Vorschlag gemacht, dem Rückgang der Bevölkerung durch gesteigerte Geburtenkontrolle zu begegnen. Sie geht dabei von der Annahme aus, daß der Bevölkerungsvermehrung am besten gedient wird, wenn nur diejenigen Kinder das Licht der Welt erblicken, die von ihren Eltern wirklich gewünscht und gewollt werden. Deshalb müßte der staatliche Gesundheitsdienst ermächtigt und beauftragt werden, die zu einer exakten Kontrolle der Geburten erforderlichen und nützlichen Einrichtungen zu schaffen. Bisher ist die gesetzliche Lage in England so, daß die Ärzte ausschließlich aus medizinischen Gründen zur Verhütung der Schwangerschaft beitragen dürfen. Der Bericht der königlichen Kommission schlägt aber folgende Regelung vor: „Die Erteilung von Ratschlägen zur Verhütung der Empfängnis an verheiratete Personen, die solche Ratschläge wünschen, soll dem nationalen Gesundheitsdienst zur Pflicht gemacht werden. Alle Einschränkungen, die gegenwärtig noch der Erteilung solcher Ratschläge in öffentlichen Kliniken entgegenstehen, sollen aufgehoben werden. Die Pflicht zur Erteilung solcher Ratschläge soll zunächst dem Hausarzt übertragen werden." Was die englischen Katholiken vor allem hervorheben, ist die Pflichtenkollision, die sich bei Verwirklichung dieses Gesetzesvorschlages für alle katholischen Ärzte ergeben würde. Angesichts der öffentlichen Meinung besteht nur wenig Aussicht dafür, daß die Tendenz zur Erweiterung der Geburtenkontrolle, die in diesem Gesetzesvorschlag sichtbar wird, mit Erfolg bekämpft werden kann. Man versucht deshalb, wenigstens zu Gunsten der katholischen Ärzte eine Klausel durchzukämpfen, die diese vor der Mitwirkung an diesem Vorhaben bewahrt.

Ökumenische Nachrichten

Eine Antwort aus Moskau

Wie wir dem „Ökumenischen Pressedienst" entnehmen, sandte der Vertreter der Nachrichtenagentur Reuter in Moskau, Donald Dulles, dem Patriarchen Alexius drei schriftliche Fragen ein, die durch das Oberhaupt der Russischen Orthodoxen Kirche im letzten Monatsheft der Moskauer Patriarchatszeitschrift (Nr. 4, 1949) — in Form einer Sonderbeilage — beantwortet werden. Das Antwortschreiben des Patriarchen von Moskau und ganz Rußland vom 1. August lautet:

„Auf Ihren Brief vom 21. Juli d. J. mit den drei folgenden Fragen — im Zusammenhang mit einer Meldung aus Istanbul über eine Entschließung des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras, den Ausschluß aller Förderer des Kommunismus aus der Orthodoxen Kirche zu verfügen — halte ich es für notwendig, Ihnen folgende Antwort zu geben:

1. Frage: Waren Sie in Kenntnis gesetzt worden von dem

Beschluß des Ökumenischen Patriarchen, eine solche Verfügung zu erlassen?
2. Frage: Wie wird sich die Russische Orthodoxe Kirche zu dem Erlaß einer solchen Verfügung stellen?
Antwort: Über eine Entscheidung des Ökumenischen Patriarchen, den Ausschluß aller Förderer des Kommunismus aus der Orthodoxen Kirche zu verfügen, ist mir und dem Synod der Russischen Orthodoxen Kirche nichts bekannt. Überdies lassen wir und der Synod den Gedanken nicht zu, daß von einem orthodoxen Patriarchen ein solcher Beschluß ausgehen kann, der in seiner Wurzel den wesentlichen Grundlagen des orthodoxen christlichen Glaubensbekenntnisses widerspricht.
3. Frage: Besteht nach Ihrer Ansicht ein Konflikt zwischen der Loyalität gegenüber dem sowjetischen Staat und der Loyalität gegenüber der Russischen Orthodoxen Kirche?
Antwort: Auf diese Frage ist nur eine Antwort möglich. Solch ein Konflikt besteht nicht nur nicht, sondern kann auch nicht bestehen, wenn das gläubige Volk sich an den genauen Sinn der evangelischen Gebote und des apostolischen Vermächtnisses halten wird.

Prof. Dr. Erik Wolf und die Landeskirche Baden

Zu der von uns bereits gemeldeten Niederlegung seiner kirchlichen Ämter in der Landeskirche Baden hat der bekannte Kirchenrechtler Prof. D. Dr. Erik Wolf, Freiburg, eine Begründung abgegeben. Er sagt: „Von maßgebenden Stellen wird das geistliche Leben in eine Richtung geführt, die — in dreifacher Hinsicht kennzeichnend ist: 1. wird eine bevorzugte Pflege der Liturgie, also der neben Predigt und Abendmahl stehenden, nicht wesentlichen, weil keine Wortverkündigung enthaltenden Bestandteile des Gottesdienstes gefordert und gefördert; 2. ist in Bezug auf die Einführung dieser neuen Gottesdienstformen sowie in der textlichen Gestaltung landeskirchlichen Schrifttums ein steigender Einfluß von Persönlichkeiten festzustellen, welche dem ‚Berneuchener Kreis' nahestehen und einen mystischen Symbolismus in der Kirche lehren." Als drittes führt Prof. Wolf das Auftreten gewisser Lehrmeinungen bezüglich der Taufe und des Abendmahles und des Pfarramtes an, die an die Grundsätze der vor 100 Jahren begründeten Bekenntnisgemeinschaft in Baden aus Lutheranern und Reformierten rühre. Prof. Wolf sieht als Reformierter die Hauptaufgabe in der Verkündigung. Sein Rücktritt erfolgte im Zusammenhang einer kirchenpolitischen Konzentration der Reformierten innerhalb der EKD zur Abwehr des Luthertums.

Zur Konferenz von „Glaube und Verfassung" 1952

Zur Vorbereitung der Weltkonferenz der ökumenischen Bewegung für „Glaube und Verfassung" (Faith and Order) 1952 in Lund — einer selbständigen Gliederung des Ökumenischen Rates der Kirchen unter dem Generalsekretär Rev. Oliver Tomkins, London — berieten Ende Oktober 1949 unter dem Vorsitz von Dr. Clarence T. Craig (Methodist, Präs. des Drew Theol. Seminary in Madison, NY) 20 amerikanische und kanadische hTeologen über den Beitrag der protestantischen und kanadischen Kirchen von Nordamerika über den Versuch, die Einheit der Kirche zu fördern. Theologen aller Länder sollen die Weltkonferenz thematisch in vier Bänden von Gutachten vorbereiten, in denen die theologischen und soziologischen Beweggründe der Kirchenspaltung dargelegt werden. Band IV soll nach Craig „der umfassendste Versuch sein, eine konstruktive Synthese des christlichen Glaubensgutes der protestantischen, katholischen (gemeint ist anglikanischen) und orthodoxen Kirchen aufzustellen". Prof. Walter M. Horton-Ohio (Congregationalist), der ebenfalls die amerikanische Idee einer dogmatischen und rechtlichen Synthese vertritt (vgl. Herder-Korresp. III, Heft 11, S. 498), erklärte, die Theologen seien den wesentlichen Unterschieden auf den Grund gegangen, die die Kirchen trennen. Einerseits betonten die Kirchen, in denen ein autoritärer Grundsatz ausgeprägt ist, die historische Kontinuität, während die freier organisierten Kirchen von der persönlichen Erfahrung mit dem Göttlichen ausgehen. „Jede dieser Auffassungen würde in ihrer letzten Konsequenz das Christentum zerstören, und die Kirchen fangen an, dies zu sehen". Diese amerikanische These ist freilich innerhalb der Bewegung „Glaube und Verfassung" nicht unbestritten.
Anfang Oktober hatte der Erzbischof von York, Dr. Cyrill F. Garbett (Anglik. Staatskirche), auf einem Generalkonvent der „Protestantischen Episkopalkirche in den USA" in San Franzisko als Gastredner im Sinne der Synthese gesprochen, zu welcher nach seiner Meinung die anglikanische Kirche einen entscheidenden Beitrag leisten könne, weil in ihr „gleichermaßen die Elemente des Katholizismus und des Protestantismus lebendig sind". Zur Begründung erklärte Dr. Garbett: „Wir besitzen die katholische Schrift, die katholischen Glaubensbekenntnisse, die katholischen Sakramente und das katholische Amt. Aber wir sagen auch, unsere Kirche ist protestantisch. Denn wir verwerfen die Autorität des Papstes, erblicken in der Schrift die letzte Autorität für das Heil ...". Die anglikanische Gemeinschaft sei kein Kompromiß um des Friedens willen, sondern eine umfassende Einheit um der Wahrheit willen. Er sehe allerdings keine Möglichkeit, „so etwas wie eine organische Wiedervereinigung der Kirchen mit einem Schlage herbeizuführen". Man müsse auf dem Wege der Freundschaften weitergehen. Er rühmte seine Gebetsgemeinschaft „mit den Russen in der Kathedrale von Moskau, den Griechen in Athen, den Armenischen Christen in Jerusalem und den Äthiopiern in Abessinien". Er vergaß nicht eine Huldigung für Erzbischof Beran von Prag, den er vor zwei Jahren kennengelernt habe und der „unerschrocken und tapfer der Verfolgung durch den Atheismus widerstehe".

Zwischenbericht von Oliver Tomkins

„Ecumencial Review", Vol. II, Nr 1 (Autumn 1949), veröffentlicht einen Bericht des Generalsekretärs von „Glaube und Verfassung", Oliver Tomkins, über den Stand der Vorarbeiten für Lund. Man hat nicht den Eindruck, daß es dieser auf dogmatische Fragen abzielenden wichtigen Bewegung im Rahmen der Genfer Organisation besonders leicht gemacht wird, zum Zuge zu kommen. Tomkins geht von dem Bericht der 1. Sektion von Amsterdam aus, der versuchte, neben der Herausarbeitung der dogmatisch trennenden Unterschiede die behauptete Erfahrung festzuhalten, daß die Kirchen auf ihren gemeinsamen Tagungen ihre geistliche Einheit als eine Gabe des Hl. Geistes erleben. Diese Erfahrung bedürfe der theologischen Prüfung durch die Arbeit von „Glaube und Verfassung".

Tomkins sieht sich zu der Bemerkung genötigt, man könne 1949 die Einheit auf den Sitzungen der Kommission nicht mehr als so selbstverständlich annehmen, wie das 1939 geschah. Dafür habe Amsterdam die Unterschiede zu stark betont. Und doch meint er einen Fortschritt über Lausanne (1928) und Edingburgh (1937) feststellen zu dürfen. Nur an der wesentlichen Krankheit der Kirchen habe sich nichts geändert; und man wisse heute, daß von der Einheit nicht gesprochen werden dürfe, ohne die Frage der Erneuerung aufzurollen. Man müsse vor allem die Gewissenserforschung nach den Motiven des Einheitsstrebens stellen, um zu erkennen, wieviel davon bloße Rationalisierungstendenzen sind. Er verweist in diesem Zusammenhang auf einen offenen Brief, den der Cambridger Professor C. H. Dodd (Anglikaner) an ihn gerichtet hat und der in der gleichen Zeitschrift abdruckt ist.

Dr. Dodd gehörte zu den Gutachtern der 1. Sektion von Amsterdam. Er wendet sich gegen das Bestreben der kirchlichen Führer, als Treuhänder von geheiligten Prinzipien mit einem gewissen „korporativen Stolz" aufzutreten und eine Polemik zu konservieren, die vor einigen Jahrhunderten ihre Berechtigung hatte. Es sei der Einheit in Christus nicht förderlich, wenn theologische Positionen verteidigt würden, die einmal in enger Verbindung mit politischen Positionen aufgestellt worden seien, wie z. B. das deutsche Luthertum im 16. Jahrhundert, die englischen Freikirchen im 17. Jahrhundert und die amerikanischen Auswandererkirchen. Kurzum, die ökumenischen Delegierten dürften sich nicht hinter geschichtliche Traditionen verschanzen, die ihre Berechtigung nicht ausschließlich in der Wahrheitsfrage hätten, wie sie sich heute stellt. Gewiß ein fruchtbarer kritischer Gedanke, der keineswegs im Sinne einer rationalistischen Synthese gemeint ist. Welche Konsequenzen sich aus der neutestamentlichen Exegese der letzten 10 Jahre ergeben, die zugegebenermaßen weder von der systematischen Theologie, geschweige denn von der kirchlichen Führung verarbeitet ist, wird immer noch nicht erörtert.

Abkehr vom „Sola Fide"

Seit dem Kirchenkampf gegen den Nationalsozialismus ist es in evangelischen Kreisen fast zum Gemeinplatz geworden, daß Luthers Prinzip des sola fide, der Rechtfertigung allein durch den Glauben, eine einseitige Schriftauslegung dargestellt. Die Rechtfertigungslehre des Tridentinum wird nicht mehr bestritten: fides caritate formata, Glaube voller Liebeswerke wird gefordert. Dietrich Bonhoeffer, ein Lehrer des Nachwuchses der „Bekennenden Kirche", schrieb 1935 in seiner „Nachfolge" die These: „Nur der Glaubende ist gehorsam, aber nur der Gehorsame glaubt." E. Schlink, Heidelberg, hat 1946 in seiner „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften" S. 405 auch an diesem Punkte die kritische Frage an die Augustana gestellt, ob sie der Hl. Schrift gerecht werde. Jetzt legt ein lutherischer Pfarrer, Max Lackmann aus Büren/W., eine exegetische Studie über das 2. Kapitel des Jakobusbriefes vor: „Sola Fide" (Bertelsmann, Gütersloh 1949). Der Verfasser hat hauptsächlich bei K. Barth studiert. Während des Krieges kam er ins KZ Dachau. Er betont seine „Wohn- und Lebensgemeinschaft mit katholischen Geistlichen für bald drei Jahre ... eine Gemeinschaft des Leidens, des Glaubens, der Geduld, des Gebetes und der Anbetung", die ihm vorangeholfen habe (S. 12). Das Buch bekennt sich zu der Lehre des Herrenbruders Jakobus 2, 14—26, daß ein Glaube ohne Werk tot ist und daß Abraham nicht durch den Glauben allein, sondern durch die gehorsame Bereitschaft zum Opfer Isaaks vor Gott gerecht wurde. Er verteidigt sich gegen die Einsprüche der lutherischen Orthodoxie, daß diese Auslegung der Hl. Schrift „reformiert" oder „katholisch" oder „pietistisch" sei, und er stützt sich dabei auf eine ganze Reihe evangelischer Theologen. Bei allem Recht, das er der Reformation gegen die damalige Verdunkelung des Glaubens gibt, stellt Lackmann grundsätzlich Luthers Auslegungsweise in Frage: Luther habe mit seinem sola fide auf ein neues Evangelium, einen neuen Gott und einen neuen Menschen hingewiesen, unbekannt der Kirche, schädlich der Welt, fremd der Hl. Schrift. „Luther hat bei aller Würdigung des Glaubenswerkes mit einer grundsätzlichen Skepsis vom Werk gegenüber der Herrlichkeit des Glaubens geredet, die, zur Lehre erhoben, die Gotteswirklichkeit und das Menschenbild der Hl. Schrift verzeichnet" (S. 105). Er nennt Luthers Versuch, den Jakobusbrief als unkanonisch zu diffamieren und in Gegensatz zu Paulus zu stellen, eine erschütternde Tragik, die die reformatorische Botschaft daran hinderte, das Problem Gott und Mensch zu bewältigen. Am Ende dieser Geistesgeschichte stehe der Nihilismus (109). Diese exegetische Studie, die nach der Einheit und Kontinuität der Exegese mit der ganzen Kirche ruft, ist ein bedeutender wissenschaftlicher Beitrag zu dem Gespräch mit Rom.

Obgleich die in Gott ruhende Gewalt des kirchlichen Amtsträgers nicht abhängig ist von seiner menschlichen und sittlichen Höhe, so ist doch keine Zeitepoche, kein Einzelner, keine Gemeinschaft frei von der Pflicht ehrlicher Gewissenserforschung, unerbittlicher Läuterung, durchgreifender Erneuerung in Gesinnung und Tat.

Pius XI.

Der Papst spricht zu den Fragen der Zeit

Über die Aufgaben des Mittelschullehrers

Am 7. September hat der Heilige Vater die Teilnehmer des zweiten Nationalkongresses des katholischen italienischen Verbandes der Mittelschullehrer empfangen und zu ihnen über die Aufgaben der Schule und des Lehrers in der Heranbildung der christlichen intellektuellen Jugend gesprochen.

Er verglich das Amt des Lehrers mit seinem eigenen und stellte sich so in gewisser Weise auf eine Ebene mit seinen Zuhörern. Kirche und Schule haben beide das Amt, zu lehren. „Daher ist die Verantwortung, an der wir gemeinsam, zwar in verschiedenem Maß, aber nicht in völlig getrennten Bereichen, teilhaben, unermeßlich: die Verantwortung für die Seelen, die Kultur, die Besserung und das Glück des Menschen auf Erden und im Himmel."

Der Heilige Vater sprach sodann von dem Verhältnis zwischen Erziehung und Unterricht:

Grenzüberschreitung des Staates

„Wenn Wir in diesem Augenblick, wo Wir zu euch, Mittelschullehrer, sprechen, das Gespräch auf ein umfassenderes Thema gebracht haben, nämlich das der Erziehung, so haben Wir das in dem Gedanken getan, daß man heute wenigstens im allgemeinen die irrige Auffassung für überwunden ansehen kann, die die Bildung des Verstandes von der des Herzens trennte. Wir müssen vielmehr bedauern, daß in den letzten Jahren die Grenzen überschritten worden sind, innerhalb deren man mit Recht Lehrer und Erzieher, Schule und Leben gleichsetzen kann. Da man den mächtigen Einfluß der Schule auf die Gewissensbildung erkannte, haben einige Staaten, Regierungen und politische Bewegungen in ihr eines der wirksamsten Mittel erfaßt, um jene Masse von Parteigängern für sich zu gewinnen, deren sie bedürfen, um einer bestimmten Lebensauffassung zum Siege zu verhelfen. Mit einer ebenso geschickten wie unaufrichtigen Taktik und für Zwecke, die den natürlichen Zielen der Erziehung direkt widersprechen, haben einige dieser Bewegungen im vergangenen und im gegenwärtigen Jahrhundert den Anspruch erhoben, die Schule der Leitung jener Institutionen zu entziehen, die darauf neben dem Staat ein hervorragendes Anrecht haben, der Kirche und der Familie; sie haben versucht und versuchen noch, sich ihrer ausschließlich zu bemächtigen und ein Monopol zu errichten, das unter anderem auch eine schwere Verletzung einer der grundlegenden menschlichen Freiheiten ist.

Recht der Kirche und der Familie

Aber dieser Stuhl Petri, unermüdlicher Wächter für das Heil der Seelen und den wahren Fortschritt, hat in der Vergangenheit niemals auf dieses grundlegende Recht verzichtet, das er im übrigen bewundernswert zu jeder Zeit durch seine Einrichtungen ausgeübt hat, die sich damals als einzige dieser Aufgabe hingaben, und er wird auch in Zukunft nicht darauf verzichten, weder in der Hoffnung auf irdische Vorteile noch aus Furcht vor Verfolgungen. Er wird niemals seine Zustimmung geben, daß die Kirche, die dieses Recht durch göttlichen Auftrag hat, noch die Familie, der es nach natürlicher Gerechtigkeit zusteht, von der tatsächlichen Ausübung dieses ihres angeborenen Rechtes ausgeschlossen werde. Die Gläubigen der ganzen Welt sind Zeugen der Festigkeit dieses apostolischen Sitzes im Kampf für die Freiheit der Schule in all den verschiedenen Ländern, Verhältnissen und Menschen. Für die Schule ebenso wie für den Kultus und die Heiligkeit der Ehe hat er nicht gezögert, jede Schwierigkeit und jede Gefahr mit dem ruhigen Gewissen dessen auf sich zu nehmen, der einer gerechten, heiligen und gottgewollten Sache dient, und in der Gewißheit, der bürgerlichen Gesellschaft selber einen unschätzbaren Dienst zu erweisen.

In den Ländern, in denen die Freiheit der Schule durch gerechte Gesetze garantiert ist, ist es nun Sache der Lehrer, diese wirksam zu benutzen und ihre tatsächliche Durchführung zu fordern."

Alte Werte und neue Methoden

Der Heilige Vater gab dann seinen Zuhörern gewisse Ratschläge für die Ausübung ihres Berufes.

„Während Wir euch einerseits ermahnen, inmitten der drängenden Bedürfnisse der gegenwärtigen Stunde treu zu den Normen zu stehen, die die Frucht jahrhundertelanger Eroberungen der menschlichen Weisheit sind, warnen Wir euch zu gleicher Zeit vor einem blinden Haften am Vergangenen, das die ganze Wirksamkeit eurer Arbeit vergeblich machen könnte. Wenn es jedoch eine ausgezeichnete Regel ist, sich an Systeme und Methoden zu halten, die von der Erfahrung erprobt sind, so muß man die Theorien und Gebräuche der modernen pädagogischen Richtungen sorgsam wägen, bevor man sie annimmt. Nicht immer gewähren die guten Erfolge, die man mit ihnen vielleicht in Ländern mit einer Bevölkerung von ganz anderem Charakter und anderer Kultur als der unseren gemacht hat, eine hinreichende Garantie dafür, daß diese Methoden sich ohne weiteres überall anwenden lassen.

Die Schule läßt sich nicht mit einem chemischen Laboratorium vergleichen, in dem das Risiko, mehr oder weniger kostspielige Substanzen zu verderben, durch die Wahrscheinlichkeit einer Entdeckung aufgewogen wird; in der Schule handelt es sich bei jeder einzelnen Seele um Rettung oder Untergang. Insbesondere betreffen die Neuerungen, die man für nötig halten kann, zwar die Wahl von pädagogischen Mitteln und Zielen von zweitrangiger Bedeutung, das wesentliche Ziel und die wesentlichen Mittel bleiben jedoch unverändert und werden immer die gleichen sein, wie das letzte Ziel der Erziehung, ihr Gegenstand, ihr eigentlicher Urheber und Beseeler immer derselbe ist, nähmlich Gott, unser Herr."

Erziehung zum echten Christen

Der christliche Lehrer hat die Aufgabe, den Schüler zu einem Christen zu erziehen, der sich mit Hilfe seiner geistigen Fähigkeiten dem Wohl der Menschheit widmet.

„Ihr Erzieher von heute, die ihr die sicheren Richtlinien aus der Vergangenheit übernehmt, welches Menschenideal sollt ihr für die Zukunft bereiten? Ihr findet es in seinen Grundlinien im vollkommenen Christen vorgezeichnet. Wenn Wir sagen: der vollkommene Christ, so spielen Wir auf den Christen von heute an, den Mann seiner Zeit, den Kenner und Förderer aller Fortschritte, die Wissenschaft und Technik gebracht haben, den Bürger, der dem Leben nicht fremd gegenübersteht, das sich heute in seinem Lande abspielt. Die Welt wird sich nicht zu beklagen haben, wenn eine große Zahl solcher Christen sich in jeden Bereich des öffentlichen und privaten Lebens einschaltet. Es liegt zum großen Teil an euch Erziehern, diese wohltätige Einschaltung vorzubereiten, indem ihr die Seelen der Schüler dazu anleitet, die unerschöpflichen Energien des Christentums zur Verbesserung und Erneuerung der Völker zu entdecken."
Diese christlichen Kulturträger brauchen der Welt keine Angst einzuflößen, da sie die furchtbaren Gefahren der modernen Wissenschaft zu wenden verstehen werden.

Die soziale Aufgabe unserer Zeit

Der Heilige Vater sprach dann von der allgemeinen Tendenz unserer Zeit zur sozialen Gerechtigkeit.
„Unsere Zeit verlangt, daß der Geist der Schüler auf ein wirksameres Gerechtigkeitsgefühl hingelenkt wird, indem man sie vor der angeborenen Neigung bewahrt, sich als eine privilegierte Schicht zu betrachten und ein Leben voll Arbeit zu fürchten und zu verachten. . . .
Es ist Zeit, ihren Blick für eine Welt zu weiten, die weniger von aufeinander eifersüchtigen Parteien, von übertriebenen Nationalismen und dem Drang nach Herrschaft verwirrt ist, wie sie die gegenwärtigen Generationen so viel haben leiden lassen. Man muß der neuen Jugend die Weite der Katholizität erschließen und ihr den Zauber einer allumfassenden Liebe nahebringen, die alle Völker in dem einen Herrn umschließt. Gebt ihnen das Bewußtsein ihrer eigenen Persönlichkeit und damit zugleich den des größten Schatzes, der Freiheit; übt ihren Geist in gesunder Kritik; aber zugleich flößt ihnen den Sinn der christlichen Demut, der richtigen Unterwerfung unter die Gesetze und der Pflichten gegenüber der Gemeinschaft ein.
Und ermutigt sie. Sagt ihnen, wieviel die Kirche und die Gesellschaft von ihnen erwartet, daß es viel Gutes zu tun gibt, viel edle Unternehmungen, denen sie sich hingeben können.
Fromm, ehrenhaft, gebildet, offen und fleißig: so möchten Wir, daß die Jugend aus den Schulen hervorgeht, die die Familien und die Gesellschaft euch anvertrauen; oder besser noch, die Gott euch anvertraut, denn vor der Familie und vor der Gesellschaft gehören die Seelen Gott, Christus und der Kirche, durch ein ursprünglicheres und alles überragendes Recht. Habt Mut und Vertrauen. So groß die Aufgabe und so mühevoll das Ziel ist, nichts fehlt dem christlichen Erzieher, es zu erreichen. Ihr besitzt hinreichende menschliche Mittel, vor allem aber seid ihr reich an übernatürlicher Hilfe, die euch die Gnade gewährt, die ihr und eure Schüler reichlich durch den fruchtbaren Strom der Sakramente und des Gebetes aufnehmen könnt."

Über die Bedeutung der Familie

In der letzten Septemberhälfte tagte in Rom der Internationale Verband der Familienorganisationen. Die Teilnehmer dieser Tagung sind am 21. September von Papst Pius XII. empfangen worden. Wie der Heilige Vater in den letzten Herbstmonaten zu einer Anzahl von grundlegenden Tatsachen und Problemen der Gegenwart gesprochen hat, so hat er vor dieser Zuhörerschaft auch über jenen wichtigen Grundstein der menschlichen Existenz geredet, den die Familie darstellt. Daß diese Fragen ihm stets am Herzen gelegen haben, betont er selber zu Anfang der Ansprache:
„Gleich nach Unserer Besteigung des Stuhles des heiligen Petrus haben Wir in unserer Enzyklika *Summi Pontificatus* erklärt, daß Wir es für eine dringende, Uns von Unserem apostolischen Amt auferlegte Pflicht erachten, die Rechte der Familie ohne Wanken zu verteidigen (vgl. Acta Apostolici Sedis Jahrgang 31, 1939, S. 434). Seit zehn Jahren hat die Welt Unsere Mahnrufe gehört, Unsere Bemühungen wahrgenommen."
Der Heilige Vater betonte dann die Gottgegebenheit der Familienrechte:

Bedrohung der Familienrechte

„Die Würde, die Rechte und die Pflichten des häuslichen Herdes, den Gott als Lebenszelle der Gesellschaft eingerichtet hat, sind eben darum ebenso alt wie die Menschheit; sie sind unabhängig von der Macht des Staates (vgl. Leo XIII., Enzyklika *Rerum Novarum),* aber wenn sie bedroht sind, muß dieser sie schützen und verteidigen. Rechte und Pflichten, die zu jeder Epoche der Geschichte und unter jedem Himmel gleich heilig sind, doppelt heilig in den tragischen Stunden des Unglücks, der Kriege, in denen immer die Familie das große Opfer ist. Und gerade weil sie das organische Element der Gesellschaft ist, stellt jedes gegen sie verübte Attentat ein Attentat auf die Menschheit dar. Gott hat in die Herzen des Mannes und der Frau wie einen eingeborenen Instinkt die eheliche Liebe, die väterliche und mütterliche Liebe, die kindliche Liebe gelegt. Wenn man daher diese dreifache Liebe entwurzeln oder lähmen will, so ist das eine Entweihung, die schon als solche Entsetzen einflößt und die unweigerlich das Vaterland und die Menschheit zum Untergang führt.
Man verschanzt sich hinter den trügerischen Vorwand der Ohnmacht der ihren eigenen Mitteln überlassenen Familie, um sie völlig in Abhängigkeit vom Staat und von den öffentlichen Gewalten zu bringen und sie Zwekken dienstbar zu machen, die ihr fremd sind. Eine beklagenswerte Unordnung in der mehr oder weniger aufrichtigen Täuschung einer künstlichen Ordnung, doch eine Unordnung, die folgerichtig zum Chaos führt.
Daß die ihren eigenen privaten Hilfsquellen überlassene Familie ohne Bestand und ohne Stütze, isoliert, in der gleichen Richtung wie viele andere marschierend, unter den heutigen wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen

nicht imstande ist, sich selbst zu genügen, noch viel weniger, ihre Rolle als organische Lebenszelle zu spielen, das ist unglücklicherweise nur zu wahr. Ist das ein Grund, auf sie ein Heilmittel anzuwenden, das schlimmer ist als das Übel?"
Was kann aber der Familie wirklich helfen?

Notwendigkeit einer Aktion

„Das Programm dieser Aktion, deren Ziel es ist, die Familie wieder zu festigen, die in ihr schlummernden Möglichkeiten zu heben, sie in den lebenden Mechanismus der Welt einzuordnen, kann man in einige ganz bestimmte Programmpunkte zusammenfassen: Dem Unvermögen der Familie abhelfen, indem man ihr verschafft, was ihr fehlt, um ihre häusliche und soziale Funktion auszuüben; die Familien untereinander zu einer festen, ihrer Kraft bewußten Front zusammenschließen; der Familie dazu verhelfen, daß ihre Stimme in den öffentlichen Angelegenheiten jedes Landes wie auch der ganzen Gesellschaft gehört wird, so daß sie niemals unter diesen zu leiden hat, sondern im Gegenteil in möglichst weitem Ausmaße von ihnen profitiert."
Diese Aufgaben ergeben sich aus dem eigentlichen Wesen der Familie, daß sie nämlich von Gott gewollt ist und daher ein Recht hat, in sich selbst zu bestehen. Auch nach dem ersten Weltkrieg haben die Päpste in ihren sozialen Botschaften immer wieder die Grundrechte der Familie verkündet und verteidigt.
„Was damals notwendig war, und was hier und da mit gleichem Mute versucht worden ist, das ist eine Politik großen Stiles, die die Gebäude leert, in denen die Mieter wie in Kasernen hausen, und die statt dessen Familienwohnstätten schafft. Heute, nach dem zweiten Weltkrieg, ist diese Forderung sicher an die erste Stelle gerückt.
Dazu muß die Bildung eines geschärften Gewissens für die Verantwortlichkeit bei der Gründung einer Familie, die Entwicklung eines gesünderen Familienlebens in einem Eigenheim kommen, das für den Geist ebenso wohltätig ist wie für das Herz. Wir haben nicht versäumt, auch die Organisationen zu erwähnen, die sich zum Ziel gesetzt haben, besser auf die Aufgaben und Pflichten der Ehe vorzubereiten. Welche Hilfe könnten hier Presse, Radio und Film leisten, und wie schwer ist ihre Verantwortung im Hinblick auf die Familie! Sollte der Film sich nicht in der Tat, anstatt sich in der Darstellung von Ehescheidungen und Ehetrennungen zu erniedrigen, in den Dienst der Einheit der Ehe, der ehelichen Treue, der Gesundheit der Familie und des Glückes des häuslichen Herdes stellen? Das Volk verlangt nach einer edleren und höheren Auffassung vom häuslichen Leben. Der unerwartete Erfolg gewisser Filme der letzten Zeit beweist es."
Noch einmal kommt der Heilige Vater auf die Bedeutung des Zusammenschlusses aller Familien zu sprechen:
„Daß sich alle Familien der Welt zusammenschließen, um sich gegenseitig zu helfen, um die bösen Kräfte durch ihre gesunde und fruchtbare Kraft zu überwinden, ist sehr gut. Noch ein Schritt bleibt zu tun: den Geist der christlichen Familie auf die Ebene der Nation, der internationalen Beziehungen, der Welt auszudehnen! So wenig eine einzelne Familie nur die Zusammenfassung ihrer Mitglieder unter einem gleichen Dach ist, so wenig soll die Gesellschaft die einfache Summe der Familien sein, die sie bilden. Sie soll aus dem familienhaften Geist leben, der sich auf die Gemeinschaft von Herkunft und Ziel gründet. Wenn die Lebensumstände unter den Gliedern einer Familie Ungleichheit schaffen, so hilft man sich gegenseitig. So sollte es auch zwischen den Gliedern der großen Familie der Nationen sein. Zweifellos ein hohes Ideal! Doch warum sollte man sich nicht sofort an die Arbeit machen, so fern die Verwirklichung auch scheinen mag? Selbst die bedrückenden Fragen der kontinentalen und der Weltwirtschaft würden unter diesem Gesichtspunkt eine fühlbare Entspannung und wohltätige Hilfe erfahren."

Über das Problem der künstlichen Befruchtung

Vom 26. bis 29. September fand in Rom der IV. Internationale Kongreß katholischer Ärzte statt. Die ärztliche Wissenschaft berührt heute an immer zahlreicheren Punkten die Sphäre der moralischen Entscheidungen. Die Wissenschaft vom Leben hat dem Menschen eine solche Herrschaft über die Lebensvorgänge in die Hand gegeben, daß er in beängstigendem Maße verändernd in das Leben einzugreifen vermag. Der dunkle Schauder, mit dem das gesunde Empfinden diesen Möglichkeiten gegenübersteht, weist uns wohl darauf hin, daß wir hier an einer Grenze stehen; aber er ist nicht imstande, die genaue Grenzlinie aufzuzeigen. Um diese zu erkennen, müssen wir wissen, was der Mensch ist und was er soll, und dieses lehrt uns nur der christliche Glaube und das durch diesen vermittelte Menschenbild. Daher erörterten die in Rom versammelten katholischen Ärzte eine Anzahl von Problemen der modernen Wissenschaft im Lichte dieser Lehre. Man sprach hier über das Problem der Beseelung des Embryo, über die voreheliche Eugenetik, über die Narkoanalyse, über das Berufsgeheimnis gegenüber narkotischen Zuständen, über die Leukotomie und vor allem auch über die künstliche Befruchtung. Am 30. September wurden die Teilnehmer des Kongresses vom Heiligen Vater empfangen, der eine entscheidende Ansprache an sie hielt und die Grundsätze der katholischen Kirche über die künstliche Befruchtung darlegte.

Arzt und Moral

Nachdem der Heilige Vater die Schönheit und Größe des Berufs des Arztes gepriesen und die Wichtigkeit des wissenschaftlichen Fortschritts betont hatte, warnte er davor, sich von dem Zauber des technischen Fortschrittes völlig verblenden zu lassen.
„Ob er sich nun mit dem Leib oder mit der Gesamtheit des Menschen und seiner Einheit beschäftigt, der christliche Arzt wird sich immer vor der Bezauberung durch die Technik, vor der Versuchung, sein Wissen und seine Kunst zu anderen Zwecken als zur Pflege des ihm anvertrauten Patienten zu benutzen, hüten müssen. Gott sei Dank wird er sich nie gegen eine andere, eine verbrecherische Versuchung zu verteidigen haben, nämlich die, die von

Gott im Schoße der Natur verborgenen Wohltaten im Dienste niedriger Interessen, beschämender Leidenschaften und unmenschlicher Anschläge zu benutzen."

Vor solchen Verirrungen, deren unsere Zeit uns furchtbare Beispiele gezeigt hat, bewahrt den christlichen Arzt sein Glaube.

„Die natürliche und christliche Moral besitzt überall ihre unabdingbaren Rechte; von diesen und nicht von Erwägungen des Gefühls, der materialistischen und naturalistischen Philanthropie, müssen die wesentlichen Grundsätze der ärztlichen Pflichtenlehre abgeleitet werden: die Würde des menschlichen Körpers, der Vorrang der Seele vor dem Leibe, die Brüderlichkeit aller Menschen, die souveräne Herrschaft Gottes über das Leben und das Schicksal.

Die künstliche Befruchtung

Wir haben schon manchmal Gelegenheit gehabt, eine ganze Anzahl von besonderen Punkten der ärztlichen Moral zu berühren. Doch heute steht eine Frage an erster Stelle, die nicht minder dringend als die anderen das Licht der katholischen Morallehre verlangt, die der künstlichen Befruchtung. Wir können die gegenwärtige Gelegenheit nicht vorbeigehen lassen, ohne kurz in großen Zügen das sittliche Urteil aufzuzeigen, das diesem Gegenstand gegenüber notwendig ist.

1. Die Praxis dieser künstlichen Befruchtung kann, sobald es sich um den Menschen handelt, nicht ausschließlich und nicht einmal in erster Linie vom biologischen und ärztlichen Gesichtspunkt aus unter Nichtachtung der Moral und des Rechtes betrachtet werden.

2. Die künstliche Befruchtung außerhalb der Ehe ist kurz und einfach als unmoralisch zu beurteilen.

Das positive natürliche Recht, das göttliche Recht sagt, daß die Zeugung neuen Lebens nur die Frucht der Ehe sein darf. Die Ehe allein garantiert die Würde der Eheleute (im gegenwärtigen Falle vor allem die der Frau) und ihr persönliches Heil. Sie allein sorgt für das Wohl und die Erziehung des Kindes.

Folglich ist über die Verurteilung der künstlichen Befruchtung außerhalb der ehelichen Verbindung keine Meinungsverschiedenheit unter Katholiken möglich. Das unter solchen Bedingungen empfangene Kind wäre eben darum illegitim.

3. Die künstliche Befruchtung in der Ehe, jedoch hervorgerufen durch die aktive Einwirkung eines Dritten, ist ebenfalls unmoralisch und deshalb unwiderruflich abzulehnen.

Nur die Eheleute haben ein gegenseitiges Recht auf ihren Körper, um ein neues Leben zu zeugen, ein ausschließliches und unübertragbares Recht. Das ist auch im Hinblick auf das Kind notwendig. Wer einem kleinen Wesen das Leben schenkt, dem überträgt die Natur auf Grund eben dieses Bandes auch seine Erhaltung und Erziehung. Aber zwischen dem legitimen Gatten und dem Kind, das Frucht der aktiven Mitwirkung eines Dritten (auch mit Zustimmung des Gatten) wäre, besteht kein ursprüngliches Band, kein moralisches und juristisches Band ehelicher Zeugung.

4. Im Hinblick auf die Erlaubtheit der künstlichen Zeugung in der Ehe möge es uns im Augenblick genügen, an folgende Grundsätze des natürlichen Rechts zu erinnern: die einfache Tatsache, daß das Ergebnis, auf das man hinzielt, auf diese Weise erreicht wird, rechtfertigt nicht den Gebrauch des Mittels selbst; und der an sich sehr berechtigte Wunsch der Eheleute, ein Kind zu haben, genügt nicht, um die Rechtmäßigkeit des Rückgriffs auf die künstliche Befruchtung, die diesen Wunsch erfüllt, zu beweisen.

Es wäre falsch, zu denken, daß die Möglichkeit, dieses Mittel anzuwenden, eine Ehe zwischen Personen gültig machen könnte, die auf Grund des impedimentum impotentiae zu ihrem Vollzug nicht fähig wären.

Andererseits ist es überflüssig, zu bemerken, daß das aktive Element niemals rechtmäßigerweise durch Handlungen gegen die Natur herbeigeführt werden kann.

Obwohl man nicht im voraus neue Methoden ausschließen kann, nur weil sie neu sind, muß man doch hinsichtlich der künstlichen Befruchtung nicht nur äußerst zurückhaltend sein, sondern sie absolut verwerfen. Wenn man das sagt, verwirft man nicht notwendig den Gebrauch gewisser künstlicher Mittel, die nur dazu bestimmt sind, den natürlichen Akt zu erleichtern, d. h. zu bewirken, daß der normal vollzogene Akt sein Ziel erreicht.

Man darf nicht vergessen: nur die Zeugung eines neuen Lebens nach dem Willen und Plan des Schöpfers bewirkt in einem erstaunlichen Maß von Vollendung die Verwirklichung der erstrebten Ziele. Sie ist gleichzeitig der körperlichen und geistigen Natur und der Würde der Eheleute und der normalen und glücklichen Entwicklung des Kindes gemäß".

Über Flüchtlinge, Menschenrechte und Weltfrieden

Papst Pius XII. hat in den letzten Wochen vor verschiedenen Delegationen der beiden Häuser des amerikanischen Parlamentes mit ungewöhnlichem Nachdruck die Initiative der Vereinigten Staaten zur Lösung des Weltflüchtlingsproblems angerufen. Er hat dabei die sittlichen Grundsätze genannt, auf Grund derer die Regierungen zu einer Bewältigung dieses Notstandes verpflichtet sind. Seine Darlegungen haben den Charakter einer Interpretation des Naturrechtes und stützen die Erwartungen der Flüchtlinge durch eine Beweisführung, welche die Regelung dieser Frage als naturrechtliche Aufgabe der Staaten und als Anspruch aus den originären Menschenrechten jedes einzelnen bezeichnet.

Mehr Initiative!

Am 2. Oktober sagte der Papst zu einer Delegation des amerikanischen Repräsentantenhauses: „Ihr Besuch, meine Herren Abgeordneten, belebt manch angenehme Erinnerung und entflammt eine Hoffnung zu neuer Glut, die Unserm Herzen seit langem sehr naheliegt. Der wiederholte öffentliche Ausdruck Unserer ängstlichen Sorge um die Lösung des Problems, das man allzu gefühllos das Flüchtlingsproblem zu nennen sich angewöhnt hat, wird bezeugen, daß Wir solchen Tatsachenforschungen wie den Ihrigen die Bedeutung einer Sachverständigenenquête und die Würde einer Mission des Erbarmens zuerkennen.

Aber gewiß wird weder der Gerechtigkeit noch dem Erbarmen gedient, wenn die Erforschung der Tatsachen nur zur Aufdeckung von Fehlern führt. Offensichtlich ist es zu spät und nutzlos, lediglich zu erschrecken oder vielleicht auch wirklich zu protestieren. Der schädliche Einfluß der Aufhalte-Lager in Friedenszeiten, der den Sinn des Lebens unschuldiger Brüder und Schwestern vereitelt, und das Elend von Millionen, die sich mit dem furchtbaren Namen „Vertriebene" nennen lassen müssen, sind nicht mehr einfach ein Gegenstand für Beschämung und Bedauern. Hier geht es um mehr als um einen dringenden Anspruch an das christliche Mitleid. Sie haben es selbst sehen und beurteilen können: dringender denn je sind in diesem Augenblick die Leiden der sogenannten Vertriebenen eine Aufforderung zu sofortigem und verantwortlichem gemeinschaftlichem Handeln."
Der Papst zollt dann den bisherigen Bemühungen zur Hilfe für die DP's und dem Kampf gegen die Schwierigkeiten auf diesem Gebiete seine Anerkennung, um jedoch fortzufahren:

Die Menschenrechte stehen auf dem Spiel

„Sie werden es recht verstehen, wenn Wir, genötigt durch die geheiligte Aufgabe Unseres Amtes, noch eine weitere, ergänzende Bemerkung machen. Mit einer weiteren Politik des Aufschubes und der übertriebenen Vorsicht sind politische, wirtschaftliche und sogar soziale Gefahren verbunden. Aber diese Gefahren, so real und ernst sie sind, sind abgeleiteter und zweitrangiger Art. Unsere vordringliche Besorgnis — und Wir sind sicher, es ist auch im tiefsten Herzen die Ihrige — bezieht sich auf das Urteil der Geschichte und des Herrn der Geschichte hinsichtlich der Erfüllung der sehr schwerwiegenden Pflicht von Mensch zu Mensch und von Volk zu Volk, durch die uns die Achtung vor dem Ebenbild Gottes auch in dem armseligsten und verlassensten seiner Kinder aufgegeben wird.
Keine Staatsräson und kein Vorwand des Allgemeinwohls kann, wie Wir schon vor einigen Tagen Gelegenheit hatten zu betonen, dazu dienen, es zu rechtfertigen, daß man die Menschenwürde verachtet und irgend jemandem die elementaren Menschenrechte vorenthält, die der Schöpfer in die Seele eines jeden seiner Geschöpfe eingeprägt hat."
Die Anspielung des Papstes im letzten Absatz dieser Rede bezog sich auf seine am 26. 9. vor den Delegierten des Humanistenkongresses gehaltene Ansprache. Dort hatte er gesagt: „In den Augen der Kirche sind die natürlichen Rechte so unverletzlich, daß keine Staatsräson, kein Vorwand des Gemeinwohls vor ihnen den Vorrang hat. Sie sind durch eine unüberschreitbare Schranke geschützt. Diesseits dieser Schranke kann das Gemeinwohl die Gesetze nach seinem Maß gestalten, jenseits nicht. Es kann diese Rechte nicht anrühren, weil sie der Kern des Gemeinwohls sind."
Am 22. Oktober wiederholte der Papst diese Gedanken vor einer anderen Kommission des amerikanischen Repräsentantenhauses und unterstrich dadurch noch mehr die Tatsache, daß er das Flüchtlingsproblem als ein Weltproblem erster Ordnung betrachtet. Er sagte: „Vor wenigen Wochen empfingen Wir eine Gruppe Ihrer verehrten Kollegen und gaben erneut Unserer tiefen und beständigen Sorge um die erbarmenswerte Lage weiter Volksmassen Ausdruck, die im grausamen Strom der mitleidlosen Auswirkungen des Krieges entwurzelt und über Europa und Asien verstreut wurden, wo die Zukunft ihnen ein düsteres, ungewisses und entmutigendes Dasein bietet. Besonders um die Kleinen und Unschuldigen, die Hoffnung eines Geschlechtes, muß jedes Menschenherz bluten.
Ihr Komitee ist, wie Wir unterrichtet worden sind, besonders an diesem Problem interessiert, das durch diese heimgesuchten Glieder der Menschheitsfamilie gestellt wird, deren Menschenwürde und Menschenrechte um ihres Elends und Unglücks willen nicht um ein Haar geschmälert sind. Die amerikanische Großzügigkeit hat zu den verschiedenen internationalen Hilfsmaßnahmen freigebig beigetragen. ...
Aber Wir wagen zu sagen, daß sich eine weitere Frage mehr denn einmal in Ihren Herzen, wenn nicht auf Ihren Lippen gefunden hat: Ist die gegenwärtige Einwanderungspolitik so freiheitlich, wie es die natürlichen Hilfsquellen in einem Lande gestatten, das so verschwenderisch vom Schöpfer gesegnet ist, so freiheitlich, wie es die schreienden Nöte anderer Länder zu fordern scheinen? Ihre Studienreise wird zweifellos zur Beantwortung dieser Frage viele Tatsachen beisteuern.
Die Aufgabe, zu versuchen, den geschlagenen Völkern der Welt Frieden und angemessenen Wohlstand zu bringen, ist gigantisch. Aber alle, die so selbstlos diesem Ziele entgegenstreben, mögen bedenken, daß der göttliche Meister gesagt hat: ‚Wenn jemand einem der Geringsten von diesen nur einen Becher kalten Wassers reicht, wird er seines Lohnes nicht verlustig gehen' (Matth. 10, 42). ‚Wenn ihr es einem meiner geringsten Brüder getan habt, habt ihr es mir getan' (Matth. 25, 40)."

Schicksalsverbundenheit aller Menschen

Im gleichen Sinne sprach der Papst am 27. Oktober zu einer Gruppe von Senatoren aus Washington: „Man wird heute oft daran erinnert, daß die Welt viel kleiner ist als vor hundert Jahren, ja sogar als noch vor einem Menschenalter. Die großen Fortschritte der Industrie und des menschlichen Erfindungsgeistes haben um den Erdball Bande gelegt, die die entferntesten Gegenden verknüpfen, wo Menschen sich mühen und sich freuen, lieben und leiden, nach Frieden und Glück streben.
So ist es. Aber es ist nicht weniger wahr, und es ist ermutigend, die Tatsache festzustellen, daß gerade diese Mühsal, dies gemeinsame Los, das früher oder später, so oder so über jeden Menschen kommt, und die tief menschliche Sehnsucht nach Frieden wenn schon nicht ursprüngliche Freundschaft, so doch ein tiefes Gefühl von gemeinsamen Interessen, von Sympathie und gegenseitigem Aufeinander-Angewiesensein schaffen, um dessen Stärkung, Bewahrung und Läuterung eine kluge Staatskunst ihre Überlegung und Anstrengung konzentrieren wird.
Wir möchten hinzufügen, — und Sie werden mit Uns übereinstimmen — daß dieses erhabene Ziel nicht erreicht werden kann, bevor nicht die weitere Tatsache anerkannt wird, daß die einzige sichere Begründung der Weltharmonie in der wesentlichen und schon gegebenen Einheit aller Menschen liegt, deren Schöpfer und Gott der gemeinsame Vater im Himmel ist, der seinen eingeborenen Sohn zur Erlösung für alle und jeden dahingab. Es ist Aufgabe der Kirche, den Tag zu beschleunigen, an dem dies allgemein anerkannt wird...."

Über Recht und ungerechte Gesetze

Der Heilige Vater hat am 6. November vor den Teilnehmern des ersten italienischen Nationalkongresses katholischer Juristen über die Würde des Rechts und seinen Mißbrauch gesprochen. Er begann mit dem Hinweis, daß das antike Rom der Welt ein Recht außerordentlich hohen Ranges geschenkt hat, das die gesamte Folgezeit beherrscht oder beeinflußt hat. Das eigentliche Wesen des Rechts konnte aber erst erfaßt werden, als das Christentum der Welt die wahre Lehre vom Menschen gebracht hatte. Erst in der Vereinigung mit jenem göttlichen Licht, das durch Christus in die Welt gekommen ist, hat das römische Recht sich veredeln und vervollkommnen können, indem es fortschreitend die Prinzipien, Ideen und höheren Anforderungen der neuen Lehre in sich aufnahm.

Das Recht hat es mit dem Menschen zu tun, und es kann kein richtiges Recht geben, wenn der Mensch nicht richtig erkannt ist. Darum muß auch der Rechtsgelehrte vor allem die göttlichen Dinge kennen, „nicht nur, weil im menschlichen Gemeinschaftsleben die Religion an erster Stelle stehen und das praktische Verhalten der Gläubigen leiten muß, dem auch das Recht seine Norm geben soll; nicht nur, weil einige der wichtigsten Einrichtungen, wie die der Ehe, einen heiligen Charakter haben, die das Recht nicht übersehen darf, sondern vor allem, weil ohne diese höhere Kenntnis der göttlichen Dinge die Gesamtheit der menschlichen Dinge, die das zweite und unmittelbare Objekt darstellen, auf das sich der Geist des Juristen richten muß, ohne jene Grundlage bliebe, die über alles menschliche Tun in der Zeit und im Raum hinausreicht und im Absoluten, in Gott ruht." Der Irrtum des modernen Rationalismus hat gerade darin bestanden, daß er ein System menschlicher Rechte und eine allgemeine Rechtstheorie aufstellen wollte, die dieser Natur des Menschen nicht gerecht wurde.

Nachdem der Heilige Vater von den allgemeinen Prinzipien des Rechts gesprochen hatte, betonte er, daß der Jurist es nicht nur mit diesen, sondern vielmehr mit der Praxis, mit dem Gegensatz zwischen Recht und Unrecht zu tun hat. In der Praxis sieht der Jurist den Menschen keineswegs immer von jener Seite, in der er durch seine vernünftige Natur den göttlichen Dingen zugewandt ist, sondern er sieht seine niedrigen Neigungen, seine Schuld, sein Verbrechen; doch unter dieser Verdunkelung muß der wahre Jurist immer jene ursprüngliche Natur erkennen, jenes Siegel des Schöpfers, das durch nichts ausgelöscht werden kann. Sieht der Jurist den Menschen außerdem als gläubiger Christ an, so bedenkt er nicht nur seine Natur, sondern auch die ihm geschenkte Gnade des Erlösers.

Der Jurist und die ungerechten Gesetze

In einem zweiten Teil seiner Ansprache ging der Heilige Vater auf gewisse schwere Gewissenskonflikte ein, in die heute der christliche Richter und Rechtsvertreter geraten kann. Er sagte:

„Die unlöslichen Widersprüche zwischen dem hohen Begriff vom Menschen und vom Recht gemäß den christlichen Prinzipien, die wir in Kürze darzulegen versucht haben, und dem rechtlichen Positivismus können im Berufsleben Quellen tiefster Bitterkeit werden. Wir wissen wohl, geliebte Söhne, wie nicht selten im Geist des katholischen Juristen, der der christlichen Rechtsauffassung treu bleiben möchte, Gewissenskonflikte entstehen können, insbesondere wenn er in die Lage gerät, ein Gesetz anwenden zu sollen, das sein Gewissen als ungerecht verurteilt. Gott sei Dank ist hier eure Pflicht schon beträchtlich erleichtert durch die Tatsache, daß in Italien die Ehescheidung (Ursache so vieler innerer Bedrängnisse auch für die Beamten, die das Gesetz ausführen müssen) kein Bürgerrecht hat. Tatsächlich haben sich jedoch seit dem Ende des 19. Jahrhunderts — besonders in den Gegenden, wo die Verfolgungen gegen die Kirche wüteten — die Fälle vervielfältigt, in denen sich die katholischen Beamten vor dem qualvollen Problem fanden, ungerechte Gesetze anwenden zu sollen. Darum ergreifen wir die Gelegenheit dieser eurer Zusammenkunft bei Uns, um das Gewissen der katholischen Juristen durch die Aufzählung einiger grundlegender Normen zu erleichtern:

1. Für jedes Urteil gilt der Grundsatz, daß der Richter nicht einfach ohne weiteres die Verantwortung seiner Entscheidung von sich abwälzen kann, um sie völlig dem Gesetz und seinen Urhebern zur Last zu legen. Gewiß sind diese die hauptsächlich Verantwortlichen der Folgen eines solchen Gesetzes. Aber der Richter, der es durch sein Urteil auf einen besonderen Fall anwendet, ist Mitursache und darum auch mitverantwortlich für die Folgen.

2. Der Richter darf niemals irgend jemanden durch seine Entscheidung zu einer in sich unmoralischen, d. h. durch ihre Natur dem Gesetz Gottes und der Kirche widersprechenden Tat verpflichten.

3. Er darf in keinem Fall das ungerechte Gesetz (welches im übrigen niemals die Grundlage eines vor dem Gewissen und vor Gott gültigen Urteils bilden könnte) ausdrücklich anerkennen und billigen. Daher darf er kein Strafurteil aussprechen, das einer solchen Billigung gleichkäme. Seine Verantwortung wäre noch schwerer, wenn sein Urteil öffentliches Ärgernis verursachte.

4. Allerdings bedeutet nicht jede Anwendung eines ungerechten Gesetzes seine Anerkennung oder seine Billigung. In diesem Fall kann der Richter dem ungerechten Gesetz seinen Lauf lassen — und manchmal muß er es vielleicht —, wenn dies das einzige Mittel ist, ein viel größeres Unheil zu vermeiden. Er kann eine Strafe für die Überschreitung eines ungerechten Gesetzes verhängen, wenn sie derart ist, daß derjenige, der davon betroffen wird, vernünftigerweise bereit ist, sie auf sich zu nehmen, um jenes Unheil zu vermeiden oder um ein Gut von sehr viel höherer Bedeutung zu sichern, und wenn der Richter weiß oder mit Recht annehmen kann, daß eine solche Sanktion von dem Übertreter um höherer Gesichtspunkte willen gerne angenommen werden wird. In Zeiten von Verfolgung haben sich Priester und Laien häufig, ohne Widerstand zu leisten, auch von katholischen Beamten zu Bußen oder Freiheitsstrafen für die Übertretung ungerechter Gesetze verurteilen lassen, wenn es auf diese Art und Weise möglich war, dem Volke eine ehrenhafte Beamtenschaft zu erhalten und von der Kirche und den Gläubigen viel furchtbareres Unheil abzuwenden.

Je folgenschwerer natürlich ein juristisches Urteil ist,

desto wichtiger und allgemeiner muß auch das zu schützende Gut oder das zu vermeidende Unheil sein. Es gibt jedoch Fälle, in denen die Idee des Ausgleichs durch die Erlangung der höheren Güter oder der Abwendung der größeren Übel keine Anwendung findet, so bei der Todesstrafe. Insbesondere kann der katholische Richter nur bei Gründen von sehr großer Bedeutung das Urteil einer zivilen Ehescheidung (wo diese gültig ist) für eine vor Gott und der Kirche gültig geschlossene Ehe aussprechen. Er darf nicht vergessen, daß ein solches Urteil praktisch nicht nur die bürgerlichen Belange berührt, sondern in Wirklichkeit dazu führt, irrtümlicherweise das tatsächliche Band als zerrissen und das neue als gültig und verflichtend anzusehen."

Die Kirche in den Ländern

Die tschechoslowakischen Kirchengesetze

Am 14. Oktober wurden im Prager Parlament die beiden Gesetze verabschiedet, die nach den Äußerungen der tschechoslowakischen Regierung das Verhältnis zwischen volksdemokratischem Staat und kirchlicher Gemeinschaft endgültig regeln sollen. Das eine der beiden Gesetze betrifft die rechtliche und insbesondere die besoldungsrechtliche Stellung der Geistlichen. Wir haben es in der Fassung des Entwurfs in Heft 2, S. 89 dieses Jahrgangs wörtlich mitgeteilt. Das andere Gesetz überträgt die Wahrnehmung der staatlichen Befugnisse gegenüber den Religionsgemeinschaften, die ursprünglich dem Erziehungsministerium zugewiesen werden sollte, einer eigenen Zentralbehörde, die wegen des Umfanges ihrer Aufgaben mit einem regionalen Verwaltungsunterbau ausgestattet wird. Beide Gesetze sind am 1. November in Kraft getreten. Sie gelten für alle anerkannten religiösen Gemeinschaften. Es zeigt sich aber schon jetzt, daß sie nicht allen gegenüber in der gleichen Weise angewendet werden sollen. Aus einem Ausführungserlaß vom 3. November ergibt sich, daß die Regierung die Besetzung der Stellen in der katholischen Kirche selbst vornehmen will, während sie in den übrigen Konfessionen dieses Recht den kirchlichen Behörden zu überlassen gedenkt.

Die staatliche Auffassung

Die Auffassung des Staates über die Lage, die durch die Gesetze geschaffen wird, kam in einer Rede des Präsidenten Gottwald gelegentlich des Unabhängigkeitstages am 30. Oktober zum Ausdruck. Er sagte: „Das wichtigste innerpolitische Problem war das der Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Es wurde gelöst, indem die Nationalversammlung die Kirchengesetze beschloß. Diese Gesetze verscheuchten alle Befürchtungen der Volkskreise, die da glaubten, die Volksdemokratien nähmen gegenüber der Kirche und Religion eine feindliche Haltung ein. Wir werden aber niemandem gestatten, weder im Inland noch im Ausland, die Religion zur Tarnung einer feindseligen Tätigkeit gegenüber unserer Republik zu mißbrauchen." Um den Eindruck der definitiven Erledigung des Problems zu unterstreichen, den die Regierung den Gesetzen zu geben wünscht, amnestierte Gottwald 127 Priester aus der weit größeren Menge derjenigen, die in den Wochen zuvor unter verschiedenen Begründungen, besonders aber wegen ihrer Agitation gegen die Kirchengesetze, verhaftet worden waren. Für die Regierung ist also nun das letzte Wort gesprochen. Sie hat in Ausführung der Gesetze die Geistlichen aufgefordert, den vorgesehenen Treueid abzulegen und zugleich bekanntgegeben, daß sie bei der Eidesleistung keinerlei Vorbehalt zu dulden gedenkt.

Die Entscheidung der Bischöfe

Die tschechoslowakischen Bischöfe haben ihrerseits die Existenz der Gesetze zur Kenntnis genommen. Sie standen vor einer Entscheidung zwischen drei Möglichkeiten: die Gesetze zu ignorieren, sie als widerrechtlich zu verurteilen und jede Mitwirkung bei ihrem Vollzug zu verbieten oder endlich diese Mitwirkung zu dulden, d. h. den dadurch betroffenen Priestern den Treueid und die Annahme der Gehälter zu gestatten. Die Bischöfe haben sich auf einer Konferenz am 20. Oktober für die letzte dieser drei Möglichkeiten entschieden. Ihre Entscheidung haben sie in einer Denkschrift an die Regierung und in einer Instruktion an den Klerus bekanntgegeben und z. T. begründet. Der Inhalt ihrer Stellungnahme läßt sich in folgenden Sätzen zusammenfassen:

1. Die katholische Kirche steht heute de facto außerhalb jeden staatlichen Rechtes; ihr Wirken ist durch keine staatskirchliche Vereinbarung mehr gesichert.
2. Diese Tatsache steht nicht nur mit der Verfassung der Kirche, sondern auch mit der Staatsverfassung selbst im Widerspruch.
3. Das neue „Amt für Kirchenfragen" kann von der Kirche nicht anerkannt werden, da es deren Rechte grundsätzlich verletzt.
4. Das gegenwärtige Regime rühmt sich zwar, „alte feudale Überreste" aus dem Volksleben auszurotten, begründet aber ein förmliches Kollektivpatronat über die ganze Kirche und stellt damit längst überwundene staatskirchliche Verhältnisse, die von der Kirche niemals anerkannt werden können, wieder her.
5. In dieser der Kirche aufgezwungenen Situation fällt alle Verantwortung für die zukünftigen „unübersehbaren Folgen" auf die Regierung.
6. Die Bischöfe lehnen die neuen Grundsätze ab und wissen, daß alle Priester mit ihnen solidarisch sind.
7. Ohne die grundsätzliche Haltung zum Gesetz zu ändern, ist es den Priestern erlaubt, das höhere Gehalt anzunehmen, falls sie vor ihrem Bischof schriftlich erklären, keine Verpflichtungen einzugehen, die gegen ihr Ge-

wissen gerichtet sind. Die Bischöfe selbst werden das Gehalt nicht annehmen.
8. Den Priestern wird gestattet, den Treueid zur Republik abzulegen. Da die Formel jedoch unklar ist, wird die Klausel beigefügt: Falls dies nicht im Widerspruch zu den Menschenrechten steht.
9. Der Episkopat unterrichtet die Regierung nicht über seine Anweisungen an den Klerus. Dagegen wird erneut gegen die ungerechten Gesetze protestiert.
10. Die Bischöfe fordern ausdrücklich die Revision der letzten zwei gegen die Kirche gerichteten Gesetze und den Erlaß neuer Normen betr. die Kultausübung, damit die katholische Kirche wieder eine feste gesetzliche Grundlage erhalte und ihre innerkirchlichen Angelegenheiten autonom gesichert ordnen könne.
In der Instruktion an den Klerus heißt es:
„1. Gemäß § 20 der Regierungsanordnung wird Euch ein Treueid auf die tschechoslowakische Republik mit dem folgenden Wortlaut vorgelegt: ‚Ich verspreche vor Gott, daß ich der tschechoslowakischen Republik und ihrer volksdemokratischen Ordnung treu sein werde und daß ich nichts unternehmen werde, das gegen ihre Interessen, ihre Sicherheit und ihre Integrität sein würde. Als Bürger der volksdemokratischen Republik werde ich gewissenhaft meine Pflichten erfüllen, die sich aus meiner Stellung ergeben, und ich werde versuchen, gemäß meinem Vermögen die konstruktiven Anstrengungen, die zum Wohl des tschechischen und slowakischen Volkes unternommen werden, zu unterstützen.‘
Das Versprechen muß vor Gott abgelegt werden, und folglich muß das, was Ihr versprecht und was der Staat von Euch verlangt, vereinbar sein mit den unveräußerlichen Rechten, die direkt in Gott ihren Ursprung haben, von deren Grundsätzen — wie sie in den zehn Geboten ausgedrückt sind — jedes gültige Gesetz abhängen muß. Deshalb diktiert uns unser Gewissen, zu dieser Eidesformel folgende mündliche oder schriftliche Einschränkung hinzuzufügen: ‚Vorausgesetzt, daß dies nicht im Gegensatz steht zu den natürlichen Rechten des Menschen.‘
2. Was die neuen Gehälter angeht, so proklamieren wir: Die Bischöfe und Ordinarien werden nicht die neu festgesetzten Gehälter annehmen, die auch für sie vorgesehen sind; denn diese Gehälter und die mit ihnen verbundenen Fragen sowie die Errichtung eines neuen Staatsministeriums für kirchliche Angelegenheiten — zweifellos eine Sache von weitreichender Bedeutung heute — wurden nicht mit uns besprochen, wie es eine klare vorherige Notwendigkeit gewesen wäre.
Wir rechnen auf die Hilfe der Vorsehung Gottes, in dessen Dienst wir uns völlig gestellt haben.
Ihr jedoch werdet nicht gegen Euer Gewissen und gegen Eure priesterliche Ehre handeln, die Ihr unmißverständlich in dieser Sache bewiesen habt, wenn Ihr die neu festgesetzten Gehälter annehmt.
Einerseits ist es nötig, Euch zu schützen vor den möglichen unerfreulichen Konsequenzen und Euch für die Seelsorge der Gläubigen zu erhalten. Andererseits ist es notwendig, in Rechnung zu ziehen, daß Euer Gehalt eine wohlverdiente Belohnung ist für Eure aufopferungsvolle Arbeit zum Wohle des Volkes.
Der Staat beabsichtigt, Euch zu entlohnen für 8 bis 10 Stunden Schulunterricht und als Ausgleich für solche Zahlungen, die in Fortfall gekommen sind. Schließlich muß daran erinnert werden, daß der Lohn, besonders im Falle von Junggesellen, die Steuern steigert.
Dennoch gebt Euren Ordinarien folgende Erklärung: ‚Ich erkläre, daß ich das neu festgesetzte Gehalt angenommen habe, weil es eine Anordnung ist, die gesetzliche Gültigkeit erlangt hat. Durch die Annahme dieses Gehalts jedoch nehme ich keinerlei Verpflichtung auf mich, die im Widerspruch stehen könnte zu meinem priesterlichen Gewissen und zu den Gesetzen der Kirche. Ich erkläre wiederum, daß die geistlichen Interessen der Kirche und die ungestörte Freiheit meiner priesterlichen Arbeit mir vorgehen gegenüber der materiellen Sicherheit meiner Existenz.‘
3. Falls wir dazu aufgefordert werden, sind wir bereit, unsere Vertreter in den Kirchenausschuß zu senden, der mit den regionalen Nationalausschüssen gebildet wird, wie wir früher unsere Mitglieder in den Landesschulrat in Böhmen und Mähren entsandten.
Sollte jemand die Mitgliedschaft in diesem Ausschuß ohne unsere Genehmigung annehmen, so wird er hierfür belangt. Es würde notwendig sein, gemäß dem kanonischen Recht gegen jene vorzugehen, die sich als ungehorsam erweisen.
Zusammenfassend wünschen wir Euch zu danken für Eure unverbrüchliche Treue zur Kirche, wie Ihr sie bis heute bewiesen habt, und wir beauftragen Euch, aufmerksam zu sein hinsichtlich der Tatsache, daß es notwendig ist, auch in Zukunft absolute Einheit zu bewahren und fest an den Beistand Gottes zu glauben.
In der letzten Zeit habt Ihr in der Verteidigung der Rechte der Kirche viel gelitten. Viele Eurer besten Brüder schmachten im Gefängnis. Wir haben väterliches Mitgefühl für ihre Leiden und beten für sie, und wir ersuchen Euch, ihrer in Euren priesterlichen Gebeten zu gedenken, ebenso durch orationes pro incarceratis (Gebete für die Eingekerkerten).
Euer Mut, Euer standfester Charakter und Eure Unbestechlichkeit sind eine Garantie für Gott, für das Volk und für uns, daß Ihr mit der Hilfe Gottes auch in Zukunft Eurer priesterlichen Sendung, der Wohlfahrt des Volkes und unseres Vaterlandes treu bleibt.
Wir sind dauernd mit Euch verbunden in unseren Gebeten und wir segnen Euch und Eure Arbeit im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.“
Die beiden Dokumente sind unterzeichnet von allen Bischöfen des Landes mit Ausnahme des Erzbischofs von Prag und des slowakischen Bischofs Vojtasak, der erkrankt ist.

Die Bischöfe vor der Entscheidung

Zum Verständnis der Dokumente, die wir soeben angeführt haben, ist es notwendig, darauf aufmerksam zu machen, daß die Bischöfe vor der Verabschiedung der Gesetze keine Beschlüsse gefaßt hatten, durch die sie sich in einer anderen oder gar entgegengesetzten Richtung festgelegt hätten. Ein Teil der deutschsprachigen Presse berichtete nämlich, die Bischöfe hätten auf einer Konferenz am 11. Oktober eine Weisung an den Klerus erlassen, in der die Aufforderung enthalten war, sich den Forderungen der Gesetze nicht zu beugen. Diese Nachricht beruhte auf einem Irrtum. Die Erklärung vom 11. Oktober ging nicht von einer Konferenz der Bi-

schöfe, sondern von einer Versammlung von Vertretern des tschechoslowakischen Klerus aus. Die Vertreter des Klerus hatten damals ihre Mitbrüder aufgefordert, sich in ihrer Entscheidung nicht von der Aussicht auf irdische Vorteile leiten zu lassen. Im Ausland hat man daraus eine Aufforderung zu heroischem Widerstand gemacht. In Wirklichkeit aber ließen die Beschlüsse jener Tagung die konkrete Entscheidung offen, d. h. sie überließen sie den Bischöfen. Es wäre auch verfrüht gewesen, vor der endgültigen Annahme der Gesetze Beschlüsse zu fassen, die sich auf ihre Ausführung bezogen. Dagegen war es notwendig, den Bischöfen von seiten des Klerus die volle Freiheit der Entscheidung zu sichern und zum Ausdruck zu bringen, daß der Klerus keinen egoistischen Druck ausüben wolle, daß er vielmehr stark genug sei, um des Gewissens willen auf einen materiellen Vorteil zu verzichten, wenn dieser ein Judaslohn sein sollte. Diese Erklärung macht dem tschechoslowakischen Klerus alle Ehre. Aber es war eine Mystifikation, sie den Bischöfen zu unterstellen und dann von einer „Änderung ihrer Haltung" zu sprechen. Soviel allerdings ist richtig, daß gerade dieses Treuebekenntnis des Klerus ein Beweis dafür ist, daß die Bischöfe ihre Entscheidung über die Gesetze in voller Handlungsfreiheit gefällt haben und daß sie bei dieser Entscheidung nicht von der Furcht vor einem Massenabfall ihrer Geistlichen geleitet waren.

Der Sinn der Entscheidung des Episkopates

Wer die Entscheidung der Bischöfe als einen Kompromiß aus innerer Schwäche zu deuten geneigt ist und sich für seine Deutung auf die Proklamation vom 11. Oktober beruft, hat also für seine Ansicht keinen Anhalt an den Tatsachen. Wir halten es auch nicht für einen richtigen Ausdruck in der Würdigung der bischöflichen Entscheidung, wenn ein Teil der deutschen Presseorgane sich der Formulierung bedient, die Bischöfe hätten „beschlossen, das am 1. November in Kraft getretene neue Kirchengesetz unter gewissen Vorbehalten anzunehmen". Tatsächlich haben die Bischöfe mit aller wünschenswerten Klarheit das Gesetz abgelehnt. Sie haben lediglich dem Klerus, nicht sich selbst, gestattet, bei der Ausführung des Gesetzes mitzuwirken. Das ist der Sache nach etwas anderes. Wie der Papst gerade jetzt in seiner Rede an die italienischen Juristen gesagt hat (vgl. dieses Heft Seite 116), ist nach den Grundsätzen der katholischen Moraltheologie eine solche Mitwirkung gestattet, ja unter Umständen sogar pflichtgemäß, wenn entsprechend schwerwiegende Gründe dafür gegeben sind und die Identifizierung mit den Absichten des Gesetzgebers deutlich vermieden wird. Durch die Art und Weise der Mitwirkung muß der Anschein einer „Annahme" des Gesetzes vermieden werden. Zweifellos konnte das nicht deutlicher geschehen als dadurch, daß die Bischöfe dem Klerus auferlegten, dem Treueid einen Vorbehalt hinzuzufügen.

Von dieser Auflage wird man ausgehen müssen, wenn man den Sinn der bischöflichen Entscheidung verstehen will. Wie wir bereits mitteilten, ist die Regierung nicht gesonnen, den Eidesvorbehalt zu dulden. Es ist kaum anzunehmen, daß die Bischöfe diesen Entschluß der Regierung nicht sollten vorausgesehen haben. Sie werden außerdem vorausgesehen haben, daß es noch nicht entschieden ist, ob die Regierung in der Lage sein wird, an ihrem Entschluß festzuhalten, wenn der Klerus einmütig die bischöflichen Weisungen befolgt. Kann der Klerus den Eidesvorbehalt durchsetzen, hat die Kirche nichts preisgegeben; kann er es nicht, dann ist die Verantwortung für alles weitere eindeutig festgelegt. Die Bischöfe haben die Tatsache des Gesetzes anerkannt, sie haben dagegen seine Legalität bestritten. Aus der Anerkennung, daß das Gesetz eine Tatsache ist, haben sie die Folgerung gezogen, daß schwerwiegende Gründe vorhanden sind, die eine gewisse Mitwirkung des Klerus notwendig machen. Wir kennen diese Gründe im einzelnen nicht, können aber einen der schwerwiegendsten dieser Gründe mit Sicherheit beim Namen nennen. Er lag darin, daß die Kirche gemäß ihrer Tradition ihre Pflicht respektiert, mit der weltlichen Gewalt so lange zusammenzuwirken, als es ihr nicht direkt unmöglich gemacht wird. Sie tut dies sowohl aus Achtung gegen das göttliche Gebot des bürgerlichen Gehorsams als auch deshalb, weil sie weiß, daß wir vermessen sind, wenn wir zum Martyrium die Initiative ergreifen. Sollte die tschechische Regierung dies nunmehr von sich aus tun, werden die tschechischen Bischöfe beweisen, daß sie auch diejenigen Entscheidungen zu treffen wissen, die dann geboten sein werden.

Das Rätsel Spanien

Spanien, das, durch ein unübersteigliches Gebirge vom Rumpf Europas getrennt, im äußersten Südwesten des Kontinents ein eigenes Leben führt, das seit Beginn der geschichtlichen Zeit in vieler Hinsicht verschieden war von dem des übrigen Abendlandes, ist schon immer seiner Wesensart nach nicht leicht zu verstehen gewesen. Seit dem spanischen Bürgerkrieg, dem Sieg der Franco-Regierung und der Errichtung eines katholisch-faschistischen Staates, ist es jedoch noch viel schwieriger geworden, sich ein zutreffendes Bild dieses Landes zu machen, das mehr denn je außerhalb Europas zu leben scheint. Für den nichtkatholischen Abendländer ist Spanien ein faschistisches Land, in dem die Kirche sich dazu hergibt, mit dem Staat zusammen die demokratische Freiheit zu unterdrücken. Für einen Teil der Katholiken ist es das einzige Land, in dem der katholische Glaube Politik und tägliches Leben beherrscht, und sie sind daher geneigt, alles Befremdliche zu entschuldigen. Wo kann man die Wahrheit finden, wo eine objektive Berichterstattung erwarten?

Wir haben in der Herder-Korrespondenz von den Auseinandersetzungen berichtet, die sich im vorigen Jahr auf der Tagung der „Internationalen Unterhaltungen von San Sebastian" über die Probleme des christlichen Staates erhoben haben (3. Jg., H. 9, S. 418). Mit dem Problem des christlichen Staates eng verbunden ist das der Toleranz, das im Urteil über Spanien eine Rolle gespielt hat anläßlich der Vorgänge um den spanischen Protestantismus (2. Jg., H. 12, S. 552). Wir haben auch berichtet über die sozialen Bemühungen einiger spanischer Bischöfe und der spanischen Katholischen Aktion (2. Jg., H. 11, S. 481, und 3. Jg., H. 7, S. 307). Aber alles das vermittelt uns keineswegs ein Bild des spanischen Lebens, das uns irgendwie verläßlich und allgemeingültig erscheinen könnte.

Nun hat kürzlich die französische protestantische Wochenzeitung „Réforme" zwei Folioseiten Berichten aus Spanien gewidmet. Sie sind von drei Sonderberichterstattern geschrieben, die im Auftrag dieser protestantischen Zeitung das Land, den Klerus und den Staat Spanien selber kennen lernen sollten.

Die drei Berichterstatter haben ihre Aufgabe mit einer ungewöhnlichen Objektivität erfüllt. „Réforme", die sich seinerzeit leidenschaftlich auf die Seite der in Spanien bedrängten Protestanten gestellt hatte, ist gewiß eine denkbar unvoreingenommene Quelle, wenn es sich darum handelt, Positives über Kirche und Staat in Spanien auszusagen.

Das Land

Aus dem ersten der drei Berichte, der im Grunde nur ein Stimmungsbild der durchreisten Städte und Landschaften gibt, halten wir nur fest, daß auch diese Berichterstatter die Fremdheit des Landes und mehr noch der Menschen sehr stark empfunden haben. „Der dominierende Eindruck: dieses Land ist verschlossen, vollkommen auf sich selbst zurückgewandt in seinem Stolz, seinen Vorurteilen, seiner Größe. Es schweigt, seine Seele weigert sich, sich der Welt zu öffnen." „Wir können es nicht verstehen, und niemand kann in das Herz seines eigentlichen Wesens eindringen, wenn wir nicht ganz und gar seine Partei ergreifen, ohne Rückhalt. Man kann Spanien nicht besuchen: man nimmt es an, oder man lehnt es ab."

Und zu diesen Dingen, die man nur annehmen oder ablehnen kann mit dem ganzen übrigen Spanien zugleich, gehört auch der Kontrast zwischen unsagbarer Armut der Menschen und strotzendem Gold der Kirchenschätze. Denn es ist das Volk selber, das es so will.

Die spanische Geistlichkeit

Besonders interessant ist natürlich der Bericht, den „Réforme" über den spanischen Klerus veröffentlicht hat. Er beginnt damit, festzustellen, daß der spanische Katholizismus auch für den französischen Katholiken befremdlich ist in seinem Überschwang. Aber er ist die Folge eines Temperamentes, das auf das Absolute gerichtet ist und für das keine äußere Form dem Verstand zu sehr widersprechen könnte, wenn er hofft, dadurch das Absolute zu finden. Der Hang zum Extrem hat sich im Bürgerkrieg auf beiden Seiten gezeigt; der Kommunismus war ebenso mit religiösen Affekten geladen wie der Katholizismus.

Die Glut dieses religiösen Empfindens drängt den Spanier zu merkwürdigen äußeren Formen. Die Kostbarkeit der Votivgaben an die Heiligen, besonders an die Jungfrau Maria, ist noch die normalste von diesen. Um die Mutter Gottes zu ehren, ist sie in Spanien z. B. auch zum Generalanführer der Armee ernannt worden. Der Priester wird überall geehrt; man küßt ihm die Hand und das Gewand und hört seinen Reden ernsthaft zu. Diese Ehrerbietung gilt allerdings tatsächlich dem Amt, das der Priester bekleidet. Wird das Amt von einem Unwürdigen ausgefüllt, so wird er persönlich scharf verurteilt, und, so sagt der Bericht der „Réforme", „es ist nicht übertrieben, zu behaupten, daß der spanische Klerus, insofern er zu sehr in der Welt verwurzelt ist, vom Volk verurteilt wird".

Ist dieser Vorwurf der Verflochtenheit in die Dinge dieser Welt berechtigt? Der Berichterstatter von „Réforme" meint, der Priester spiele in gewissem Sinne noch eine ganz heidnische Rolle für das spanische Volk: er muß für die Taten des Kriegers und für den König die Orakel verkünden und den Segen herabrufen. Und wenn er seinen Einfluß behalten will, muß er diese Taten auch hinterher rechtfertigen. Nach Beendigung des Bürgerkrieges war es begreiflich, daß die spanische Kirche sich dem Régime Francos in die Arme warf, aber es war nicht geschickt. Franco hat sie so mit Ehren und Privilegien überschüttet, daß er nun glauben kann, sie sich verpflichtet zu haben. Anläßlich des Referendums im Jahr 1947 weigerten sich nur 12 Bischöfe von 70, den Hirtenbrief zu schreiben, den sie zugunsten des Staatschefs zu schreiben aufgefordert worden waren. Die 58 anderen verkündeten ihren Diözesanen, es sei unter schwerer Sünde Pflicht, ihre Stimme demjenigen zu geben, der das Land vor dem Kommunismus gerettet habe.

Doch unter den Bischöfen, die sich nicht einfach vom Staat befehlen lassen, sind nun drei von hervorragend unabhängigem Geist, die auch die Handlungen der Regierung öffentlich diskutieren; diese sind: Msgr. Herrera in Malaga, Kardinal Segura in Sevilla und Msgr. Quiroga in Santiago de Compostela.

So ist nun zwar die allgemeine Lage so, daß ein sehr großer Teil der Kirche reaktionär gesinnt ist. Dieser begnügt sich zu leicht mit einem rein formellen Katholizismus, wenn er nur überall verbreitet ist, ohne sich darum zu sorgen, wie tief er die Wirklichkeit beeinflußt. Dieser Teil der Kirche verläßt sich gegenüber der sozialen Ungerechtigkeit auf den Staat und glaubt, dieser habe für die Arbeiter und die übrige arme Bevölkerung genug getan. Er beachtet dabei nicht, daß diese soziale Fürsorge durch eine Beschränkung der Freiheit erkauft ist und daß das tägliche Brot dazu benutzt werden kann, die Bevölkerung zu einer der Regierung freundlichen Haltung zu pressen.

Die große Ausnahme ist der (den Lesern der Herder-Korrespondenz nicht unbekannte) Msgr. Herrera, von dem die reformierte Wochenschrift mit größter Hochachtung spricht. Die gesamte Führung der Katholischen Aktion liegt in Händen von Leuten, die Msgr. Herrera herangeholt hat, und man sagt, er habe noch andere, wahrhaft christlich-demokratische Leute im Hintergrund, die das Werk fortsetzen könnten im Falle eines Regierungswechsels. Eine seiner glücklichsten Unternehmungen ist die Gründung der Sozialschule für Priester in seiner Diözese.

Die Katholische Aktion in Spanien, deren Leiter heute Martin Sanchez ist, hält sich gegenüber der Regierung bemerkenswert unabhängig. Sie arbeitet vor allem in Arbeiterkreisen und beschäftigt sich mit dem sozialen Problem ganz losgelöst von aller Politik. Vom Gros des Klerus sind die jungen Laien, die diese Bewegung führen, allerdings abgeschnitten. Dafür aber haben sie das Wesentliche erfaßt, und sie gehen so weit, den Führern der spanischen Kirche wegen ihrer zu großen politischen Bindungen Vorstellungen zu machen.

Diese Katholische Aktion in Spanien wird, das unterstreicht „Réforme", vom Heiligen Stuhl aufs tatkräftigste unterstützt. „Genug Tatsachen haben längst verraten", heißt es in dem Bericht, „mit welchem Miß-

trauen Pius XII. das politische Abenteuer betrachtet, in das sich die Kirche Spaniens eingelassen hat, mit welchem Vorbehalt er die Taten Francos betrachtet, und man kann wirklich nicht sagen, daß er für diesen Partei ergriffen habe, als er letzten Dezember von ‚dieser Nation, die sich rühmt, die treue Tochter der Kirche zu sein und zu scheinen', sprach."

So faßt der Bericht der „Réforme" sein Urteil in folgende Feststellung zusammen: Die weitschauendsten der spanischen Kirchenmänner haben längst begriffen, wie teuer es der Kirche zu stehen kommen kann, daß sie sich in die enge Bindung mit dieser Regierung eingelassen hat. Doch die Führer der Katholischen Aktion sorgen dafür, daß echtes und lebendiges Christentum in Spanien ans Werk geht.

Der Staat

Auch dem Staat Francos sucht der Bericht der „Réforme" gerecht zu werden, vor allem durch die Feststellung, daß eine Reihe der Schwierigkeiten, die Franco zu bewältigen hatte, jede spanische Regierung nach Beendigung des Bürgerkrieges vorgefunden haben würde. Es werden dann vor allem die Maßnahmen aufgezählt, die eine erhebliche Besserung des Lebens der Arbeiterschaft mit sich gebracht haben: Mindestlohn, Arbeitslosenunterstützung, Teuerungszulage, Familienzulage, Teilnahme am Gewinn, Weihnachtsgratifikation, Sozialversicherungen aller Art.

Das Gewerkschaftswesen umfaßt das ganze Arbeitsleben unter der Schutzherrschaft des Staates. Die Gewerkschaften sind in den Cortés folgendermaßen vertreten: 23 Arbeiter, 23 Techniker, 23 Beamte, 23 Gewerkschaftssekretäre. Diese Organisation hat unleugbare Fortschritte für die Lebensbedingungen der Arbeiterschaft gebracht. In allen Streitigkeiten zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebern steht übrigens der Staat auf seiten der Arbeiter. Seit 1942 ist ein großes Wohnbauprogramm in Ausführung begriffen. Die Mieten dieser neuen Siedlungen sind sehr gering, so daß der Staat dabei nicht einmal auf seine Kosten kommt. Trotzdem ist die Wohnungsnot noch sehr groß, und in allen alten Gebäuden sind die Mieten sehr hoch. Das Unglück Spaniens besteht darin, daß Franco keine freundschaftlichen Beziehungen zum Ausland anknüpfen kann. Trotzdem hält das ganze Volk an ihm fest, und zwar einmal, weil es in ihm den Friedensbringer sieht, und zum andern eben aus Reaktion gegen die fremden Nationen. Franco ist Spanien. In ihm fühlt sich ganz Spanien abgelehnt. Diese Verbindung erscheint als circulus vitiosus. Je mehr die Welt Franco ablehnt, desto heftiger lehnen die Spanier die Welt ab.

Konkrete Eindrücke

Auf diesem Hintergrund gewinnt der Bericht, den der englische Arbeitersekretär Bernhard Sullivan, der seit 40 Jahren sowohl in der allgemeinen wie in der katholischen Gewerkschaftsbewegung eine bedeutende Rolle spielt, im „Catholic Herald" veröffentlicht hat, das ihm zustehende Gewicht. Sullivan berichtet folgende Tatsachen:

In Madrid besichtigte ich eine große Biskuitfabrik. Auf den ersten Blick zeigte sich mir ein großer Rohstoffmangel, der die Vollbeschäftigung hindert. Die Arbeiter sind mit den Unternehmern gemeinsam in Syndikaten organisiert, die nach dem Industrieprinzip aufgebaut und durch eine gemeinsame Spitzenvertretung zusammengehalten werden. Untere Grundlage sind die Syndikate des Betriebes. Sind sie frei vom Faschismus? Es spricht für sie, daß sie gerade von den Arbeitern anerkannt werden, während die Unternehmer zurückhaltender urteilen. Allerdings erklärte auch ein Unternehmer: Vor Franco war andauernd Streit und Hunger, jetzt haben wir Frieden und Brot. In Burgos zeigte sich am Abend auf den Straßen in großen Mengen ein zufriedenes Volk. Bettler waren weniger zu sehen als in Dublin. Auch sie legten südländischen Humor an den Tag. Dort gab es neue Arbeitersiedlungen zu besichtigen. Sie waren mit Kindergärten, Krippen, Schulen, Kirchen und häufig mit eigenem Badestrand verbunden. Ein Block war für kinderreiche oder arme Familien reserviert. Sie zahlen mit Rücksicht auf ihre Verhältnisse keine Miete. Diese Siedlungen werden von den Syndikaten errichtet, die in der sozialen Tätigkeit mit Staat, Gemeinden und Unternehmern konkurrieren. Die einzelnen Siedlungen haben unterschiedlichen Komfort. Vielfach bestehen sie aus Einzelhäuschen, fast immer sind Garten und Hühnerstall dabei. Fabriken, die besichtigt wurden, hatten durchweg Wohlfahrtseinrichtungen mit gemischter Verwaltung.

In den Syndikaten herrschte trotz der verschiedenen politischen Einstellung der Funktionäre, unter denen sich auch ehemalige Kämpfer der Internationalen Brigade befanden, eine außerordentliche Kollegialität, die darauf zurückzuführen ist, daß das Kampfprinzip der gewöhnlichen Gewerkschaften hier ersetzt ist durch einen sehr weiten Aufgabenbereich auf dem Felde der sozialen Wohlfahrt und die Mitbestimmung in den höheren Industrieorganen und der wirtschaftlichen Spitzenorganisation. Sie hat bewirkt, daß die Interessengegensätze zwischen Chef und Belegschaft wie zwischen den einzelnen Branchen durch Einsicht in die gemeinsamen Interessen stark gemildert sind. Die Teilnahme an einer großen Syndikatstagung in Barcelona machte das augenfällig.

Die Besichtigung eines Stahlwerks zeigte vorbildliche Einrichtungen zur beruflichen Schulung. 2000 Arbeiter von insgesamt 15 000 genossen ihre Vorteile, 850 Lehrlinge wurden gesondert ausgebildet. Dieses Unternehmen zahlt ebenso wie viele andere, die besucht wurden, zu den vereinbarten Syndikatslöhnen zusätzliche Vergütungen, hauptsächlich in Form von Naturalien. In dem vom Bürgerkrieg schwer heimgesuchten Guernica befindet sich ein modernes Arbeitererholungsheim. Der Aufenthalt kostet etwa einen halben Lohn. In Jaca herrschte beim Eintreffen um 2 Uhr nachts noch reges Leben. Die Cafés waren geöffnet, und in großer Anzahl diskutierten die Männer die Probleme der Welt.

In Barcelona waren mit einigen Fabriken Kinderheime und Säuglingsstationen verbunden, in denen die Kinder während der Arbeitszeit der Mütter aufs beste betreut wurden. Die Fabriken waren zum Teil modern, andere hatten uralte Maschinen. In Valencia wurde ein Arbeiterkrankenhaus besucht. In Valencia war es auch, wo die Arbeiter dem englischen Besucher ihren Protest zum Ausdruck brachten, daß man im Ausland davon rede, die spanischen Arbeiter hätten keine Freiheit. Sie beriefen sich auf ihre Mitbestimmung in der Wirtschaft,

die so weit ginge, daß man wohl von den Unternehmern zu hören bekäme, sie hätten zwar das Eigentum, aber nicht die leitende Funktion in ihren Betrieben. Im Süden Spaniens war auch festzustellen, daß die Landwirtschaft dabei ist, sich zu modernisieren. Die Landarbeiter waren auffällig gut gekleidet. Auch in diesen Bezirken herrschte am Abend reges öffentliches Leben in vollen Cafés.

Urteil eines britischen Gewerkschaftsführers

Bemerkenswert sind die abschließenden Feststellungen. Die Lage der Arbeiter ist weniger drückend als in Irland. Luxus tritt verhältnismäßig wenig zur Schau. „Es scheint, daß den Arbeitern in einem Maße Fürsorge zugewandt worden ist, daß sie das Gefühl der Unabhängigkeit und des Vertrauens in die Zukunft haben. Ihre Teilnahme am Bau von Wohnungen und Krankenhäusern und die Wohlfahrtseinrichtungen, die sie mitverwalten, geben ihnen eine Möglichkeit, Erfahrungen zu sammeln, die sie eines Tages instand setzen werden, an einer demokratischen Regierung ihres Landes teilzunehmen."
Es gibt wenig Anzeichen für eine organisierte politische Gegenströmung gegen die Regierung, wohl aber überall starke Zuneigung zu einer künftigen Monarchie. Die Syndikate üben bereits heute einen Einfluß aus, der geeignet sein kann, auf eine Veränderung der totalitären Regierung zu einer Demokratie hinzuwirken. Viele ausländische Reisende hören nur auf das hin, was von kritischen Bemerkungen über Franco laut wird. Sie vergessen, daß die Spanier von Natur eine andere Art von Nationalismus haben als die Engländer. Sie sind Autonomisten, und darin liegt ihr Vorbehalt gegen ein so zentralistisches Regiment und auch gegen die Wiederkehr einer Monarchie alter Prägung. Ihre Kritik richtet sich also weniger gegen Franco als gegen die Zentrale.
Sullivan hebt hervor, daß er nur berichtet, was er gesehen hat. Da es aber die Arbeiter waren, die ihn einluden, ist nicht anzunehmen, daß sie ihm potemkinsche Dörfer zeigten. Zweifellos ist Spanien noch so weit zurück, daß vor einigen Monaten die ganze Regierung Zeit fand, einen neuen Traktor zu besichtigen. Zweifellos gibt es auch noch andere Arbeiterverhältnisse, als Sullivan sie gesehen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 7, S. 302). Wie der Bericht ahnen läßt, ist es hauptsächlich der Kapitalmangel, also die eigene Armut und der ausländische Boykott, die Spaniens Aufstieg verlangsamen. Aber unleugbar zeigt sich in den geschilderten Tatsachen ein doppeltes Positivum: sozialer Wille und Zusammenarbeit.

Die Lage in China

Der endgültige Sieg der Kommunisten in China kann heute als eine vollendete Tatsache angesehen werden. Langsam von Norden und durch die großen Flußtäler vorrückend, haben sie jene Gebiete des riesigen Landes erobert, die die Träger der Kultur und der Geschichte Chinas von jeher gewesen sind und in denen sich auch die Begegnung mit dem Abendland vollzogen hat. Zwar gibt es immer noch große Gebiete im Innern des Landes nach Westen hin, die abseits vom Krieg und zum Teil in idyllischer Ruhe leben, aber ihre Rolle in den Geschicken des Landes war immer gering.
Die Bedeutung der gegenwärtigen Umwälzung in China abzuschätzen, erscheint fast unmöglich. Das nationale China, das jetzt untergeht, ist von unvorstellbarer Korruption zersetzt gewesen, einem Übel, das von jeher schwer auf dem Lande gelastet hat. Die kommunistische Elite hat sich zwar bis heute eine hohe sittliche Unantastbarkeit bewahrt. Sie ist aber zahlenmäßig viel zu gering, um die Verwaltung des eroberten Landes in der Hand halten zu können, und die Verwaltungen der einzelnen Provinzen, die untergeordneten Stellen, scheinen sogleich wieder in die alte Korruption zurückzufallen. Was sich in den Kämpfen zwischen der kommunistischen und der nationalistischen Armee abgespielt hat, war von der gleichen Art wie all die brutalen Vorgänge, mit denen sich die Erschütterungen vollzogen, die immer wieder seit Jahrtausenden das riesige Gebiet aufgewühlt haben. Eben darum könnte man geneigt sein, die Bedeutung der gegenwärtigen Umwälzung zu unterschätzen. Den neuen Beherrschern Chinas werden sich in gewissem Sinn auch nur wieder die gleichen Probleme stellen, mit denen jeder Beherrscher dieses gewaltigen Reiches zu tun hat und die eben in der Zusammenfassung und wirklichen Kontrolle einer so ungeheuren Weite bestehen. Doch folgt der neue Eroberer einer anderen Idee als alle bisherigen. Der chinesische Kommunismus hat seine Lehrer in Moskau, und Moskau steht hinter der Neugestaltung Chinas.

Der chinesische Kommunismus

In einem Aufsatz „L'Asia e la Cina" in der italienischen Zeitschrift „Rivista di studi politici internazionali" (den der Osservatore Romano am 28. September abgedruckt hat) sagt der Verfasser, Botschafter Francesco Maria Taliani, hiermit bezahle das Abendland nun seine Kolonialpolitik, die, um China als Absatzgebiet für die Industrien der Mutterländer offenzuhalten, eine innere Erneuerung und Agrarreform in China verhindert hat. Man hätte ein chinesisches Bürgertum schaffen und dieses zum Träger einer nationalen Wiedergeburt machen müssen. „Dagegen sind die kommunistischen und parakommunistischen Parteien Asiens dadurch, daß sie ihre Programme den ganz besonderen Bedingungen des Kontinents angepaßt haben, bis ins Herz der Massen gedrungen. Sie haben absichtlich den Eindruck erweckt, sie brächten nicht den Kommunismus, sondern eine wirkliche Unabhängigkeit und durchgreifende soziale Reformen." In Wahrheit ist aber dieser Kommunismus abhängig von Moskau, und Taliani glaubt nicht, daß eine Befreiung des chinesischen Kommunismus von Moskau bevorsteht, schon allein nicht wegen der geographischen Lage des Landes; denn Rußland steht fest in der Mandschurei, der Mongolei und Korea, den drei Grenzländern im Norden und Nordwesten.
Es besteht, wie Taliani darlegt, eine besondere asiatische Kominform. Sie wurde Ende 1947 in Charbin geschaffen, wo sich Vertreter von China, der Mongolei, Korea, Indien, Burma, den Malaien, Indochina und den Philippinen eingefunden hatten. Man glaubt, daß der Hauptsitz dieser Organisation Bangkok sei. Die Aufgaben dieser asiatischen Kominform sind: innere wirtschaftliche Zersetzung der angeschlossenen Länder; Aufstellung einer Fünften Kolonne; Vorbereitung von Wirtschaftsplänen

und militärischen Entwürfen für die kommunistische Machtergreifung und Synchronisierung der kommunistischen Unternehmungen in allen asiatischen Ländern.
Wir erkennen in diesen Plänen das gleiche Programm, dessen Durchführung wir in Osteuropa mitansehen. Manche glauben, wegen des betonten Nationalismus der kommunistischen Eroberer, daß China in der kommunistischen Welt ein zweites Jugoslawien werden könne. Sicher ist, daß die chinesischen Kommunisten, wie alle Kommunisten, auf den historischen Materialismus eingeschworen sind, der den kommunistischen Block zusammenhält.

Das Christentum in China

Das Verhältnis dieses neuen kommunistischen Regimes zu den chinesischen Christen und der christlichen Mission in China zeigt sich zunächst sehr widerspruchsvoll. Zwei sich überschneidende Strömungen wirken hier zusammen. Die eine ist der fanatische Nationalismus, den die rote Armee bisher zur Schau trägt. Gerade dieser Nationalismus der chinesischen Kommunisten verleitet ja auch dazu, sie mit den Kommunisten Titos zu vergleichen. Für diesen Nationalismus ist das Christentum eine ausländische Religion, und die Missionare sind Fremde, die in China eigentlich nichts zu suchen haben. Mit Hilfe dieses Nationalismus können die kommunistischen Führer den Kampf gegen die Religion beginnen, der im Wesen der materialistischen Weltanschauung — der zweiten hier wirksamen Strömung — liegt, einen Kampf, der sonst in China noch nicht offen geführt zu werden scheint. Die ursprüngliche chinesische Geistesart fordert allerdings zu einem Kampf gegen die Religion auch nicht so sehr heraus, da die alte chinesische Religion des Konfuzianismus viel mehr eine Morallehre und Lebensweisheit als ein auf das Transzendente gerichteter Glaube ist. Im Widerspruch zum Kommunismus stehen wohl vor allem die aus dem Buddhismus herübergenommenen Ideen. Es scheint jedoch, daß sich noch keine Spannungen zwischen den neuen Beherrschern und dieser alten Kultur aufgetan haben. Mit dem Christentum verhält es sich anders. Die Mitteilungen der „Agenzia Fides" lassen immer wieder erkennen, daß unter der Oberfläche taktischer Toleranz die feindliche Tiefenströmung zunimmt. Wir stützen unseren Bericht insbesondere auf die Mitteilungen vom 15. und 22. Oktober und auf einen Rapport des National Center of the Catholic Student's Mission Crusade in Cincinnati vom 18. August, den der NCWC Nachrichtendienst mitgeteilt hat.

Die Kampfmethoden

In den verschiedenen Provinzen gehen die Kommunisten sehr verschieden vor. Die Nachrichten, die wir darüber haben, sind zudem lückenhaft und zufällig. Nach den Ausschreitungen und Gewalttaten der Eroberungszeit (von denen hier nicht mehr gesprochen werden soll) bildet sich langsam eine neue „Ordnung" heraus. Offiziell wird Freiheit der Religionsübung proklamiert. Aber im einzelnen werden dann zahllose Hindernisse geschaffen, die die Seelsorge und Lehrtätigkeit der Missionare, die Abhaltung der Gottesdienste, vor allem den Fortbestand der christlichen Schulen und Universitäten lahmlegen. Der einheimische Klerus hat es meist leichter, seinen Aufgaben nachzugehen, als die fremden Missionare. Allerdings wird den chinesischen Priestern häufig die Bedingung gestellt, sich durch irgend eine „produktive Arbeit" ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Man hilft sich dann etwa durch Errichtung kleiner Betriebe. In der Stadt Taiyuan wurde von den Priestern z. B. eine kleine Baumwollfabrik eröffnet. Die Bewegungsfreiheit der Priester wird außerordentlich behindert durch die Vorschrift, sich einen Erlaubnisschein zu holen, sobald sie ihren Wohnort verlassen wollen. In manchen Gegenden wird hieraus eine Kette von Schikanen, in anderen wieder wird die Sache leicht gehandhabt. In den meisten Gegenden bleiben die Kirchen offen; sie werden aber von den Behörden häufig „gemietet", weil diese darin ihre Versammlungen abhalten wollen. Oder sie werden auch für profane Zwecke beschlagnahmt.

Das Unterrichtswesen

Das Gebiet, auf dem die Kirche von den kommunistischen Behörden entscheidend bekämpft wird, ist das Erziehungswesen. Besonders in den von den Missionaren gegründeten und geleiteten Mittel- und Hochschulen sind Kurse in Marxismus und Materialismus obligatorisch, und hier setzen die Kommunisten mit mannigfaltigen Intriguen ein, um den Geist der Schulen im ganzen in ihrem Sinn zu beeinflussen. Die lokalen Erziehungsbüros in den städtischen Verwaltungen setzen ihre Vertreter zwangsweise in die Verwaltung und Lehrkörper der Schulen. Wo Kurse über den Marxismus nicht offiziell in das Schulprogramm aufgenommen werden, organisiert man unter der Hand Studienzirkel unter den Schülern, die sich mit dem Marxismus beschäftigen. Wer an diesen Zirkeln nicht teilnimmt, wird so lange belästigt, bis er sich doch dazu entschließt. Ein Bericht sagt, daß die Universitätsstudenten weniger von dieser Propaganda überschwemmt werden, weil man sie für bereits zu sehr geistig gefestigt ansieht. Von anderer Seite wieder erfährt man, daß es gerade unter den Universitätsstudenten eine beträchtliche Anzahl von Anhängern des Kommunismus gibt. Die katholische Universität von Peking, Fu-Jen, hat die Aufforderung erhalten, Kurse über Marxismus und Materialismus zu halten; die katholische Universität in Tiën-Tsin scheint keine solche Aufforderung erhalten zu haben. An der Universität Yünnan scheint eine ganz besonders heftige Propaganda unter den Universitätsstudenten stattgefunden zu haben, und viele Söhne guter Familien haben Eltern, Freunde und Studien verlassen, um sich zu den Kommunisten in die Berge zu begeben (La France Catholique, 21. Oktober 1949).
„La France Catholique" berichtet eben aus dieser Provinz Yünnan, daß die katholischen und protestantischen Missionare der dortigen Hauptstadt einen Drohbrief erhalten haben, der wahrscheinlich bezeichnend ist. Er lautet:
„An die Privatdetektive des amerikanischen Imperialismus. Ihr seid die Avantgarde der verfluchten Imperialisten, Ihr seid die Quartiermacher Eurer reaktionären Regierung. Ihr nennt Euch Freunde Chinas, aber tatsächlich seid Ihr die Mörder unserer Revolution. Sich in unsere Politik mischen bedeutet in den Augen der chinesischen Jugend die größte Beleidigung, die man einem Chinesen antun kann, der sich seiner Würde bewußt ist. Doch heute sagen wir Euch im Namen unseres Volkes: Packt schleunigst Euer Gepäck. Wenn Ihr es nicht ebenso schnell tut, wie wir Euch den Befehl geben, dann komme Euer Blut

über Euer Haupt. Dies ist kein Drohbrief, sondern ein höfliches Ultimatum. Schließlich sagt Euern chinesischen Angestellten, daß wir für sie ein ganz besonderes Mittel bereit haben. Die Sozialistische Patriotische Partei".

Nordchina

Nur in Nordchina hat die kommunistische Herrschaft schon genügend Zeit gehabt, um eine gewisse Entwicklung durchzumachen. In ihrem Verhalten gegenüber den Christen lassen sich dabei drei Stufen unterscheiden. In einer ersten Periode wird alles in Sicherheit gewiegt; Plakate verkünden die Achtung vor fremdem Eigentum, die Freiheit der Religion usw. Jedoch werden die Christen bald aus der Verwaltung ausgeschlossen mit der Begründung, sie hingen rückständigem Aberglauben an.
In einem zweiten Zeitraum versucht man, die Kirche in sich uneinig zu machen und vom Volk zu trennen. Man wirft ihr die Verbindung mit ausländischem Imperialismus vor und beschuldigt vor allem die ausländischen Missionare. Schließlich beginnt man, die Religion lächerlich zu machen. Ganz besonders richtet sich der Angriff gegen den Zölibat, von dem gesagt wird, er widerspreche der chinesischen Tradition. Eine heftige Propaganda wird besonders unter der Jugend in den Schulen, durch Bücher und Filme organisiert, um die Irrtümer des Christentums bloßzustellen und die hohen Ziele der kommunistischen Weltanschauung in den verlockendsten Farben zu malen. In einer Stadt Nordchinas, in der die Katholiken zahlreich sind, hat man auch bereits zu dem aus den Staaten hinter dem Eisernen Vorhang bekannten Mittel gegriffen, eine falsche katholische Bewegung ins Leben zu rufen, die sich Katholische Fortschrittsbewegung nennt (NCWC-Nachrichtendienst 21. Okt. 1949).

Eine Gewissenserforschung

Mit gewissen Varianten ist die Lage der evangelischen Kirchen und der evangelischen Missionare im kommunistischen China übrigens ganz die gleiche. Was für Aussichten hat das Christentum in der einen oder der anderen Form in jenem Land? Es ist eine protestantische Stimme, die auf Grund dieser Frage eine sehr ernste Betrachtung anstellt. Oberkirchenrat Dr. H. Ehlers schreibt in der Zeitschrift „Junge Kirche": „Und nun wird plötzlich die wahre Lage des Christentums in China offenbar. Dieses ist bei der Allgemeinheit zum Spott geworden, weil es zwar Reinheit predigt, aber die, welche es bei der Öffentlichkeit am sichtbarsten vertraten, unerhört korrupt waren (die Partei des zum Christentum übergetretenen Tschang-Kai-schek). Der Begriff vom wahren Christentum ist bei Christen und Nichtchristen verwirrt, weil ein Missionar politischer Botschafter war (Präsident Truman hat 1946 einen Missionar zum USA-Botschafter in China ernannt). Bei den chinesischen Christen herrscht das Gefühl der Bitterkeit, weil nach ihrer Auffassung Mao-Tse-tung nicht christlich redet, aber christlich handelt (durch Neuverteilung des Bodens usw.), Tschang-Kai-schek christlich redete, aber nicht christlich handelte". Die junge christliche Kirche in China ist schon „in tiefer Verwirrung darüber, was wirklich christliche Tat oder pseudochristliche Tat ist, was wirklich christliches Wort oder scheinchristliches Wort ist. . . . Muß nicht unsere Berichterstattung auf dem Missionsfeld anders werden als bisher? Muß nicht zuerst gefragt werden, ob und wie sie wirklich Bekennende Kirche sind, und dann erst, wie stark sich ihre Verbreitungsarbeit auswirkt?" („Evangelische Welt", 1. Juni 1949.)
Genau so steht die Frage für die Katholiken Chinas. Haben sie die Nachfolge Christi gelernt — oder die Zugehörigkeit zu einer großen religiösen Organisation?

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Situationsethik und Sündenmystik

Karl Rahner, der Innsbrucker Dogmatiker, ist gewiß kein Theologe, dem man nachsagen könnte, daß es ihm an Verständnis für die seelischen Schwierigkeiten des modernen Menschen mangelt oder daß er konservative Denkhaltung und katholische Tradition verwechselt. Wir möchten zum Beweise dessen nur die wahrhaft katholische Weite in Erinnerung rufen, mit der er über das Dogma von der alleinseligmachenden Kirche sprach (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., H. 8, S. 364). Wenn er es für notwendig hält, eine Warnung auszusprechen, und wenn eine Zeitschrift wie die Wiener Revue „Wort und Wahrheit" (Oktober 1949) dieser Warnung Raum gibt, dann, glauben wir, ist der Punkt erreicht, an dem der katholische Christ, — und besonders der katholische Intellektuelle —, daran erinnert werden muß, daß es für ihn, trotz aller Weite, auf die ihm sein Name ein Recht verleiht, doch Grenzen gibt, die nicht mehr überschritten werden dürfen. Rahner weist auf zwei Gedankengänge hin, deren zunehmender Einfluß auf die Lebensauffassung der jüngeren Generationen der Katholiken in unserem Lande daran ist, zu einer ernsten Gefahr für die unerschütterliche Geltung der sittlichen Forderungen des Herrn zu werden: die Situationsethik und die Sündenmystik.

„Das müssen Sie mit Ihrem Gewissen abmachen"

Situationsethik, das will sagen, daß der moderne Mensch, gleichviel, ob Katholik oder nicht, davon überzeugt ist, daß seine Lage, sein Gewissensfall ein ganz besonderer sei und daß die allgemeinen Normen auf seinen Fall nicht zutreffen. „Wir leben zweifellos in ‚extremen' Zeiten, auch im Gebiete des Sittlichen. Das will sagen: die Verhältnisse und Situationen, in denen der Mensch von heute sein sittliches Leben führen muß, sind so, daß das sittlich richtige Verhalten in einem viel größeren Umfang als zu anderen Zeiten sowohl schwerer zu erkennen als auch schwer zu tun ist." Die Verhältnisse sind so kompliziert geworden, daß nichts mehr normal und die Kollision der

Pflichten zur Regel geworden ist. Während früher das Gute und das Vernünftige sich weitgehend deckten, ist heute z. B. unter Umständen ein gläubiges Bekenntnis ein Spiel auf Leben und Tod und die Führung einer normalen Ehe ein Existenzrisiko. In diese Schwierigkeiten hinein stößt ein an und für sich berechtigter gläubiger Impuls: der Impuls des Vertrauens auf die vergebende Barmherzigkeit Gottes. Was hat neben diesem Vertrauen noch Sinn und Wert? Diese Situation, diese Haltung, sagt Rahner, ist chronisch und allgemein geworden. Und deshalb ist auch der Denkkurzschluß in Mode, der den Konfliktsfall ein für allemal ausschließt. Er lautet so: ‚Nicht das, was du tust, ist wichtig, sondern bloß die Gesinnung, in der du es tust; ist diese gut, ist alles andere gleichgültig vor dem Gewissen und vor Gott.' „Man tritt den Rückzug auf das ‚Gewissen' an: Man gibt es auf, eine schwierige Situation zu klären ... Man reduziert die sachlichen Forderungen sittlicher Art in der christlichen Offenbarung auf eine rein formale Pflicht der Treue und des Mutes zu seinem eigenen Gewissen. Man sagt (in den harten und schwierigen Situationen einer Gewissensentscheidung): das muß jeder mit seinem eigenen Gewissen abmachen; da mußt du selbst wissen, was zu tun sei ..." „Das Gewissen ist nicht mehr Stimme und Medium einer verpflichtenden Norm ..., sondern sozusagen der Gesetzgeber selbst, der je einmalig, inappellabel und undurchdringlich seinen je nur hier geltenden Spruch fällt." Mag man sich da nun existentialphilosophisch auf den Mut zur eigenen Entscheidung berufen oder religiös auf eine Art inspirierten Gefühls: das Gewissen vermittelt nicht mehr irgendeine objektive Norm, es gebärdet sich als autonom, auch gegenüber dem ‚Legalismus' der Kirche. ‚Das müssen Sie mit Ihrem Gewissen abmachen' — typischer Ausdruck dieser Situationsethik, die sich davon dispensiert, einen Konfliktsfall überhaupt noch mit dem Gesetz des Herrn oder den Geboten der Kirche zu konfrontieren.

„Wir sind nun einmal alle Sünder"

Mit dieser Tendenz, dem bestimmten göttlichen Anspruch auszuweichen, verbindet sich ein anderer Zug der modernen Mentalität, die Resignation gegenüber der Sünde. „Was mit Sündenmystik gemeint ist, ist dies: Der Mensch von heute ... erlebt nur zu oft bei sich und bei anderen Schuld und sittliches Versagen, Zusammenbrüche seines guten Willens, das Rechte zu erkennen und zu tun. Er weiß (mit Recht), daß ihn auch in dieser Situation der Schuld noch das Erbarmen Gottes umfängt ... er weiß, daß, wenn wir sagen, wir seien keine Sünder, wir uns selbst betrügen.... Und da liegt es nun nahe, zu denken und zu schreiben und zu tun: wir sind nun einmal Sünder ... es kommt nicht darauf an, die Sünde zu meiden, sondern nur darauf, sie gläubig umfaßt sein zu lassen von der Gnade Gottes." Man beruhigt und gefällt sich gegenüber dem Pharisäertum der Gerechten in der Annahme, „die wahre und einzige wirkliche Möglichkeit des Christen sei nicht das Leben in der bewährten Treue zum Gebote Gottes, sondern nur und einzig das Scheitern in Schuld und Versagen, in deren Verlorenheit allein Gott wirklich uns gegenüber Gott sein könne: der unbegreifliche Erbarmer. ..." Rahner erinnert daran, daß der Christ, der im modernen christlichen Roman gezeigt wird, immer nur scheitert, nie mehr ein neues Leben beginnt. Der nächste Schritt führt dann zu einer mehr oder minder deutlich ausgesprochenen Hoffnung, daß ja doch wohl alle gerettet werden. Die Gnade Gottes zeigt sich im Vergeben, nicht im Heilen. Der Haltlose und Zerbrochene, nicht der menschlich Gesunde, Ausgeglichene und Geordnete, gilt als der ideale Christ.

Die wahre „Mündigkeit des christlichen Gewissens"

Diesen Vorstellungen, die vielfach mehr im Gefühl und Empfinden als im reflexen Bewußtsein heutiger Christen Wurzel gefaßt haben, stellt Rahner im zweiten Teil seines Aufsatzes mit der Klarheit, die wir an ihm gewöhnt sind, die Lehre der Offenbarung gegenüber. Selbstverständlich muß der Mensch seinem Gewissen folgen, auch wenn es irrt. Damit ist aber auch schon gesagt, daß das Gewissen irren kann und darum einer Orientierung bedarf, daß es sich belehren lassen muß. Diese Gelehrigkeit sollte es nicht nur im allgemeinen, sondern ganz besonders vor konkreten Entscheidungen beweisen; denn jeder wird zugeben, daß es sehr schwer ist, die Stimme des Gewissens von der Stimme der Leidenschaft zu unterscheiden, und dies um so mehr, je folgenschwerer eine Entscheidung in unser Leben eingreift.

So gewiß es einen je einmaligen Anspruch Gottes an den je einmaligen Menschen gibt — denn der Mensch ist nicht ein bloßer ‚Fall' der allgemeinen Menschennatur —, so sehr befindet sich doch diese Einmaligkeit innerhalb und nicht im Gegensatz zur allgemeinen Ordnung und Norm des Menschlichen. „Mündigkeit des christlichen Gewissens besteht nicht in einer Emanzipation, einer Abschüttelung der vom Evangelium und der Kirche verkündeten allgemeinen Normen unter Berufung auf eine einmalige Situation und sein eigenes Gewissen, sondern in der selbständigen Fähigkeit, diese Normen auf seine konkrete Situation anzuwenden, ohne in jedem Fall einer neuen pädagogischen Nachhilfe zu bedürfen, besteht in der Fähigkeit, auch dort noch christliche Pflichten und Aufgaben zu sehen, wo die verkündeten allgemeinen Normen wegen ihrer Abstraktheit und Allgemeinheit für ihre kirchenamtlichen Hüter nur schwer oder gar nicht die Möglichkeit bieten, anzugeben, wie sie hier und jetzt konkret verwirklicht werden müssen."

Es gibt also eine materiale christliche Ethik, es gibt sachliche Gebote, deren Erfüllung zum Wesen christlicher religio gehört und von ernstgenommener Gläubigkeit nicht getrennt werden kann. Die Situationsethik irrt, wenn sie eine „gläubige Gesinnung" verkündet, die von solcher Erfüllung der Gebote unabhängig bestehen könnte. Die Gebote, um die es sich handelt, sind nicht etwa nur jene allgemeinen Vorschriften, die in der Heiligen Schrift ausdrücklich genannt werden, oder jene Lehren, die bei irgendeiner Gelegenheit von der Kirche feierlich definiert wurden. Das Sittliche ist in weiterem Umfang noch als die Glaubenswahrheit Gegenstand des ordentlichen Lehramtes; d. h. was die Gesamtkirche im Hinblick auf das sittliche Leben allgemein und als katholische Haltung verkündigt, verpflichtet jeden Katholiken zu gläubiger Zustimmung, die sich auf jeden Fall erstrecken muß, der nach seinen allgemeinen Merkmalen von dieser Lehre betroffen wird. Wenn also z. B. die Kirche lehrt, daß jede direkte Schwangerschaftsunterbrechung sündhaft ist, sind dadurch alle Einzelfälle betroffen und es gibt keine Situation, die das entgegengesetzte Urteil rechtfertigen könnte. Wer sich dieser Wahrheiten bewußt ist, kann es nicht mehr leicht

verstehen, „wie ein gläubiger Christ dennoch logisch und gewissensmäßig schuldlos zu der Meinung kommen kann, in seiner Situation sei der ‚Fall' eben doch sittlich anders, als das allgemeine Gesetz es beurteilt. Würde er in solchen Fällen wenigstens zugeben, daß er aus menschlicher Schwäche und Ohnmacht gegen das Gesetz verstößt . . . es wäre ihm leichter zu helfen. Im Irrtum aber und in gefährlicher Situation sind die, die ihren Verstoß gegen das Gesetz mit Berufung auf ihre Situation, mit subtilen theoretischen Kunststücken oder mit Berufung auf ihr ‚Gewissen' . . . auch noch objektiv berechtigt für sich selbst zu erweisen glauben. Es kann ihnen nur ein Selbstbetrug gelingen. . . ."

In unserem Zeitalter subtiler psychologischer Forschung, sagt Rahner, sollte man eigentlich darüber einig sein, daß die wirklichen Maßstäbe unserer sittlichen Urteile und unseres ‚guten Gewissens' sehr häufig nichts anderes sind als der Ausdruck unserer geheimen Wünsche, unter deren Heftigkeit das wirkliche Gewissen verstummt ist. Die ersten Kapitel des Römerbriefes sind sehr aktuell. Wir haben vergessen, daß das Kreuz die Wahrheit ausspricht, daß die Nachfolge Christi sehr wohl in eine innerweltlich ausweglose Tragik führen kann und daß es nicht in unserer Macht liegt, eine heroische Situation immer und überall zu vermeiden. Von der Freiheit der Kinder Gottes darf nur sprechen, wer auch den Geist Gottes in sich weiß. Man hat ihn gewiß dann nicht in sich, wenn man den Versuch macht, das Gesetz Gottes in die eigene Willkür hinein aufzuheben, während es doch nur für den ‚aufgehoben' ist, der es mit der inneren Selbstverständlichkeit des Liebenden erfüllt.

Sündenmystik, die „entsetzlichste Hybris der Kreatur"

Wer sich unter dem Eindruck dieser Wahrheiten nun aber als Sünder weiß und als solcher zu Christus fliehen möchte, muß bedenken, daß auch von ihm der Herr verlangt, daß er sich zur Erfüllung der Gebote entschließe; denn „wer sagt, die göttlichen Gebote seien auch für den Gerechtfertigten und in die Gnade gestellten Menschen unerfüllbar, der sei im Banne." (Trid. sessio 6 can. 18.) Selbstverständlich gibt es ein Heil für den, der in Sünde fiel, selbstverständlich ist Gott dem demütigen Herzen näher als dem Selbstgerechten mit seiner spießbürgerlichen Wohlanständigkeit; selbstverständlich hat Gott geheime und unbegreifliche Wege der Erbarmung. „Er bindet uns, nicht sich selbst an die Wege, die er uns gewiesen hat." Dennoch haben wir ein Dogma, daß der Mensch selbst daran schuld ist, daß er fällt. Wenn sein Gewissen ihm suggerieren würde, daß diese Tatsache sein Heil nicht gefährdet, wenn er nur auf Gottes Vergebung vertraut, und daß es unvermeidbar ist, in Schuld zu fallen, dann dürfte er gewiß sein, daß er der Stimme seiner eigenen Verblendung gelauscht hat. „Ein solcher Akt, der die Sünde zu einem im voraus geplanten und eingerechneten Entwicklungsmoment im eigenen Leben zu machen sich unterfängt, ist die entsetzlichste Hybris der Kreatur, die die Barmherzigkeit Gottes überlisten will. . . ." Rahner bemerkt, wie die „existentialistischen Sündenmystiker" plötzlich in eine Essenzmetaphysik verfallen, wenn sie die Barmherzigkeit Gottes, das „ereignishafte Wunder der göttlichen Gnade" zu einem „immer verfügbaren Essential des menschlichen Daseins" erklären.

Gegenüber der Versuchung, die vom modernen katholischen Roman ausgehen kann, sich dabei zu beruhigen, daß die Gnade auch den Verlorenen noch findet, muß man bedenken, daß die Rettung sich immer darin zu erkennen gibt, daß der Mensch ein neues Leben beginnt, auch wenn das erst im letzten Augenblick seines irdischen Daseins geschieht.

Der Aufsatz des Innsbrucker Theologen schließt mit einem ernsten Aufruf gegen die Untergangsstimmung, die sich in der geschilderten Seelenhaltung ankündigt. „Wir wollen nicht sündig und morbid zugleich von vornherein den möglichen Zusammenbruch zum Angelpunkt eines Systems als des einzig christlichen erheben. Wenn ein solcher Zusammenbruch uns schon trifft, trifft er uns zu unserem immer noch möglichen Segen und Heil nur dann, wenn er uns gegen ihn kämpfend trifft. Und darum wollen wir auch . . . in unserer schon sehr abendlichen Zeit des Abendlandes das Gesunde, das Hoffende, das Heile preisen und als das Ziel der Mühen uns vorsetzen, das wir anzustreben haben, mag Gott über uns verfügen, wie er will. . . ."

Inwieweit hat die Kirche das Recht zu politischem Handeln?

Der Bannstrahl gegen den Kommunismus

Das Dekret der Kirche gegen den Kommunismus ist kein politisches, sondern ein religiöses Gesetz. Es trifft nur denjenigen, der sich ihm in seinem Gewissen zum Gehorsam verpflichtet weiß. Wer nicht gehorcht, wird nur in seinen kirchlichen, nicht auch in seinen bürgerlichen Rechten bedroht. Dennoch hat dieses Gesetz gesellschaftliche Auswirkungen, da es von den Gläubigen eine Entscheidung verlangt, die zugleich auch eine politische ist. Die Kirche übt keinen politischen Druck (sondern einen religiösen) aus; aber sie übt einen Druck zu politischem (nicht nur religiösem) Tun oder Unterlassen, und insofern nimmt die Kirche eine Verantwortung für politische Entscheidungen auf sich, sie handelt in den politischen Raum hinein. Wer das nicht zugestehen wollte, würde von dem Manne auf der Straße der Spitzfindigkeit beschuldigt werden.

Als Katholiken fürchten wir uns aber auch nicht, dies zuzugeben. Wir behaupten, daß die Träger des kirchlichen Amtes ein Recht zu solchem „politischen" Handeln haben. In diesem Augenblick wird es vielleicht für manche unserer Leser notwendig werden, darüber Rede und Antwort zu stehen vor anderen, die eine solche politische „Einmischung" der Kirche unzulässig oder gar unerhört finden oder die im Gegenteil ihre Absicht und Tragweite überschätzen und mißverstehen. Gerade zur rechten Zeit erscheint deshalb in der wissenschaftlichen Zeitschrift der amerikanischen Jesuiten: „Theological Studies" (Bd. 10, Nr 2, Juni 1949) ein Aufsatz von John Courtney Murray SJ: „Zeitgemäße Orientierungen des katholischen Denkens über Kirche und Staat im Licht der Geschichte". Die Betrachtung „im Licht der Geschichte" hat den Vorteil, daß man den Ursprung der Begriffe und Beweise kennenlernt, auf die es in der Auseinandersetzung hauptsächlich ankommt.

Geistliche Macht in weltlichen Dingen

Das kirchliche Lehr- und Hirtenamt, verkörpert durch den Papst und in Abhängigkeit von ihm durch die Bischöfe, nimmt eine „indirekte Gewalt in weltlichen Dingen" für sich in Anspruch. Man versteht darunter das Recht der Kirche, lehrend oder urteilend in weltlichen Angelegenheiten, besonders zu politischen Entscheidungen, Stellung zu nehmen, wenn diese Entscheidungen die geistliche Ordnung oder die Glaubens- und Sittenlehre berühren. Als Beispiel mag die Gesetzgebung in Ehesachen herangezogen werden. Der Begriff der „indirekten Gewalt" ist besonders durch den heiligen Kirchenlehrer Robert Bellarmin (1542—1621) in der Kirchenlehre heimisch geworden, der darin durch einen um Jahrhunderte älteren Philosophen, Johannes Quidort von Paris, beeinflußt wurde. Dieser oft verkannte Denker lebte und schrieb während der Auseinandersetzung zwischen Bonifaz VIII. und Philipp dem Schönen von Frankreich um 1300, also zu jener Zeit, da die mittelalterliche Einheit von Kirche und Reich auseinanderbrach und in Frankreich der erste „moderne Staat" ins Leben trat, zu einer Zeit also, da unser Problem erstmalig aktuell wurde. Hier ist demnach der richtige geschichtliche Ort, sich die Bedeutung und Tragweite der „indirekten Gewalt" klarzumachen.

Gregor VII. und Innozenz III.

Die großen Päpste des Mittelalters, ein Gregor VII. und Innozenz III., hatten sich als Inhaber aller Gewalt auf Erden gefühlt; nach ihrer Meinung trug der Kaiser das weltliche Schwert in päpstlichem Namen und Auftrag. Für sie existierte auf Erden nur *ein* Reich, und sie selbst standen an seiner Spitze. Viele deutsche Kaiser und Könige haben diese theokratische oder hierokratische Auffassung und Praxis bekämpft, keiner hat ihre philosophische Voraussetzung angegriffen: daß es nämlich auf Erden nur *ein* Reich gebe, die respublica christiana, welche Kirche und Staat in sich begreift. Wohl aber gab es seit dem 13. Jahrhundert Theologen, die die einfache Wahl zugunsten des päpstlichen oder kaiserlichen Standpunktes verschmähten und nach einem mittleren Weg suchten. Sie folgten Gregor VII. zwar in dem Anspruch auf den Vorrang der geistlichen Gewalt, aber nicht in der Ausdeutung dieses Anspruchs. Sie suchten ihn vielmehr so zu verstehen, daß dabei sein geistlicher Charakter, seine Beziehung zur sittlich-religiösen Ordnung, seine Ausrichtung auf das gläubige Gewissen hervortrat. Unter diesen Theologen spielt Johann Quidort eine führende Rolle.

Bonifaz VIII. und Philipp der Schöne

Um 1300 trat Philipp der Schöne mit dem Anspruch auf, „König in seinem Reich" zu sein und in dieser Eigenschaft niemanden über sich zu dulden. Dieser Anspruch war in den Augen der gläubigen Zeitgenossen eine Ketzerei, weil er die heilige Ordnung des Mittelalters, die Einheit von Kirche und Reich, von sacerdotium und imperium, zerstörte. Diese Ordnung und Einheit, deren zwei Gewalten sich in der höchsten Hand des Papstes letztlich vereinigten, wurde in der berühmten Bulle „Unam Sanctam" (1302) noch einmal widergespiegelt. Dagegen berief sich Philipp der Schöne auf eine endgültig gewordene geschichtliche Tatsache, auf die Tatsache seiner politischen Unabhängigkeit. Sein Gegner Bonifaz VIII. behauptete die Unveränderlichkeit der mittelalterlichen Ordnung. Indes, er konnte das weltliche Schwert nicht und niemandem mehr verleihen, da er nicht mehr darüber verfügte. Der Wandel der Zeit war dabei, eine Theorie zu begraben.

Demokratisches Zeitalter

In unseren Jahrhunderten hat sich ein ähnlicher Wandel vollzogen, der größte seit jener Epoche: die Entstehung der Demokratie. Dieser Wandel bringt Spannungen mit sich, die den eben geschilderten ganz nah verwandt sind und eine neue Anpassung — unter Aufrechterhaltung des Wesentlichen — der Kirche notwendig machen. Auch die Demokratie war in ihren Ursprüngen (Französische Revolution!) fragwürdig. Aber sie hat sich zu einer endgültigen politischen Tatsache entwickelt, und darum hat die Kirche sie schließlich durch den Mund Leos XIII. anerkannt. Wie zu Zeiten Philipps die „königliche Freiheit", so hat sich neuerdings die „bürgerliche Freiheit" entwickelt und macht auch vor der Kirche Rechte geltend. Die bürgerliche Freiheit schließt Verschiedenes in sich: Freiheit der Meinung, der Rede, der Vereinigung und auch Freiheit der Religion und Religionsausübung. Alle gehören zum Wesen des demokratischen Staates; dessen Idee besagt, daß jeder Staatsbürger gleiche Rechte hat und das Volk Träger des staatlichen Lebens ist. Sie bilden ein unteilbares Ganzes. Und nun entsteht das alte Problem auf eine neue Weise: ob und inwieweit die Kirche das Recht und die Pflicht habe, die Ausübung dieser Freiheiten zu kontrollieren. Wiederum, wie zur Zeit Philipps des Schönen, gibt es Theoretiker, die eine vergangene Staatsform, nämlich den „konfessionellen Staat" der gegenreformatorischen Zeit, als das katholische Ideal, als eine überzeitliche Form und Norm staatlicher Vollkommenheit hinstellen möchten, und wie das mittelalterliche Reich in der Bulle „Unam Sanctam", so hat diese „konfessionelle" Ära staatsphilosophischen Denkens in den Äußerungen der Päpste des 19. Jahrhunderts ihren Grabgesang gefunden. Sowenig Bonifaz VIII. durch seinen Protest die Entwicklung des Nationalstaates aufgehalten hat, so wenig kann der Siegeszug der Demokratie durch eine nach rückwärts gerichtete Haltung verhindert werden. Und umgekehrt: so gut die dogmatische Substanz der kirchlichen Ansprüche des Mittelalters sich der Wirklichkeit des souveränen Staates anzupassen verstand, so gut läßt sie sich unter den Bedingungen der Demokratie verwirklichen.

Eine vernünftige Gestaltung der Beziehungen zwischen dem demokratischen Staat und der Kirche wird in erster Linie durch diejenigen erschwert, die für den Staat oder seine Bürger als Träger der Souveränität die alleinige und alles umfassende Gewalt beanspruchen und aus dieser Anmaßung heraus auch der Kirche vorschreiben möchten, was sie zu tun und zu lassen hat. Dies war die Tendenz des Laizismus, der sich in den lateinischen Ländern Europas (Frankreich, Italien, Spanien, Portugal) zeitweise der Demokratie bemächtigt hat. So verdunkelte die Entwicklung in Europa die Möglichkeit einer echten Verständigung zwischen Kirche und Demokratie. Diese Möglichkeit hebt sich am besten von dem politischen Hintergrund der Vereinigten Staaten ab, wo die Demokratie, ohne gegenüber der reaktionären Kraft des Absolutismus und Feudalismus zu kämpferischer Selbstbehauptung genötigt zu sein, in Ruhe gedeihen konnte.

Die amerikanische Verfassung

Die amerikanische Verfassung schuf, da sie aus dem Geist der Demokratie geboren wurde, einen religiös neutralen Staat, einen Laien-Staat. Es war nicht beabsichtigt, einen Gegensatz zur Religion oder zur Kirche zu schaffen. Die religiöse Neutralität des Staates sollte nicht mehr bedeuten, als daß der Staat in religiösen Angelegenheiten keine Zuständigkeit besitzen würde. Die Verfassung setzt also die Existenz zweier wesensverschiedener Ordnungen, einer politischen und einer religiösen, voraus und anerkennt Werte und Ziele im menschlichen Leben, die über *dem* stehen, was des Staates ist. So zieht diese Verfassung eine dem demokratischen Zeitalter entsprechende Folgerung aus dem Grundsatz, daß es zwei Ordnungen und in ihnen zwei getrennte Gewalten gibt, deren jede in ihrem Bereich selbständig und zuständig ist.

Das Neue und Moderne an dieser Verfassung ist die Tatsache, daß sie als Träger der beiden Gewalten oder als Träger der Beziehungen zueinander nicht Kaiser und Papst wie das Mittelalter, nicht König und Papst, wie das konfessionelle Zeitalter, sondern Regierung und Bürger ins Auge faßt. Sie verankert also das Recht der geistlichen Gewalt nicht in einer Garantie für einen unmittelbaren politischen Einfluß der Kirche auf den Staat, sondern mittels der demokratischen Freiheiten in dem Recht des Bürgers, seinem Gewissen gemäß zu handeln. So hebt sie die Beziehungen zwischen Staat und Kirche nicht etwa auf, sondern hebt sie nur auf eine andere, dem demokratischen Zeitalter entsprechendere Ebene, als es die der diplomatischen Beziehungen ist. Die Kirche kann ihren Einfluß in das politische Leben hinein zwar nicht juristisch, wohl aber moralisch geltend machen, indem sie sich durch ihr Lehr- und Richteramt an das Gewissen der Bürger wendet. Kann diese amerikanische Verwirklichung der Lehre von den zwei Ordnungen als die der Demokratie entsprechende und zugleich dem Wesen der kirchlichen Sendung genügende, mit anderen Worten als die richtige — für unsere Zeit — gelten?

Geschichtliche Anpassung der geistlichen Gewalt

Vorausgesetzt, daß man den Sinn und die Sendung einer geistlichen Gewalt auf Erden anerkennt, kommt es darauf an, sie entsprechend der geschichtlichen Gestalt der Gesellschaft zu verwirklichen; denn anders kann sie nicht wirksam werden. Man muß einsehen, daß die bürgerliche Gesellschaft und vor allem der Staat in eine immer größere und wichtigere Rolle hineingewachsen sind. Die Kirche hat sich in der Form, wie sie ihre Gewalt geltend machte, die selbst und ihrem Wesen nach nicht preisgegeben werden kann, der Entwicklung angepaßt. Sie hat die mittelalterliche Hierokratie preisgegeben, den in seinem Bereich souveränen Nationalstaat anerkannt und dieser Anerkennung durch die Lehre von der indirekten Gewalt Ausdruck verliehen. Sie hat zu dem regnum, das ihr von außen, nicht mehr wie das imperium als Gegenpol innerhalb ein und derselben Gemeinschaft gegenübertrat, einen Weg gefunden. Sie mußte und muß nun auch, dem Fluß der Zeiten folgend, eine Beziehung zur demokratischen „civitas" finden; denn nicht mehr der König, sondern „wir, das Volk", wie die Amerikaner sagen, treten mit ihr als Inhaber der weltlichen Gewalt in Konkurrenz, und die Bedingungen, unter denen dies geschieht, sind andere geworden. Sie sind verändert durch das geschichtliche Recht, das durch die endgültige Anerkennung der demokratischen Freiheiten entstanden ist, die an die Stelle eines christlichen Königs als Träger der Staatsgewalt eine Gemeinschaft von sehr verschieden denkenden Menschen gestellt hat.

Wiederum suchen wir, wie einst Quidort, nach einem mittleren Weg, der den Vorrang der geistlichen Gewalt ebenso wie die demokratischen Freiheiten gewährleistet. Wir suchen diese Synthese, wiederum mit Johannes Quidort, im Anschluß an die kirchliche Tradition, nachdem wir ihre Lehre von den Überlagerungen des mittelalterlichen und gegenreformatorisch-konfessionalistischen staatsphilosophischen Denkens befreit haben. Johannes von Paris ist zu Unrecht als blinder Parteigänger seines Königs gescholten worden. Wenn er den Ansprüchen der päpstlichen Kurialisten entgegentrat, tat er es als Theologe; er unterschied genau zwischen der überzeitlichen Aufgabe der Kirche und der geschichtlich gewordenen und vergänglichen rechtlich-politischen Gestalt des Mittelalters.

Was ist katholische Lehre?

Die kirchliche Tradition in dieser Frage findet ihren klassischen Ausdruck in dem berühmten Brief des heiligen Papstes Gelasius I. an den byzantinischen Kaiser Anastasius I. vom Jahre 494, worin der Papst im Bemühen um die Freiheit der Kirche die Lehre von den zwei selbständigen Gewalten auf Erden vortrug. In weltlichen Dingen sind die Diener der Kirche dem Kaiser untertan, in geistlichen er ihnen. Aus der Anwendung dieser Sätze hat sich die kirchliche Lehre und Praxis — ungeachtet zeitbedingter Abweichungen — herausgebildet. Alle, selbst Bonifaz VIII., beriefen sich auf diese Lehre, obwohl seit dem 12. Jahrhundert die hierokratische Theorie alles tat; sie zu verdunkeln. Ihr Wesen besteht darin, daß sie die weltliche Gewalt zwar auch von Gott her- und auf Gott hinleitet, aber als eine in ihrem Bereich selbständige und der geistlichen nebengeordnete.

Der König Gottes, nicht des Papstes Diener

Hatte Gelasius diese Lehre zum Schutz der kirchlichen Freiheit angerufen, so tat es Johannes von Paris zum Schutz der königlichen Rechte. Er tat es nicht einseitig; der größere Teil seiner Bemühungen galt dem Nachweis des geistlichen Charakters und darum des Vorranges der geistlichen Gewalt. Aber er tat es. Der König empfängt seine Rechte von Gott und vom Volke, ohne Vermittlung des Papstes. Er ist nicht des Papstes, sondern Gottes Diener. Zweck und Sinn seiner Herrschaft ist es, das menschenwürdige Leben seiner Untertanen (vivere secundum virtutem) durch Frieden und gerechte Verteilung der Beiträge zum gemeinschaftlichen Wohle sicherzustellen. Der Zweck der staatlichen Gemeinschaft ist in sich selbst ein sittlicher Wert, nicht nur Mittel zum Zweck, darum ist die durch diesen Wert begründete Ordnung eigenständig, nicht nur ausführendes Organ der höheren, geistlichen Ordnung. Das sind moderne Worte. Sie entsprechen unserm Staatsbegriff. Aber es sind auch katholische Worte; denn die Funktion der Staatsgewalt ist hier als eine sittliche charakterisiert, sie steht in Gottes Dienst und in der Verantwortung vor ihm.

Die päpstliche Gewalt rein geistlich

Die geistliche Gewalt betrachtet Johannes von Paris unter dem Gesichtspunkt, daß das menschenwürdige Leben auf Erden nicht letztes Ziel des Daseins ist. Dem letzten Ziele dient eine höhere Anordnung und Ordnung Gottes, deren höchste Gewalt Jesus Christus, der „göttliche König und wahre Priester" innehat. Er regiert vermittels der Sakramente. Ihre Ausspendung zu gewährleisten, ist Sinn, Recht und Grenze der priesterlichen Gewalten und der Amtsgewalt des Papstes. Diese ist höher als die königliche, aber sie ist ihr nicht übergeordnet. „Das Priestertum ist weiter nichts als die geistliche Gewalt, die den Dienern der Kirche gewährt ist, um die Sakramente zu spenden, die die Gnade enthalten, mittels deren wir auf den Weg zum ewigen Leben gestellt sind." Daraus folgt keine direkte Gewalt in weltlichen Dingen, aber ebensowenig eine beziehungslose Nebeneinandersetzung von Geistlich und Weltlich. Denn zur Sakramentenspendung gehört das geistliche Lehr- und Hirtenamt. Und dies reicht ins Weltliche hinein, „insoweit es die Menschen zur Buße ruft, zur Rückgabe ungerechten Gutes und zur Hingabe irdischer Güter gemäß den Forderungen der Liebe". Es wirkt sich im gesellschaftlichen Leben aus, ohne daß der Papst in ihm unmittelbar tätig werden müßte. Er ist und bleibt Lehrer und Hirte der Gläubigen, er wird nie zum Herrscher. Er erklärt, was recht ist, doch er vollstreckt nicht das Recht. Aber er belehrt auch den König, wenn der König ein Gläubiger ist.

Dem Hirtenamt eignet auch ein geistliches Strafrecht, und gerade dies wurde im Mittelalter zum Schauplatz der Auseinandersetzung. Johann von Paris wandte auch hierauf das Prinzip der Gewaltenteilung an. Die Kirche besitzt die richterliche Zuständigkeit für die Sünde, der König für Vergehen gegen die staatliche Ordnung; die Kirche straft geistlich, der König an Gut und Leben. Auch die geistliche Strafgewalt kann sich indirekt im irdischen Bereich auswirken, wenn nämlich der Papst die Untertanen eines Königs geistlich zwingt, dem König den Gehorsam zu kündigen, weil er sich gegen Gott versündigt. Dann aber setzt nicht er den König ab, sondern dies tun die Untertanen. Wieder zeigt sich hier der rein geistliche Charakter der kirchlichen Tätigkeit: sie wendet sich ausschließlich an das Gewissen der Gläubigen. Die politische Ordnung, das Gebiet der politischen Entscheidungen wird in keinem Falle und auf keine Weise unmittelbar betreten, die Gewalt der höheren Ordnung nimmt keine Rechte über die niedere in Anspruch; ihr Einfluß auf sie kann gewaltig sein und höchst real, aber er bleibt ein „moralischer"!

Ein epochemachendes Wort Pius' XII.

Was nun die Bedeutung dieser Lehre für die Gegenwart betrifft, ist festzustellen, daß die Kirche bei ihrem politischen Handeln sich in den Grenzen dieses traditionellen, im Mittelalter nur zeitweise überdeckten Anspruches hält, den ihr ein wirklich demokratisches Denken gar nicht bestreiten kann. Dem konservativen Katholiken aber zeigt dieser Überblick, daß die Kirche sich in der Form, wie sie ihren Anspruch geltend machte, gar sehr gewandelt hat. Kein Geringerer als Papst Pius XII. hat denn auch in seiner Rede an die neuen Kardinäle am 21. 2. 1946 gesagt: „Die Kirche folgt ohne Zaudern und ohne Überstürzung dem providentiellen Weg der Zeiten und Umstände. Dies ist der tiefe Sinn ihres Lebensgesetzes der unaufhörlichen Anpassung, die einige, die sich zu der Höhe dieser Betrachtungsweise nicht erheben können, als Opportunismus gedeutet und hingestellt haben." „Mein Standpunkt", fügt der amerikanische Verfasser unseres Aufsatzes hinzu, „ist der, daß die Geschichte und die Erfahrung die Kirche zu immer vollerer Anerkennung der Autonomie des Staates (als einer Form der Achtung eines wesentlichen Bestandteils des ganzen Menschen) und infolgedessen zu immer reineren geistlichen Äußerungen ihrer Macht in der zeitlichen Ordnung bewogen haben. Nun aber: je geistlicher diese Äußerungen geworden sind, um so universaler und nachdrücklicher sind sie geworden. Sie erreichen alle Einrichtungen des menschlichen Lebens, um sie in ihrer Idee und Wirkungsweise den Bedürfnissen des christlichen Gewissens anzupassen. So paradox dies zu sein scheint, der Rückzug der Kirche aus einer gewissen Identität mit dem Staat der mittelalterlichen respublica und (in anderer Weise) mit dem konfessionellen Staat hat keinen Rückzug aus der Gemeinschaft bedeutet, sondern eine um so tiefere Immanenz in ihr, insofern sie zum geistigen Prinzip ihrer Ausrichtung sowohl hinsichtlich des zeitlichen wie des ewigen Zieles der menschlichen Person geworden ist."

Leo XIII.

Die Anpassung der Kirche an die naturgemäße Entwicklung des modernen Staates hat sich also zum Vorteil für beide vollzogen. Ihren epochemachenden Führer fand sie in Leo XIII., der in seiner Enzyklika „Immortale Dei" die klassischen Sätze über die Teilung der zwei Ordnungen prägte und die Lehre Gelasius' I. wieder in aller Reinheit verkündete. Er lehrt mehr als nur die Trennung der Gewalten. Er lehrt, daß Kirche und Staat zwei verschiedene Gesellschaften sind, gleich ur- und eigenständig, wohl aufeinander bezogen, aber nicht voneinander abhängig. Für die Kirche beansprucht er nicht mehr als das Recht und Gericht über „alles, was in den menschlichen Angelegenheiten irgendwie geheiligt ist, was zur Heilung der Seelen oder dem Gottesdienst in Beziehung steht, sei es seiner Natur nach, sei es durch den Zweck, auf den es hingeordnet ist."

Leo XIII. hatte keine Veranlassung, sich darüber auszusprechen, auf welche Weise die Kirche ihrem Gericht Geltung zu verschaffen beansprucht. Die Zeiten hatten sich allzusehr geändert. Für ihn war der Grundsatz von den zwei Ordnungen wieder zu dem geworden, was er ursprünglich gewesen war, eine Waffe zur Verteidigung der kirchlichen Freiheit gegen den laizistischen Staat. Der Staat zu Leos Zeiten proklamierte zwar keine „Nationalkirche" mehr, wie einst die christlichen Kaiser und Könige, aber um so mehr nationalisierte er die Kulturbereiche, auf denen sich das Interesse von Kirche und Staat am meisten berührt: Ehe, Familie und Erziehung, — seitdem Napoleon die Erziehung des Menschen „für" den Staat erfunden oder wiederentdeckt hatte. Hier, im Felde der „gemischten Angelegenheiten", stießen Leo XIII. und seine Nachfolger auf den für das demokratische Zeitalter charakteristischen Anspruch und Widerstand. Was nämlich die Demokratie nur sehr schwer zu begreifen vermag, ist dieses: daß die geistliche Gewalt sich, trotz ihrer Nicht-Intervention, in das politische Leben hinein auswirken muß. Für das demokratische Denken — und das Pathos seiner Parole: Wir, das Volk — ist die geistliche Ordnung

nur allzuleicht auch im räumlichen Sinne „jenseitig"; die Demokratie verwechselt leicht Kirche und Sakristei. Papst Leo kam dem, was an dem Anspruch der Demokratie berechtigt war, dadurch entgegen, daß er die Rechte der geistlichen Gewalt, soweit es nicht in diplomatischen Verhandlungen geschehen konnte, rein geistlich, nämlich durch den Appell an die christlichen Gewissen zur Geltung brachte. Damit öffnete er die Tür zu einer letzten notwendigen „Anpassung" der kirchlichen Doktrin an den geschichtlichen Augenblick, der sich durch folgende Frage als nötig erweist.

Schlußfolgerungen

Wer ist es denn, der in diesem Zeitalter berufen scheint, die Lehren und Urteile der Kirche über Recht und Unrecht im öffentlichen Leben zu vollstrecken? Gehört es zur Substanz oder doch zum Ideal der geistlichen Gewalt, daß sie ihrer Lehre über irgendeinen Gegenstand des öffentlichen Interesses oder ihrem Urteil über einen Sünder dadurch Beachtung verschafft, daß sie zu diesem Zweck die Hilfe der Regierungen in Anspruch nimmt, sofern diese zu solcher Hilfe bereit sind? Im Mittelalter und in der Ära des konfessionellen Staates war es üblich, sich dieser Hilfe zu bedienen. Murray schreibt zu dieser Frage: „Die Selbständigkeit der weltlichen Ordnung fordert, daß die geistliche Weisung und Beurteilung, die sie empfängt, aus der weltlichen Ordnung selbst heraus, durch die Initiative ihrer eigenen Organe verwirklicht werde, aber nicht durch eine politische Aktivität der Kirche als solcher; denn die Kirche als solche steht außerhalb der politischen Ordnung, sie ist ihr gegenüber transzendent." Diese Forderung liegt insofern in der Linie der Tradition, als die Kirche auch in früherer Zeit das Gewissen zu politischen Entscheidungen aufrief. Nur ließ sie das Gewissen der Fürsten zugleich für das der Untertanen sprechen. Nun diese durch die Demokratie mündig geworden sind, muß auch die Kirche ihren Einfluß gegenüber dem Volk geltend machen. Als erste haben das, wie Murray sagt, mit großem Eindruck auf Leo XIII., die Kardinäle Manning und Gibbons ausgesprochen: „Eine neue Aufgabe liegt vor uns. Die Kirche hat es nicht mehr länger mit Parlamenten und Fürsten zu tun, sondern mit den Massen und dem Volk. Ob wir wollen oder nicht, dies ist unsere Aufgabe, wir brauchen einen neuen Geist und ein neues Gesetz des Lebens."

Leo XIII. hat seiner Lehre von den zwei Ordnungen und ihrem Verhältnis zueinander eine sehr beachtliche und zukunftsträchtige Begründung gegeben. Während man im Mittelalter die Regeln, die dafür gelten sollten, aus dem fragwürdigen Prinzip der „Einheit der respublica Christiana" herleitete, die dann in einem bestimmten Augenblick doch auseinanderbrach, begründete Leo XIII. eben diese Regeln durch das schlechterdings überzeitliche Ziel und den Zweck beider Ordnungen, nämlich daraus, daß beide denselben Menschen zu vervollkommnen bestimmt sind: ihre Einigkeit liegt im Ziel begründet: „civis idem et christianus". Der Papst belastet also das delikate Problem der kirchlich-staatlichen Beziehungen nicht von vornherein mit einer einseitigen Ausgangsposition „zugunsten der Kirche", sondern wählt einen übergeordneten Standpunkt: den der integren freien menschlichen Person; er argumentiert „um ihretwillen", er spricht „demokratisch". Wenn man diesen Gedanken weiter entwickelt, wie es Pius XI. und Pius XII. getan haben, indem der letztere z. B. den Bürger als das aktive und verantwortliche Element der Gesellschaft definierte, ergibt sich ein Doppeltes: es ist der Bürger, in dessen Interesse die Harmonie von Staat und Kirche hergestellt werden muß, weil er der Gegenstand und Zweck des Wirkens von beiden ist und in ihm beide sich begegnen. Und da der Bürger zudem Subjekt der Staatsgewalt geworden ist, ergibt sich zweitens, daß er der Partner ist, den die Kirche im demokratischen Zeitalter als Inhaber der irdischen Gewalt vorfindet. „Der Bürger und die Einrichtungen, durch die er an der Regierung teilnimmt, sind mit ursprünglicher Autonomie ausgestattet. Nur durch ihn und durch sie kann die Kirche die zeitliche Ordnung erreichen." Er ist (Katholische Aktion!) der verlängerte Arm der Kirche in die Welt hinein, aber in seiner Freiheit verkörpert er zugleich auch die irdische Souveränität. Nicht in den Konferenzzimmern der Minister, sondern im Gewissen des Bürgers berühren sich Kirche und Welt. Im demokratischen Zeitalter ist die Kirche „eine Realität für den Staat, weil sie eine Realität für seine Bürger ist, eine Realität höherer Ordnung, in der die Regierung als solche keine Zuständigkeit besitzt." So wenig diese ein Recht hat, die Tätigkeit der Kirche zu umgrenzen, so sehr entspricht es anderseits dieser Lage, daß die Kirche ihre Ansprüche nicht mehr auf diplomatischem Wege, sondern direkt vor dem Gewissen der freien Bürger anmeldet.

Der Fall Spanien

Nun bietet aber diese „demokratische" Lösung des Problems die Schwierigkeit, daß die bürgerliche Freiheit notwendig die Gleichberechtigung aller Religionen und Religionsgemeinschaften nach sich zieht; es wäre undemokratisch, eine religiöse Minderheit daran zu hindern, daß sie ihrem Gewissen folgt. Im Gegensatz hierzu räumt die vielfach gebräuchliche Auslegung der „libertas Ecclesiastica" der katholischen Kirche in überwiegend katholischen Ländern eine Sonderstellung ein. Man denke an Spanien und die Entrüstung seiner Bischöfe über den Mangel an Verständnis, den das katholische Ausland ihrer Haltung entgegenbringt (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 3, S. 108). Murray sagt dazu: Es handelt sich nicht darum, ob der Irrtum das gleiche Recht habe wie die Wahrheit, sondern darum, ob eine verfassungsmäßige Form und Ordnung, die den Irrtum unterdrückt, „die unveränderlich ideale Verwirklichung der katholischen Grundsätze über die Beziehungen von Staat und Kirche ist", so daß alles andere grundsätzlich von der Kirche nur geduldet, nicht aber gebilligt werden kann. Sicherlich ist es nicht so oder nur dann so, wenn man in rückwärtsschauender Haltung außer Acht läßt, was Pius XII. als das „Lebensgesetz der unaufhörlichen Anpassung" bezeichnet, das dem „providentiellen Weg der Zeiten und Verhältnisse" entsprechend Denken und Handeln der Kirche leitet. Daß dieser Weg im gegenreformatorischen Zeitalter plötzlich aufhört, ist derselbe Irrtum, in dem sich Bonifatius VIII. befand, als er das mittelalterliche Regime konservieren wollte. Es ist nicht nur ein doktrinärer, sondern ein tatsächlicher Irrtum; denn die vermeintliche Einheit von „Thron und Altar" war schließlich — was Don Sturzo sehr gut gesehen hat — nur mehr eine formaljuristische, der die politischen Kräfte der neuen Zeit, das Bürgertum und das Volk, längst entglitten waren; es war eine Ordnung, die durch diese Tatsache schließlich zur Anpassung an die neue Wirklichkeit ge-

zwungen wurde oder, wo sie noch besteht, gezwungen werden wird. Anders ausgedrückt: Wenn man die heutige politische Wirklichkeit ins Auge faßt, ist die Frage „Kirche und Staat" nebensächlich geworden vor dem weit bedeutsameren Problem: „Kirche und Gesellschaft": ist doch die Staats-Regierung im demokratischen Staat nur mehr ausführendes Organ der gesellschaftlichen Kräfte.
Zur Vervollständigung seiner Beweisführung untersucht Murray noch die Gründe, die Leo XIII., ungeachtet seiner „demokratischen" Staatslehre, dazu bewogen haben, den konfessionell-katholischen Staat zu billigen. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die Notwendigkeit der Abwehr gegen die laizistisch-liberalistische Perversion der Demokratie hierfür ausschlaggebend war, davon abgesehen, daß der Papst erst auf der Schwelle der neuen Zeit stand. Das konfessionelle Prinzip ist nach Murray die kirchenpolitische Ausdrucksform des „regnum", mit der Folge, daß die dadurch gewährleistete „religiöse Einheit der Nation" als ein wesentliches Moment jener Staatsform auch von deren geschichtlichen Gegnern bekämpft werden mußte. Diese Einheit bildete den Gegenstand des Anstoßes für Liberalismus und Revolution. In die konkrete Entscheidung zwischen diesen Gegensätzen gezwungen, wählte Leo XIII. die Partei des konfessionellen Staates, während er außerhalb dieser Polemik und über sie konstruktiv hinausschreitend den Grund zu einer neuen kirchlichen Praxis und Doktrin legte, die eine zeitgemäße Weiterführung der uralten durch Gelasius niedergelegten Tradition ist und die in moderner, dynamischer Weise die mittelalterliche statische Einheit der Christenheit verwirklicht: als Einheit des christlichen und bürgerlichen Gewissens. Civis idem et Christianus.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen

In Frankreich haben in der letzten Zeit die Geschehnisse um einen jungen Mann, der sich geweigert hat, der Einberufung zum Militärdienst Folge zu leisten, ein außerordentliches und weit über den Fall hinausgehendes Aufsehen erregt, und das ganze Problem des einzelnen und seines Gewissens gegenüber dem Krieg und der modernen Kriegsführung ist dadurch einmal wieder in aller Öffentlichkeit, und zwar weit über die Grenzen Frankreichs hinaus, gestellt worden. Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen hat es seit Bestehen der allgemeinen Wehrpflicht immer wieder gegeben, und in manchen Ländern bestehen für sie besondere gesetzliche Regelungen, so daß sie anstelle des Militärdienstes einen Zivildienst ableisten können; solche Regelungen gibt es z. B. in den Vereinigten Staaten, in England, Kanada, Holland, Australien, Neuseeland und in den skandinavischen Ländern. Vor 1939 bestand eine solche Regelung merkwürdigerweise auch in der Sowjet-Union; was seither aus ihr geworden ist, wissen wir nicht. In Frankreich gibt es jedoch bisher keine gesetzliche Regelung für solche Fälle, und für den beharrlichen Kriegsdienstverweigerer spielt sich das Leben bis zu seinem 49. Lebensjahr, der militärischen Altersgrenze, folgendermaßen ab: er wird einberufen, weigert sich einzurücken und wird mit einem Jahr Gefängnis bestraft. Kaum ist er aus dem Gefängnis wieder entlassen, so wird er neuerdings einberufen, weigert sich einzurücken und wird zu einem Jahr Gefängnis verurteilt, usw.
Die französische Öffentlichkeit ist sich im ganzen einig darüber, daß für solche Menschen, denen wirklich ihr innerstes Gewissen verbietet, durch die Teilnahme an der militärischen Ausbildung gleichsam eine Zustimmung zur Kriegführung als Regelung internationaler Differenzen zu geben, ein besonderes Statut erlassen und ein ziviler Ersatzdienst eingeführt werden müsse. Damit würde Frankreich an die Seite der meisten anderen demokratischen Länder treten, die die Gewissensfreiheit auch auf diesen Bereich ausdehnen.
Aber in Wahrheit ist das Problem damit nicht gelöst. Denn es gibt ja heute hundert andere Weisen neben dem Militärdienst, am Krieg, seiner Vorbereitung oder seiner Durchführung mitzuwirken.

Die Tatsachen

Der besondere Fall, der diesmal die Auseinandersetzung über das Problem Krieg und Gewissen ins Rollen gebracht hat, ist folgender:
Jean-Bernard Moreau, der 1928 in Billom im Puy-de-Dôme geboren ist und nach Absolvierung der höheren Schule Student der Sozialen Hochschule in Paris war, wurde im November 1948 zum Militärdienst einberufen. Er schrieb darauf an den Minister für nationale Verteidigung, daß er aus religiösen Gründen sich weigere, die Uniform anzuziehen. Darauf wurde er verurteilt, jedoch am 16. Juli 1949 infolge einer allgemeinen Amnestie wieder freigelassen. Da er dem Minister für nationale Verteidigung sofort mitteilte, daß er bei einer neuen Einberufung sich wiederum weigern werde, dieser Folge zu leisten, wurde er kurz darauf von neuem verhaftet und in das Gefängnis Cherche-Midi in Paris eingeliefert. Einem Besucher erklärte er sein Verhalten mit folgenden Worten:
„Wie kann ein Christ, der von Liebe zu den andern beseelt ist, die Waffen ergreifen, um seine Lebensform zu verteidigen? Wenn man andere Menschen tötet, tötet man dann nicht zu gleicher Zeit auch diese Liebe? In gewissen, von der Gewalt geschaffenen Situationen war es berechtigt, die Waffen zu ergreifen. So war die Widerstandsbewegung gegen die Deutschen berechtigt. Sie bedeutete den Kampf gegen ein Übel durch ein geringeres unvermeidbares Übel. Trotzdem blieb es ein Übel. Gegenwärtig hat der Krieg und also auch die Vorbereitung für den Krieg in Frankreich keinen Sinn mehr: der Friede ist unsere Pflicht. Wir müssen einen Friedensblock zwischen die aggressiven Blocks stellen. Und wenn sie aus unserem Lande ein Schlachtfeld machen wollen, dürfen wir nicht die Hand dazu reichen. Wenn jeder einzelne von denen, die den Frieden wollen, tatsächlich den Krieg, die Mittel

des Krieges zurückweist, dann wird sich nach und nach eine friedliebende Nation erheben . . ." (Bericht von R.-C. Chartier in „La Vie Intellectuelle", Oktober 1949).

Resonanz

Infolge dieses Geschehnisses, und da es auch einige andere ernst zu nehmende Fälle von Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen in Frankreich gibt, so der von César Bugany, von dem wir schon in der Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 8, S. 374 berichtet haben, konnte es nicht überraschen, daß die Frage eines Statutes für solche Fälle und eines zivilen Ersatzdienstes unter den mit dem Fall betrauten Richtern und hohen Politikern wieder erörtert wurde. Am 2. August richteten sogar einige Mitglieder des englischen Abgeordnetenhauses eine Eingabe an Präsident Auriol, in dem sie Bezug nahmen auf eine Eingabe, die sie im Februar für César Bugany gemacht hatten, und in dem sie nun für Jean-Bernard Moreau Fürbitte einlegten und den Erlaß eines Statuts für solche Fälle in Frankreich dem Präsidenten der Republik ans Herz legten (abgedruckt in „Témoignage Chrétien", 14. Oktober 1949). Der Verteidiger von Moreau, Advokat Nez, richtete am 13. September an das Verteidigungsministerium einen Brief, in dem er, der bisher Kriegsdienstverweigerer für asoziale Elemente gehalten hatte, erklärt, Bugany, Moreau und zwei andere Kriegsdienstverweigerer hätten ihm die Augen darüber geöffnet, daß die reinste Gesinnung in dieser Weigerung zum Ausdruck kommen könne, daß diese jungen Leute gewillt seien, ihrem Land in jeder anderen Weise zu dienen, nur nicht durch Tötung ihrer Mitmenschen, und daß solchen jungen Menschen, die zu den edelsten der Nation gehörten, ein gesetzlicher Weg geöffnet werden müsse, der sie vor diesem Gewissenskonflikt bewahre. (Der Brief ist abgedruckt in „Témoignage Chrétien", 14. Oktober 1949.) In der französischen Kammer wird sogleich nach ihrem Zusammentreten Abbé Pierre von der Mission de Paris und der Sozialist André Philip das Problem der Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen aufrollen.

Wäre es nur das, so würde es sich um die Erörterung der gesetzlichen Regelung eines Problems der Gewissensfreiheit, d. h. eines der Menschenrechte, in den führenden Kreisen demokratischer Länder handeln. Aber eine andere Gruppe hat sich der Sache bemächtigt. Garry Davis, der Weltbürger, der die Bewegung des Weltbürgertums ins Leben gerufen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 8, S. 373), hat hier eine jener gewaltlosen Demonstrationen eingeleitet, deren größter Lehrmeister Gandhi in Indien gewesen ist. Die Demonstration besteht darin, daß sich Garry Davis und dann seine Freunde und viele, die sich dem Beispiel anschlossen, immer wieder, einer nach dem andern, stumm zehn Minuten vor der Schwelle des Gefängnisses Cherche-Midi auf dem Boden niederließen, bis ein Polizist sie zur nächsten Polizeistation abführte. Zu denen, die sich eine kurze Weile vor dem Gefängnis niederließen und dann eine gewisse Zeit auf der Polizeistation zubringen mußten, gehören bekannte Namen aus der französischen Öffentlichkeit, so die protestantischen Pfarrer Theis und Roser, der Schriftsteller Frank Emmanuel, Daniel Parker, Professor Hammel und Pierre Martin (Bericht in „Réforme", 8. Oktober 1949). Es ist klar, daß Garry Davis und seine Freunde durch diese gewaltlose Demonstration die Regierung dazu drängen wollten, den Erlaß eines Statuts für die Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen zu beschleunigen und den jungen Gefangenen wieder in die Freiheit zu helfen, auf die sie in einem demokratischen Lande Anspruch haben, solange sie nichts Böses getan haben. Es ist aber auch klar, daß sich der Sinn dieser Aktion der Bewegung der Weltbürger und Freunde der Gewaltlosigkeit nicht in diesem nahen Ziel erschöpft. Sie soll vielmehr einen Protest gegen den Krieg überhaupt darstellen, dessen Gespenst nicht vom Horizont unserer Zeit verschwinden will.

Das eigentliche Problem

Sowohl die Wochenzeitschrift der französischen Protestanten, „Réforme", wie auch die katholische Wochenschrift „Témoignage Chrétien", die zu den lebendigsten Stimmen des französischen Katholizismus gehört, haben sich eingehend mit dem Problem auseinandergesetzt, das durch den Fall Jean-Bernard Moreau wieder einmal aufgeworfen worden ist. Wir wissen, daß die verschiedensten protestantischen Kirchen im Laufe der letzten 15 Jahre Erklärungen abgegeben haben über das Verhältnis des Christen zum Krieg und daß diese Frage auch auf der Tagung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam im vorigen Jahre behandelt worden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 5, S. 235). „Réforme" betont in ihrer Nummer vom 8. Oktober noch einmal, daß diese Frage die Kirchen angehe. Wenn sie immer wieder die Verheißungen wiederholen, die den Sanftmütigen und Friedfertigen gegeben worden sind, können sie sich da ohne weiteres mit der äußersten Gewalttätigkeit, die ein Krieg darstellt, abfinden? Kann es genug sein, daß sie hinterher den Opfern zu Hilfe kommen? Daß man sie auffordert, an den nationalen Ehrungen derer, die „fromm fürs Vaterland gestorben sind", teilzunehmen?

Die Reformierte Kirche Frankreichs hat auf ihrer Synode vom 29. bis 31. Mai 1948 erklärt:

„Wir können das Problem der Gewaltanwendung nicht ganz allgemein und abstrakt lösen; aber wir stellen fest, daß der Krieg immer eine Äußerung der Sündhaftigkeit der Menschen ist und das Versagen ihrer Gerechtigkeit darstellt."

„Wir erklären, die volle Gemeinschaft der Kirche mit jenen unserer Glieder aufrechtzuerhalten, die jede Anwendung von Gewalt ablehnen."

„Réforme" sagt, daß die Frage, die der Kirche heute gestellt sei, weitergehe, daß sie nämlich bedeute, ob die Kirche bereit wäre, ihre Gläubigen von jedem Gehorsam gegenüber einer Regierung zu entbinden, die sie dazu zwingen wolle, die Waffen zu ergreifen, und ob sie diesen Ungehorsam gegenüber den Menschen als einen Gehorsam gegenüber Gott betrachten könne. Wenn die Kirche noch irgend welche Macht und Autorität hätte, könnte eine solche Entscheidung auf der Waage der Geschichte schwerer wiegen als das ganze Geheimnis der Atomwaffen. Oder, so fragt Réforme, würde die Kirche vielleicht gerade durch eine solche Entscheidung jene Macht und Autorität gewinnen?

„Témoignage Chrétien", die katholische Wochenschrift, packt die Frage auf eine andere, auf eine konkretere Weise an. In ihrer Nummer vom 14. Oktober wird das Problem eines Statuts für die Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen ausführlich erörtert und, wie schon erwähnt, eine Anzahl von Dokumenten beigebracht. Um unser Gewissen wirklich wachzurütteln, erklärt der Verfasser des Artikels über das Problem der Kriegsdienst-

verweigerung, Jean Mauduit, zuerst, — und er will damit schockieren — er gehöre nicht zu den Kriegsdienstverweigerern. Aber aus welchem Grund? Nicht, weil er Krieg noch irgendwie als ein gerechtfertigtes Mittel in den Auseinandersetzungen der Geschichte ansehen würde, sondern im Gegenteil, weil er den modernen Krieg als etwas begreift, das weit über die Aktionen des Militärs hinausgreift. „Die Sterbenden zurückholen, die fliegenden Bomben bekämpfen, sich für gesetzmäßige medizinische Versuche zur Verfügung stellen, das bedeutet immer noch am Werk des Krieges teilnehmen. Alles ist miteinander verbunden. Das gerade ist die große Entdeckung unserer Zeit: diese entsetzliche Verbundenheit im Verbrechen. Wenn ich mich weigere, die Waffen zu tragen, wenn ich mich begnüge, die Verwundeten auf dem Schlachtfeld zu pflegen, so bilde ich mir umsonst ein, mein Gewissen zu erleichtern. Denn ich stelle damit einen anderen Mann von dieser Aufgabe frei, den man nun wirksam als Soldat einsetzen wird. Was ich auch tue, sobald ich nur überhaupt bereit bin, etwas zu tun, und wäre es auch die bescheidenste Erdarbeit, so bin ich schon ein Komplize. Ich töte nicht mehr mit meinen Händen; ich begnüge mich damit, durch Mittelspersonen zu töten. Alles ist miteinander verbunden. Wer den Ausdruck ‚totaler Krieg' erfunden hat, ahnte vielleicht nicht die furchtbare Wahrheit, die er damit bezeichnete. Die Zeiten sind vorbei, wo es jedem gestattet war, sich vermittels gewisser Opfer den Luxus eines guten Gewissens zu leisten."

„Témoignage Chrétien" hält darum ein Statut für die Kriegsdienstverweigerer zwar für dringend notwendig, warnt aber davor, seinen Wert zu überschätzen. Das Gewissen dürfte sich nicht dabei beruhigen. Das christliche Gewissen kann nicht ruhig sein in einer Welt, in der es Krieg überhaupt noch gibt. Es wäre erst ruhig, wenn es keine Kriegsdienstverweigerer mehr gäbe, weil es auch keinen Krieg mehr gibt.

Dieses Ziel läßt sich nicht erreichen, indem man sich nur auflehnt gegen die äußerste Erscheinungsform des Krieges, das Töten. Krieg kann nur dann wirklich abgeschafft werden, wenn die Gründe zum Kriege bekämpft werden, und das sind das Elend, die Ungerechtigkeiten, die Tyrannei des Geldes und die Willkür einer Gesellschaft, in der eine kleine Zahl über das Schicksal der Massen befiehlt; doch ist auch der Machtwille eines atheistischen Kollektivismus ebenso verhängnisvoll für den Frieden wie der Nationalsozialismus, und die Schrecken der totalitären Staaten sind es gleicherweise. Kriegsdienstverweigerung ist ein passives Verhalten, und das genügt nicht. Um den Krieg zu bekämpfen, muß im Namen der Gerechtigkeit aus aller Kraft zur Heilung all dieser Wunden beigetragen werden.

„Témoignage Chrétien" teilt außerdem eine sehr beachtenswerte Tatsache mit, daß nämlich militärische Kreise sich lebhaft zugunsten eines Statuts für Kriegsdienstverweigerer aussprechen, weil auf diese Weise der Geist der Truppe von zersetzenden Elementen freigehalten wird.

Übervölkerung der Erde, Hunger und Krieg

Wir haben in unserem Augustheft (Seite 516 ff) in dem Aufsatz „Es sollen Menschen sterben, damit wir leben können" von den extremen und grotesken Vorschlägen berichtet, die der Amerikaner William Vogt vorgebracht hat, um dem Problem der Übervölkerung der Erde mit all ihren grausamen Folgen entgegenzutreten. Vogt, ein entschiedener Vertreter der neomalthusianischen Richtung, meint, das einzige Mittel, um die wachsende Bevölkerung der Erde vor ständigem Hunger und durch diesen verursachten Kriegen zu bewahren, bestehe in einer strengen und gründlichen Geburtenregelung.

Wir haben auch berichtet von den Gegenargumenten des englischen Katholiken Christopher Hollis, der vor allem die Ausgangsbehauptung Vogts zurückwies, daß nämlich die Erde ihre menschlichen Bewohner nicht ernähren könne.

Die Frage, wie die Erde die ständig stark zunehmende Menschheit sättigen soll, ist in der Tat eines der wichtigsten Probleme für die menschliche Zukunft, und als solches wird es heute von vielen verantwortungsbewußten Menschen studiert. Es gehört zweifellos in den weiten Rahmen der „sozialen Fragen", und wie alle sozialen Fragen hat es zwar eine Seite, in der es sich nur um möglich und unmöglich handelt, doch auch eine andere, die sich an das menschliche Gewissen wendet. Es ist darum ein Problem, mit dem sich auch der Christ als Christ befassen muß.

So hat denn auch die der Herder-Korrespondenz wohlbekannte französische Gruppe „Economie et Humanisme" das neueste Heft ihrer Zeitschrift (die übrigens seit dem Beginn dieses Jahres ihren Namen gewechselt hat und jetzt als Vierteljahresschrift unter dem Titel „Idées et Forces" erscheint) diesem Problem gewidmet. Es fällt ganz besonders unter ihre Kompetenz, da es ja ihr Anliegen ist, den Einsatz des gläubigen Christen durch eine sehr genaue statistische Feststellung wirtschaftlicher und sozialer Verhältnisse auf die tatsächliche Wirklichkeit zu beziehen und dadurch erst wirksam und den Forderungen des Evangeliums wahrhaft entsprechend zu machen.

Die Frage des christlichen Gewissens lautet: Geschieht wirklich alles, was geschehen kann, um den Hunger, unter dem die Hälfte der Menschheit leidet, zu beseitigen? Diese Frage kann nur beantwortet werden, wenn man genau weiß, wie es sich mit der Bevölkerungszunahme und wie mit der Ertragsfähigkeit der Erde wirklich verhält. Die Umrisse der bevölkerungspolitischen und wirtschaftlichen Frage liefert in diesem Heft von „Idées et Forces" der Brasilianer Josué de Castro, dessen Aufsatz die Überschrift hat: „Der Hunger in der Welt und der Neomalthusianismus".

Neomalthusianische Thesen

Wir deuten in kurzen Zügen noch einmal die Lehre des englischen Nationalökonomen Thomas Malthus aus dem Jahr 1798 über das Verhältnis von Bevölkerungs- und Produktionszunahme an. Malthus stellte die Behauptung auf, die Bevölkerung der Erde wachse im Verhältnis einer geometrischen Reihe, die Produktion dagegen nur im Verhältnis einer arithmetischen Reihe. Daher werde die Erde unvermeidlicherweise dem Hunger und dem Elend verfallen. Es gebe keine Möglichkeit, die Produktion über gewisse Grenzen hinaus zu steigern; das einzige Heilmittel bestehe also darin, die natürliche Zunahme der Bevölkerung zurückzuhalten. Diese Ideen sind von den Neomalthusianern der Gegenwart, ganz besonders in den Vereinigten Staaten, heute wieder aufgenommen

worden. Aber sie beruhen, wie de Castro sagt, auf einem wissenschaftlichen Irrtum. Einem Irrtum, der nach seiner Meinung heute gutgläubig nicht mehr ausgesprochen werden kann, so daß man bewußt oder unbewußt egoistische Interessen hinter solchen Thesen vermuten muß. Sie müssen irgendwie mit dem Drang der Herrschenden, ihre Vorherrschaft über die hungernden Massen und damit ihre gesamte kulturelle Ordnung zu bewahren, zusammenhängen. In Wahrheit jedoch würden die Folgen jenes wissenschaftlichen Irrtums die Zivilisation nicht retten, sondern sie im Gegenteil um so schneller zur Auflösung bringen.

Die Bevölkerungszunahme ist nicht konstant

Der erste Irrtum in der Theorie des Malthus besteht nach der Meinung von de Castro darin, daß er die Zunahme der Bevölkerung der Erde als ein unabhängiges und isoliertes Phänomen ohne ihren Zusammenhang mit den sozialen Wirklichkeiten betrachtet, während sie in Wahrheit aufs engste mit politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen verknüpft ist. Schon die Erfahrung der letzten 150 Jahre scheint zu beweisen, daß die Vorhersagen des Engländers nicht zutreffen. Gewiß hat sich die Bevölkerung der Erde im Laufe des 19. Jahrhunderts in einer bisher unvorstellbaren Weise vermehrt. Das muß man jedoch in erster Linie als einen Schub infolge der industriellen Revolution der Wirtschaft betrachten, die eine erhebliche Senkung der Sterblichkeit und eine Verlängerung der Lebensdauer hervorgerufen hat. Gegen Ende des Jahrhunderts schien sich der Wachstumsrhythmus bereits etwas zu verlangsamen, und in gewissen Ländern trat die Gefahr der „Untervölkerung" anstelle der Gefahr der Übervölkerung. Heute jedoch befindet sich die soziale Ordnung der Welt in einem derartigen Umsturz, daß es völlig unmöglich ist, Voraussagen zu machen, auch was die Bevölkerungszunahme auf der Erde betrifft.

Gerade diese Unvorhersehbarkeit erschreckt aber vorsichtige Leute, und in ihrer Angst meinen sie, die Bevölkerungszunahme beschränken zu müssen. Sie befürchten, daß die Lebenskraft des gesamten Menschengeschlechts zerstört werden würde, wenn die Menschheit im großen infolge ihrer Überzahl dem Hunger ausgeliefert würde. Darum predigen sie die Geburtenbeschränkung, so als ob die Hungernden selber daran schuld seien, daß sie hungern, weil sie sich verbrecherischerweise zu sehr vermehren.

Die Produktion hat noch ungeahnte Möglichkeiten

Der zweite Irrtum der Neomalthusianer besteht in der Behauptung, die Produktion der Lebensmittel könne nicht mehr gesteigert werden, weil wir uns praktisch an der äußersten Grenze der Ausnutzung des Bodens befänden. Diese Behauptung hat keine wissenschaftliche Grundlage, erstens, weil von den 50% bebaubaren Bodens der Erde nur 10% ausgenutzt sind. Dann auch, weil die gegenwärtige Produktion pro Hektar im größten Teil der Welt noch erheblich gesteigert werden könnte durch die Anwendung rationaler Landwirtschaftsmethoden. Ein erstaunliches Beispiel dafür ist die Produktion Englands während des Krieges, die sich unter dem Druck der Not von zwei Fünftel des englischen Bedarfs an Lebensmitteln auf vier Fünftel steigerte.

Marx war der Anschauung, die Produktion der Erde sei unbegrenzt zu steigern. So weit geht de Castro nicht. Er nimmt eine endliche Begrenzung an, von der jedoch die Menschheit noch sehr weit entfernt ist. Ein Beispiel für die bestehenden Möglichkeiten ist etwa die Steigerung der Kautschukgewinnung in der Ukraine auf das Sechsfache durch eine einfache Änderung der Anbautechnik. Bekannt sind auch die erstaunlichen Versuche der Russen, ihre nördlichen Bereiche anzubauen mit neugezüchteten Varianten der Nahrungspflanzen. Ebenso sind die Möglichkeiten, tropische Wüstenstriche zu bewässern, erst in den Anfängen.

Es ist also auf keinen Fall wahr, daß der Hunger ein naturgegebenes Phänomen für die Menschheit ist. Nicht die Naturgesetze verhängen den Hunger über die Menschheit. Das Problem ist nicht einmal in erster Linie ein Problem der Erzeugung, sondern es ist eine Frage der Verteilung.

Die Erschöpfung des Bodens: ein falscher Schrecken

Ein anderes Schreckgespenst, mit dem die Neomalthusianer die Welt bedrohen, ist das der Erschöpfung des Bodens. Aber auch dies wird von der Erfahrung keineswegs im großen bestätigt, was sich schon an Erscheinungen zeigen läßt wie der der Bebauung der großen Flußtäler des Fernen Ostens, die seit vielen Jahrtausenden riesige Getreideernten hervorbringen.

Um also den Hunger in der Welt zu bekämpfen, sollte der Einsatz der menschlichen Erfindungsgabe und des guten Willens genügen. Unsere Voraussicht für die Zukunft der Menschheit darf optimistisch sein. Schwieriger ist es schon, Ruhe und Frieden für die gegenwärtige und die nächsten Generationen zu sehen. Denn noch gibt es zu große Teile der Menschheit, die den Hunger der andern nicht sehen und ihn nicht abstellen wollen. Und solange eine solche Ungleichheit besteht, ist die Welt von furchtbaren Kriegen und Revolutionen bedroht.

Die Weltanschauungen und die Geburtenkontrolle: Kommunisten in Japan

Die Spannungen zwischen Hunger und Sättigung, zwischen Übervölkerung und Bevölkerungsleere steht zudem nicht außer Zusammenhang mit den großen weltanschaulichen Spannungen der Gegenwart. Sie können zum Nutzen oder Nachteil der großen Weltanschauungen ausschlagen oder ausgenutzt werden. Ein Beispiel dafür bietet die Lage in Japan, wo, wie wir in diesem Heft der Herder-Korrespondenz S. 108 berichten, eine erschreckend umfangreiche Geburtenkontrolle eingeleitet worden ist. Es gibt aber eine Gruppe in Japan, die sich, wie der Osservatore Romano am 3. August berichtet, dieser Maßnahme absolut widersetzt, und das sind die Kommunisten. Sie haben sich in der Kammer der Volksvertretung bei der Abstimmung über den Erlaß zur Geburtenkontrolle als einzige diesem widersetzt. Man kann voraussagen, daß auf diese Weise die Kommunisten in zwanzig Jahren infolge ihrer natürlichen Vermehrung und des Rückgangs der anderen Gruppen die Mehrheit haben werden. Rußland ist auch innerhalb seiner eigenen

Grenzen davon überzeugt, daß die Zunahme seiner Menschenmassen schließlich der entscheidende Faktor in der großen Auseinandersetzung der Welt sein werde.

Die katholische Bevölkerung in Holland

Ein ganz anderes Phänomen sehen wir in Holland. Dieses Land hat, wie wir einem Aufsatz der österreichischen „Furche" vom 30. Juli entnehmen, eine ganz außerordentliche Bevölkerungszunahme zu verzeichnen. 1825 hatte es etwa 3 Millionen Einwohner. Heute hat es eine Einwohnerzahl von 10 Millionen erreicht. Wenn die steigenden Geburtenziffern und die niedrigen Sterbeziffern anhalten, wird es 1970 12 Millionen Einwohner haben. Dabei ist es mitten in einer Entwicklung begriffen, in der seine Kolonien in Ostindien sich nach und nach vom Mutterland lösen und also seinen Söhnen keine Existenzmöglichkeiten mehr bieten. Holland ist also dringend auf gewaltige Intensivierung seiner Landwirtschaft und schnelle Industrialisierung angewiesen. Und doch wird dies wohl kaum auf die Dauer ausreichen. Daher wird auch hier die Frage der Geburtenkontrolle schon erörtert. Aber das Besondere der holländischen Verhältnisse liegt darin, daß der Bevölkerungszuwachs in erster Linie den katholischen Teil betrifft, der der kinderreiche ist. 54% aller Schulkinder Hollands besuchen heute schon katholische Schulen, so daß hier der Zuwachs nicht den Kommunisten, sondern den Christen zugute kommt.
Der Unterricht seiner Jugend ist jedoch für Holland überhaupt ein ernstes Problem, denn nach den neuesten Statistiken sind 40% der Gesamtbevölkerung Hollands unter 19 Jahre alt, und für diese reichen die vorhandenen Schulen nicht aus. Aber der katholische Teil Hollands verzagt gegenüber diesen Schwierigkeiten nicht, sondern vertraut auf die Erfindungsgabe der Menschen gegenüber jeder wirklichen Not.

Das christliche Gewissen und der Hunger in der Welt

Auch in dem erwähnten Heft von „Idées et Forces" faßt der Herausgeber, H.-Ch. Desroches, zum Schluß die Untersuchungen der Tatbestände vom christlichen Standpunkt und für das christliche Gewissen zusammen. Ist es wahr, fragt er, daß Kriege unvermeidlich sind und immer einer um des andern willen sterben muß, weil nicht alle zugleich satt werden können? Heute ist es noch so, daß die Menschheit als ganze im Kampf mit den natürlichen Existenzbedingungen unterlegen ist. Das bedeutet: da die Ernährung nicht für alle ausreicht, herrscht in der Menschheit die Stimmung: rette sich, wer kann! Ein geringer Prozentsatz lebt gut, aber die übrigen darben; einige ziehen sich aus der Affäre, den andern gelingt es nicht. Und solange nicht für alle genug da ist, wird es zwei Klassen geben, die der Reichen und die der Armen.
Gewiß, es gibt für den Christen eine heldenhafte Lösung, nämlich die, sich freiwillig mit der Armut abzufinden und auf menschenwürdiges Leben und Freiheit zu verzichten nach der Lehre der Bergpredigt: Selig sind die Armen. Alle großen Religionen haben der Menschheit diesen Weg vorgehalten, die aufgezwungene Not in freiwilliges Opfer, die unmenschliche Situation in eine übernatürliche zu verwandeln. Dieser Ausweg bleibt uns stets.
Aber dieser Ausweg ist nur eine Flucht, wenn wir nicht zugleich eine doppelte Pflicht erfüllen, nämlich eine gleichsam technische Pflicht, die darin besteht, genügend technische Möglichkeiten zu schaffen und zu erfinden, um allen zu einem menschenwürdigen Leben zu verhelfen, und eine soziale Pflicht, die darin besteht, zu verhüten, daß ein geringer Bruchteil der Menschheit sich alles aneignet und die Not der Massen dadurch vermehrt. Werden diese beiden Pflichten, des Kampfes um den technischen Fortschritt und des Kampfes um die soziale Ordnung, vernachlässigt, so ist die heldenhafte religiöse Haltung nur ein verlogener Pazifismus.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Die Russische Kirche in Nordamerika

Geschichte und Organisation der russisch-orthodoxen Kirche außerhalb der UdSSR

Die orthodoxe Kirche der russischen Emigration schart sich in ihrer Mehrheit um eine während des Bürgerkrieges in Südrußland außerhalb des bolschewistischen Einflusses gebildete Kirchenleitung, die über die Krim und Konstantinopel nach Jugoslawien emigrierte und sich mit Hilfe des serbischen Patriarchen als Bischofssynode der russischen Auslandskirche in Syrmisch-Karlowitz konstituieren konnte. Im Verlauf des zweiten Weltkrieges mußte der Synod über Belgrad-Wien nach München fliehen, von wo aus er heute unter dem Vorsitz des seiner Weihe nach ältesten russischen Hierarchen überhaupt, des einzig überlebenden Mitgliedes des vom allrussischen Kirchenkonzil 1917/18 gewählten Synods — Metropolit Anastasius — den durch die erneute Massenflucht vor den Bolschewisten notwendig gewordenen Ausbau der Auslandskirche leitet[1].
Die nach Millionen zählende russische Christenheit außerhalb der UdSSR wird schon seit den zwanziger Jahren von inneren Gegensätzen gespalten, die teilweise schon vor der Revolution zwischen den konservativen und liberalen Kreisen innerhalb der Kirche bestanden. Im Aus-

[1] Dem Synod in München sind angeschlossen: die deutsche Eparchie unter Metropolit Seraphim (München) und Bischöfen in München, Wiesbaden, Hamburg; die österreichische Eparchie unter Erzbischof Stefan (Salzburg); die westeuropäische Eparchie unter Bischof Nathanael (Bellevue bei Paris) mit Gemeinden in Frankreich, Schweiz, Belgien, Italien, Spanien, England; die nordamerikanisch-kanadische Eparchie mit Erzbischof Vitalij (New York) und weiteren Erzbischöfen in San Francisco, Detroit, Edmonton; die südamerikanische Eparchie mit Erzbischof Theodosius von Brasilien (Sao Paolo) und Erzbischof Panteleimon (Buenos Aires) und Gemeinden in Paraguay (Bischof Leontij in Encarnacion), Chile, Venezuela, Uruguay; die bisherige chinesische Eparchie unter Erzbischof Johann von Schanghai (jetzt in USA eingetroffen); die australische Eparchie unter Bischof Fedor (Brisbane); die russische Geistliche Mission in Palästina; Gemeinden in der Türkei, Iran, Libanon, Algier, Tunis.

land lebten diese Spannungen neu auf, als sich die liberal und westlich-demokratisch eingestellten Kreise nach der Emigration verhältnismäßig leicht von der durch die Selbstherrschaft des orthodoxen Zaren bestimmten Vergangenheit freimachten und sich auf geistigem und politischem Gebiet dem westlichen Leben schnell anzupassen vermochten, wogegen die konservative Mehrheit streng am althergebrachten, national-russischen Kirchentum festhielt.

Vom konservativen Bischofs-Synod in Karlowitz trennten sich die nach Frankreich emigrierten Russen im Jahre 1926 ab. Diese Kreise entfalteten ein reges theologisch-wissenschaftliches Leben, das noch heute seinen Mittelpunkt in dem 1925 errichteten Orthodoxen Theologischen Institut St. Sergius in Paris hat und die Tradition der russischen Philosophie und Religionsphilosophie fortsetzt. Diese Gruppe russischer Christen ist durch ihre Teilnahme an der ökumenischen Bewegung, auf deren Tagungen ihre Vertreter eine erhebliche Rolle spielen, und wegen ihrer Unterstellung unter die Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel mit dem internationalen christlichen Leben eng verbunden und gilt daher vielen als besonders repräsentativ für die russische Orthodoxie im Ausland. Aber ihre Bestrebungen sind — u. a. wegen ihres spekulativ-philosophischen Charakters — für die konservative Gruppe nicht immer annehmbar und finden als das Werk einiger hervorragender Vertreter der in Rußland zum „Volk" von jeher in gewissem Gegensatz stehenden „Intelligenz" nicht Widerhall bei der Geistlichkeit und dem Kirchenvolk der gesamtrussischen Auslandskirche.

Mit dem Schwinden der sowjetfreundlichen Tendenzen der letzten Jahre und der Hoffnung auf eine Wendung der antireligiösen Einstellung der Sowjets gewinnt die durch den kompromißlos antikommunistischen Bischofs-Synod in München geleitete Kirchenorganisation überall an Boden. Hunderttausende neuer Anhänger gewann sie durch die im letzten Krieg in Gang gekommene zweite russische Emigration. Durch die Auswanderung der DP (displaced persons) nach Amerika nimmt die Zahl ihrer Gemeinden dort ständig zu, aber gerade in Amerika trifft sie auf den stärksten Widerstand seitens einer anderen russisch-orthodoxen Kirchengruppe.

Auch hier war es schon 1924 zu einem Schisma innerhalb der russischen Auslandskirche gekommen. Die Gegenströmungen richteten sich vor allem gegen den national-russischen Charakter der Kirche zugunsten einer Internationalisierung und Demokratisierung, d. h. Amerikanisierung. Sie drohten damit einen Grundaspekt orthodoxer Kirchlichkeit, nämlich die enge Verbindung von Kirche und Volkstum, zu verwischen.

Die Bedeutung der USA in der russischen Auslandskirche

Die Bedeutung dieser Auseinandersetzung liegt zunächst darin, daß Nordamerika die wichtigste materielle Grundlage für die russische Auslandskirche darstellt. So setzt sich z. B. ein in letzter Zeit von dem synod-treuen Teil in Nordamerika gegründetes Hilfskomitee den materiellen Unterhalt für die wichtigsten Einrichtungen der russischen Auslandskirche in der ganzen Welt zum Ziel. Die Positionen in Amerika sind um so wichtiger, als sich fast der gesamte russische Auswandererstrom von Europa dorthin bewegt. Bei Ankunft von Auswanderern entfalten denn auch besonders die Agenten der abgespaltenen Kirchengruppe eine lebhafte Werbungstätigkeit. Andererseits sendet die Synod-Kirche ständig weitere Geistliche zur Betreuung der Gemeinden nach Amerika hinüber, die sie den ohnehin an Priestermangel leidenden Gemeinden in Mitteleuropa entziehen muß. Die Weltbedeutung der amerikanischen Christenheit ergibt sich immer mehr auch für den russisch-orthodoxen Sektor außerhalb der UdSSR. Die russische Auslandskirche, die sich als einzige rechtmäßige Organisation der russischen Kirche überhaupt betrachtet und niemals das i. J. 1943 mit Genehmigung der Sowjet-Regierung neu errichtete Moskauer Patriarchat anerkannt hat, bemüht sich daher besonders um die Festigung ihres Einflusses in Amerika. Wie bedeutungsvoll Nordamerika auch für die Gesamtorthodoxie ist, zeigte die Wahl des Amerika-Griechen Athenagoras zum neuen Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel (Oktober 1948). Athenagoras war bisher Exarch des Patriarchen für die griechisch-orthodoxen Gemeinden in Amerika. Während seiner Tätigkeit konnte er enge Beziehungen zu Präsident Truman herstellen. Truman wurde von ihm in die orthodoxe Bruderschaft vom Heiligen Grab aufgenommen. Am 17. 1. 1949 flog der neue Patriarch im Privatflugzeug Trumans nach Istambul ab.

Selbständigkeitstendenzen in der russischen Kirche der USA

Die russische Kirche ist in Nordamerika bereits seit dem 18. Jahrhundert durch die russische Kolonisation von Kamtschatka über die Alëuten nach Alaska und längs der Küste des Stillen Ozeans vorgedrungen. Im Jahre 1870 wurde der Bischofssitz von Alaska nach San Francisco verlegt, und die Kirchenorganisation erhielt die Bezeichnung „Orthodoxe Mission", späterhin „Alëuten- und nordamerikanische Eparchie". Ende des 19. Jahrhunderts bestand bereits eine gut organisierte Eparchie mit zahlreichen Gemeinden, deren Leitung, wie bei allen übrigen russischen Eparchien im Ausland (China, Naher Osten, Australien, Südamerika, Japan), von der höchsten kirchlichen Instanz des Zarenreiches eingesetzt wurde. Im Jahre 1919 brach jede Verbindung zur Mutterkirche in Rußland ab, die Eparchie existierte bis 1922 mehr oder weniger selbständig.

1922 wurde der aus Odessa geflohene Metropolit Platon vom Auslands-Synod in Karlowitz als Bischof der nordamerikanischen Eparchie eingesetzt und vom russischen Patriarchen Tychon in Moskau anerkannt. 1924 proklamierte ein unter Vorsitz Platons in Detroit tagendes Konzil die Aufrichtung einer unabhängigen, national-amerikanischen Kirchenorganisation. Während es mit dem Synod in Karlowitz, dessen Mitglied Platon war, deshalb noch zu keinem Bruch kam, wurde Platon von Tychon abgesetzt, vermutlich schon unter Druck der Sowjets, die sämtliche russische Kirchengemeinschaften im Ausland unter ihre Kontrolle zu bringen trachteten.

Inzwischen griffen die innerrussischen kirchlichen Wirren auch auf die orthodoxe Kirche in Amerika über. Metropolit Platon wird vom Synod im Kampf gegen die von den Bolschewisten begünstigte „Erneuerungs"-Bewegung der „Lebendigen Kirche" unterstützt, verlangt aber völlige Selbständigkeit, so daß sein Ziel der Autokephalie deutlich wird. Im Zusammenhang mit diesen Abspaltungsbestrebungen wird er nunmehr auch vom Synod in Karlowitz für abgesetzt erklärt (1927). Er antwortet mit einer

Deklaration zur Errichtung einer unabhängigen, „Heiligen östlichen orthodoxen katholischen und apostolischen Kirche in Nordamerika", vermutlich im Zusammenhang mit der Aufforderung der Kirchenleitung in Sowjetrußland, die Beziehungen zur Auslandskirche abzubrechen, die alle orthodoxen Volksgruppen unter Beseitigung ihrer nationalen Bindung vereinigen soll. Zur Betonung des internationalen Charakters war sogar Englisch als Kirchensprache vorgesehen. Aber sämtliche orthodoxe Kirchen versagten ihre Anerkennung. Das Scheitern dieser Bestrebungen ließ jedoch die Selbständigkeitstendenzen nicht verstummen. Seit 1927 stehen sich die Synod-Kirche und die sich jetzt „Amerikanischer Metropolitan-Bezirk" nennende Gruppe scharf gegenüber.

Auseinandersetzungen um die Unterstellung unter das Moskauer Patriarchat

Um kanonischen Anschluß zu gewinnen, wandte sich Metropolit Platon 1928 an den Patriarchatsverweser Sergius in Moskau. Hier wollte man jedoch nur unter politischen Bedingungen im Interesse der Sowjet-Regierung auf seine Vorschläge eingehen und verlangte Loyalitätsbeweise, die Platon nicht geben konnte. Darauf erklärte ihn Moskau 1933 erneut für abgesetzt.

Im April 1934 starb Platon. An seiner Stelle wählte der Metropolitan-Bezirk den Bischof Theophil unter gleichzeitiger Erhebung zum Metropoliten. Inzwischen hatte sich die dem Auslands-Synod unterstehende Eparchie mit etwa 70 Gemeinden konsolidiert, so daß Metropolit Theophil eine versöhnlichere Haltung bezog. 1935 fand unter seiner Mitwirkung in Karlowitz ein Bischofskonzil der gesamten Auslandskirche statt, das unter Teilnahme des serbischen Patriarchen Barnabas ein „Provisorisches Statut für den Aufbau der russischen Auslandskirche" ausarbeitete und die nordamerikanische — nunmehr vereinigte — Eparchie mit dem Metropoliten Theophil an der Spitze der Oberleitung des Auslands-Synods unter weitgehender Autonomie unterstellte. Außerhalb der nunmehr geschaffenen Einheit der russischen Auslandskirche verblieb lediglich die westeuropäische Eparchie unter dem Metropoliten Eulogius (Paris). 1937 nahm ein allamerikanisches, vom Klerus und der Laienschaft beschicktes Konzil das „Provisorische Statut" an und bestätigte die Zugehörigkeit zur Russischen Orthodoxen Kirche durch Gliedschaft in der russischen Auslandskirche. Bis zum Jahre 1946 war die kirchliche Einheit gesichert, wenn sie auch unter den weiterhin bestehenden Spannungen litt.

Inzwischen hatte die Agitation der bereits seit 1923 in Amerika bestehenden Gemeinden unter der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchatsverwesers (seit 1943 des Patriarchen) durch das Bündnis mit der UdSSR neuen Auftrieb erhalten und unter die Gläubigen neue Verwirrung getragen. Man machte für die unmittelbare Unterstellung unter das sowjetische Patriarchat Propaganda. In vielen Kirchen sah man als Symbol eines mit amerikanischem Nationalismus gepaarten sowjet-freundlichen Zukunftsoptimismus das Sternenbanner neben der Sowjetfahne. Die zersetzende Tätigkeit des Exarchen des sowjetischen Patriarchats hatte ihr Ziel erreicht. Die Position des Auslands-Synods schien durch angebliche Zusammenarbeit mit den Deutschen, in deren Machtbereich er sich befand, völlig kompromittiert. In Wahrheit genoß aber Metropolit Anastasius, Vorsitzender des Synods, durchaus nicht das Vertrauen der Deutschen, deren Vorschläge zu einem gemeinsamen Kreuzzug gegen den Kommunismus er als gegen das russische Volk gerichtet rundweg abwies. Von der Gestapo mußte er sich mehrere Haussuchungen gefallen lassen.

Die amerikanische Metropolie hielt die Zeit für gekommen, sich die alten Wünsche nach Selbständigkeit jetzt vom Sowjet-Patriarchat erfüllen zu lassen. Ein Bischofskonzil im Oktober 1943 beschloß, die soeben erfolgte Wahl des Metropoliten Sergius zum Patriarchen als vollzogene Tatsache anzuerkennen. Zum allrussischen Konzil in Moskau Anfang 1945 entsandte man eine Delegation, die wegen einer Unterstellung unter Moskau mit Gewährung völliger Autonomie verhandeln und klarlegen sollte, daß die seit 150 Jahren bestehende nordamerikanische Eparchie keinerlei Loyalitätserklärungen gegenüber der Sowjet-Regierung abgeben könne. Die Delegation traf jedoch zu spät ein und kehrte unverrichteter Dinge zurück. Im September 1945 traf in Amerika der Erzbischof Alexej als Abgesandter des Patriarchen ein, um die Unterstellung unter Moskau voranzutreiben. Er verfuhr nach alter sowjetischer Praxis, kirchliche Fragen mit der Forderung eines Verzichts auf jede antisowjetische Stellungnahme im Ausland zu verbinden. In erster Linie verlangte er den Abbruch jeglicher Beziehungen zu Metropolit Anastasius und dem Auslands-Synod (der bis heute von sowjetischer Seite als gefährlichster Feind betrachtet wird). Metropolit Theophil versuchte, sich aus der Stellung zwischen beiden Lagern hinauszulavieren, und schlug im Zeitpunkt, als der Synod unter größten Gefahren gegen Kriegsende nach München geflohen war und zunächst alle Verbindungen mit den in der ganzen Welt verstreuten russischen Gemeinden verloren hatte, dem Metropoliten Anastasius vor, die Vollmachten als Vorsitzender des Auslands-Synods ihm, Theophil, abzutreten, und erklärte die Anerkennung des Sowjet-Patriarchen für unumgänglich. Metropolit Anastasius sandte in diesem für die Auslandskirche seit der ersten Emigration vielleicht schwierigsten Augenblick folgendes Antworttelegramm: „Die von Ihnen vorgeschlagene Vereinigung mit dem Patriarchat trägt nicht nur geistlichen, sondern auch kanonischen Charakter ... sie ist nur nach eingehender Prüfung durch ein allgemeines Konzil möglich. Die überwiegende Mehrheit der nach Europa evakuierten Bischöfe, Geistlichen und Gläubigen ist absolut gegen die Vereinigung mit dem in seinen Handlungen nicht freien Patriarchat. Die Existenz des Synods ist zur Aufrechterhaltung der Einheit der russisch-orthodoxen Gemeinden im Ausland und zur Vermeidung der Anarchie unbedingt notwendig. Die Verwaltung der Amerikanischen Kirche kann den Bischöflichen Synod wegen der großen Entfernung und der ungenügenden Kenntnis der Lebensbedingungen im Ausland nicht ersetzen. Die Wahrheit Gottes ist die Quelle unserer Kraft und unsere Hoffnung.... Metropolit Anastasius."

Das Konzil von Cleveland

Das Konzil von Cleveland (November 1946) beschloß mit der Mehrheit der weltlichen Vertreter, „den Heiligsten Patriarchen von Moskau zu bitten, uns in seinen Schoß aufzunehmen und unser geistlicher Vater zu sein, unter Bewahrung unserer völligen Autonomie...." Weil die geistliche Gewalt des Patriarchen und des Auslands-Synods nicht nebeneinander bestehen können, wurde der Abbruch

der Beziehungen zum Synod ausgesprochen und die eigenen Konzile zur höchsten Autorität erklärt. Die Resolution wurde von Metropolit Theophil und drei weiteren Bischöfen angenommen. Auf dem Konzil hatte die reformerisch-international-amerikanische Richtung unter den Laienkreisen den Sieg davongetragen, die als organisierte und aktive Minderheit über die nötigen Mittel verfügte, um vollständig auf dem Konzil zu erscheinen.

Fünf Bischöfe unterschrieben nicht; sie machten geltend, daß die Beschlüsse des — ohnehin nur von der Hälfte der Gemeinden beschickten — Konzils unkanonisch seien, weil sie nicht der Bischofskonferenz zur Bestätigung vorgelegt und mehr aus nationalen denn aus geistlichen Erwägungen zustandegekommen waren. Die Resolution drohe die Kirchenverwaltung ihrer synodal-kanonischen, kirchlichen Basis zu berauben und zur demokratischen Administration hinabzuziehen, indem die durch das Laienelement und die niedere Geistlichkeit beherrschten Konzile zur höchsten Autorität anstelle der letztlich entscheidenden Bischöfe erklärt werden und damit sektiererisch-protestantischen Einflüssen Tür und Tor geöffnet werde.

Am 2. 1. 1947 nimmt der Moskauer Patriarch die nordamerikanische Geistlichkeit in seine Fürbitte auf und verspricht Entsendung eines Bevollmächtigten zur Klärung der Fragen der Autonomie. Im Februar 1947 erklärt der Auslands-Synod in München die Beschlüsse von Cleveland für unwirksam und unkanonisch. Im März werden dafür die synod-treuen Geistlichen aus der nordamerikanischen Metropolie ausgeschlossen. Im Juli trifft der Erzbischof von Leningrad, Metropolit Grigorij, in Amerika ein. Inzwischen war aber die Stimmung in Amerika umgeschlagen, und Metropolit Theophil weigerte sich, ihn zu empfangen. Das Autonomie-Projekt des Metropolitan-Rates wird vom Vertreter Moskaus abgelehnt und im August durch folgendes Angebot ersetzt: Der Moskauer Patriarch nimmt „in väterlicher Liebe" alle auf, die in Cleveland den Wunsch dazu aussprachen, und ist mit dem Bruch mit dem Auslands-Synod einverstanden. Nicht einverstanden ist er dagegen mit der vorgeschlagenen, völlig unzureichenden Verbindung mit dem Moskauer Patriarchat. Dazu gehöre auch die Bestätigung bzw. Weihe des Metropoliten von Nordamerika, sowie Unterordnung unter das Landeskonzil der Russischen Kirche, das die Verwaltung über die gesamte russische Kirche habe. Man müsse also die Anordnungen von Konzil, Synod und Patriarch in Moskau als obligatorisch anerkennen und könne nur in diesem Rahmen autonom sein. Für eine Autokephalie bestehe kein Grund. Im November 1947 bezeichnet ein Bischofskonzil der nordamerikanischen Metropolie das Autonomie-Angebot Moskaus als unzureichend und hält „im Hinblick auf die beunruhigende internationale Lage" und die „verstärkte antireligiöse Tätigkeit in der UdSSR" weitere Verhandlungen für unzweckmäßig. Die Festsetzung der kanonischen Beziehungen zur Mutterkirche müsse auf spätere Zeiten verschoben werden. Bis dahin sei der Kontakt nur durch die Fürbitte im Gebet möglich. „In dieser geistlichen Anerkennung der heutigen russischen Kirche und ihres Wirkens auf der russischen Erde rufen wir unsere Herde zu ständiger Fürbitte für ganz Rußland und seinen ersten Hierarchen auf."

Die Synod-Gruppe, deren Organisation inzwischen auf der vor 1935 gültigen Grundlage wieder aufgebaut worden war und die mit der in Amerika gegenüber Sowjet-Rußland umschlagenden Stimmung ständig an Boden gewann, sieht in der „geistlichen Unterordnung" unter den Moskauer Patriarchen bei gleichzeitiger völliger Unabhängigkeit einen „kanonischen Nonsens". Wenn man schon den „heiligsten Patriarchen von Moskau und ganz Rußland" als rechtmäßig anerkenne — so argumentiert sie — müsse man ihn erst recht dann unterstützen, wenn wirklich „die antireligiöse Tätigkeit in der UdSSR zunehme". Aber dies sei nur eine Wendung, um von Moskau wieder loszukommen und damit das eigentliche Ziel, die volle Autokephalie, zu erlangen; denn in Wahrheit habe die antireligiöse Tätigkeit in der UdSSR niemals aufgehört.

Zwei Gerichtsverfahren

Die Auseinandersetzungen der beiden Kirchengruppen nahmen stellenweise derart scharfe Formen an, daß die synodale Gemeinde in Los Angeles die Hilfe des amerikanischen Gerichts in Anspruch nehmen mußte. Die Gemeinde wurde 1930 von Anhängern der Synod-Gruppe gegründet und kam durch den Zusammenschluß von 1935 unter Verwaltung der Metropolie, welcher es gelang, in die verantwortlichen Stellen der Gemeindeverwaltung ihre eigenen Leute zu setzen. Als sich nach dem Konzil von Cleveland 1946 die beiden Richtungen wieder trennten, wurde die Gemeinde von den Anhängern des Metropoliten Theophil als zur Metropolie gehörig erklärt. Die Mehrheit der Gläubigen protestierte und strengte einen zwei Monate dauernden Prozeß zur Herausgabe des Kirchengebäudes und des Gemeindevermögens an. Das Urteil des Obersten Gerichts im Staate Kalifornien vom 31. 12. 1948 setzte die synodale Gruppe in ihre alten Rechte wieder ein und sprach dem Metropoliten Theophil und allen, die sich gegen die Synod-Kirche erhoben hatten, auch für die Zukunft keinerlei Recht zu, sich in die Angelegenheiten der Gemeinde einzumischen.

Das Urteil ist wegen seiner Objektivität und wegen des von beiden Parteien anerkannten grundsätzlichen Charakters der Verhandlungen für die kirchliche Lage in Nordamerika von größter Bedeutung. Weil es im wesentlichen um die Beschlüsse des Konzils von Cleveland ging, stand insbesondere die Frage zur Klärung, ob nach orthodoxem Grundsatz die Beschlüsse der Konzile (auf denen die Laienschaft, wie in Cleveland, den Ausschlag geben kann) oder diejenigen der Bischofsversammlung die höchste letztentscheidende Autorität darstellen. Infolgedessen begann das Gericht seine Arbeit mit einem eingehenden Studium der altbyzantinischen Kanones und der frühen Kirchengeschichte. In der ausführlichen Urteilsbegründung folgt dann eine kurze Darstellung der frühesten Kirchenverwaltung unter dem Prinzip der durch die Apostel begründeten apostolischen Nachfolge. Bei aller Bedeutung der aus Bischöfen, Klerus und Laien bestehenden Konzile für die Einheit der Kirche sei doch klar, daß die letzte Entscheidung und oberste Verwaltung bei den Bischöfen gelegen habe. Sodann schildert die Begründung das Übergreifen des byzantinisch-orthodoxen Glaubens nach Rußland und gibt eine kurze Darstellung der russischen Kirchengeschichte bis zur bolschewistischen Revolution. Das Gericht bezeichnet die auf Grund der Anweisungen des Patriarchen Tychon im Jahre 1920 erfolgte Errichtung des Auslands-Synods von Karlowitz als „absolute Notwendigkeit zur Aufrechterhaltung der Ordnung" und erkennt an, „daß die Auslands-Kirche noch immer die oberste kirchliche Verwaltung außerhalb Rußlands ist". Das 1935

in Karlowitz angenommene „Provisorische Statut" habe satzungsgemäß so lange Gültigkeit, als in Rußland das freie kirchliche Leben nicht wiederhergestellt ist, und sei von der Metropolie widerrechtlich gebrochen worden, indem sie sich von der Auslandskirche freimachte. Das Gericht sieht eine besondere Schwäche der Position der Beklagten darin, daß sie sich auf Resolutionen des Clevelander Konzils stützen, die nicht durch eine Bischofsversammlung bestätigt wurden.

Die Rechtsansprüche der sowjetischen Kirchenvertretung in Amerika (Erzbischof Makarius von New York), die dem Gericht klar machen wollte, daß keine der beiden Parteien kanonisch sei und sämtliche russischen Gemeinden in Amerika dem Erzbischof Makarius unterständen, können, wie es heißt, vom Gericht nicht entschieden werden, da es sich ausschließlich um ein Verfahren der Parteien unter sich handle, die im übrigen beide „ihren Abscheu gegenüber der Sowjet-Regierung zum Ausdruck gebracht hätten".

Ein gleichfalls vor kurzem abgeschlossenes Gerichtsverfahren in New York wirft ein Licht auf die Beziehungen zwischen der nordamerikanischen Metropolie und der sowjetischen Kirchenorganisation. Hier ging es um den Besitz der New Yorker Kathedralkirche des hl. Nikolaus, die 1903 mit aus Rußland gesandten Mitteln erbaut worden war und nach der Revolution weiterhin bei dem von Moskau beherrschten Teil der russischen Kirche im Ausland verblieb. Die Klage der nordamerikanischen Metropolie auf Herausgabe des Kirchengebäudes lehnte das Gericht ab und stellte in einer ausführlichen Begründung fest, daß die Gruppe des Metropoliten Theophil lediglich über das nach 1924 registrierte Vermögen verfügen kann, während für die vorhergehende Zeit als Rechtsnachfolgerin der alten russischen Kirche die Sowjet-Kirche gilt. Wie verlautet, bemüht sich jetzt die sowjetische Kirchen-Vertretung, alle vor 1924 mit russischen Geldern erbauten Kirchen in Nordamerika in ihre Hand zu bekommen.

In Ottawa war es zu ähnlichen Konflikten zwischen Anhängern des Synods und der Metropolie gekommen, so daß durch Gerichtsbeschluß im September 1948 eine Abstimmung aller Gemeindemitglieder stattfand, durch deren Ergebnis die Gemeinde unter die Jurisdiktion des Münchener Synods zurückkehrte. Auch an anderen Orten konsolidiert sich die Lage immer mehr im Sinne des Synods, nicht zuletzt unter dem Eindruck des Gerichtsurteils von Los Angeles. Die Zahl der Priester und Gemeinden auf Seiten der Metropolie scheint allerdings zur Zeit immer noch etwa dreimal so stark zu sein. Sie setzt auch ihre Angriffe fort und bemüht sich in letzter Zeit, in Argentinien und Australien Fuß zu fassen. Durch Entsendung des Erzbischofs Panteleimon im September 1948 nach Buenos Aires gelang dem Synod jedoch eine Festigung seines dortigen Einflusses. Die Gottesdienste sollen ständig überfüllt sein, und in Anbetracht der starken russischen Einwanderung müssen neue Synod-Gemeinden errichtet werden. Auch in Australien entfaltet der im August 1948 dorthin entsandte Bischof Fedor eine lebhafte Tätigkeit. Hier gelang der amerikanischen Metropolie bisher die Einmischung nicht.

Bewahrung des national-russischen Charakters der russischen Kirche im Ausland oder Internationalismus?

Die nordamerikanische Metropolie befindet sich zwischen dem Auslandssynod und dem Moskauer Patriarchat in einer schwierigen Lage. Ihre mit dem „eigenen amerikanischen Weg" motivierten Selbständigkeitsbestrebungen haben sie gemäß Gerichtsurteil gegenüber beiden Gegnern in eine nachteilige Lage versetzt. Innerhalb der Metropolie bestehen seit Cleveland zwei Richtungen. Die eine strebt nach Ausrufung der Autokephalie und mehr oder weniger starker Amerikanisierung, während eine andere für Unterordnung unter Konstantinopel (nach Pariser Muster) bei friedlichem Nebeneinander beider Jurisdiktionen mit gemeinschaftlichen Gottesdiensten eintritt. Die höhere Geistlichkeit scheint die endgültige Anerkennung der Autokephalie durchsetzen zu wollen und hat nach Ansicht der Synod-Gruppe für diesen Fall dem Metropoliten Theophil die Rolle eines Patriarchen von Amerika zugedacht, dessen Stellung in der orthodoxen Welt durch Einbeziehung von anderen orthodoxen Volksgruppen Amerikas in seinen Jurisdiktionsbereich von erheblicher Bedeutung wäre. Ohne die Zustimmung der östlichen Patriarchen hätte allerdings eine derartige Veränderung, trotz des relativ losen Zusammenhangs der orthodoxen Kirchen, kaum Aussicht auf Bestand.

Es geht daher um eine für die russische Kirche im Ausland folgenschwere innere Krise. Kann sich die konservative und streng am national-russischen Heiligtum festhaltende Richtung behaupten, oder wird die Überfremdung mit westlichen Lebensformen zu einer Internationalisierung — in diesem Fall Amerikanisierung — der russisch-orthodoxen Kirche führen?

Ein Vergleich zwischen den Stellungnahmen des Moskauer Patriarchats und des Münchener Synods gegenüber der nordamerikanischen Metropolie zeigt nahezu völlige Übereinstimmung des formal-kanonischen Standpunktes — mit dem Unterschied, daß sich hier Moskau, dort München als höchste zuständige Instanz betrachtet. Auch in der Bekämpfung der die national-russischen Grundlagen der Kirche gefährdenden Internationalisierungstendenzen nehmen beide den gleichen Standpunkt ein, zumindest rein formal. Welches die eigentlichen Absichten der Moskauer Patriarchats-Kirche sind, und ob diese überhaupt noch eigene Auffassungen neben der ihr von der Sowjet-Regierung zudiktierten Rolle vertreten kann, bleibt zweifelhaft. Es muß aber darauf hingewiesen werden, daß der staatlich unterstützte Kampf des Moskauer Patriarchats um die Jurisdiktion über die russischen Kirchengemeinschaften im Ausland und um Bewahrung der national-russischen Tradition an sich ein echtes Anliegen der Russischen Kirche ist. Der Moskauer Patriarch und der Münchener Synod führen diesen Kampf jeder von seinem Standpunkt aus, der durch das verschiedene Verhältnis zur Sowjetmacht bestimmt wird.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Leistungsgemeinschaft

In der Übersetzung der Papstansprache an die Unternehmer (Heft 10 Seite 154) gebrauchen Sie wieder das Wort „berufsständische Ordnung", wobei im Text der Ansprache dieser Begriff als „treffend und sinngemäß" bezeichnet wird. Es scheint mir jedoch, daß die Terminologie, die sich für die Darstellung der katholischen Soziallehre eingebürgert hat, an dem gleichen Mangel leidet, den wir auf vielen Gebieten christlicher Lehrverkündigung bedauern, daß sie sich nämlich nicht der auch Laien verständlichen und üblichen Begriffe und Vorstellungen bedient. Auch für die katholische Soziallehre entsteht so eine Inkongruenz von geschichtlicher Wirklichkeit und ideologischem Gedankengut, deren Folge wir als Sonntagskatholizismus auf so vielen Lebensgebieten bedauern.

Die sozialen Gruppierungen, deren Neuordnung die Enzyklika erstrebt, bezeichnen sich weder als Berufsstand, noch empfinden sie sich als solchen. Daß die eisenverarbeitende und die chemische Industrie oder die Verkehrswirtschaft als Ganzes sich im heutigen Sprachgebrauch als Berufsstand bezeichneten, wird kaum nachzuweisen sein, und man wird sie auch durch noch so vielfache Wiederholung des Wortes nicht dazu bringen. Der Begriff „Berufsstand" gerät nur zu leicht, wie man in Unterredungen mit Menschen auch aus unseren Reihen feststellen kann, in Vorstellungskollision mit Begriffen wie Klasse oder soziale Gruppe (Kapitalist, Angestellter, Arbeiter, Beamter, Akademiker) und stiftet dann mehr Verwirrung als Klärung.

Wir sollten daher Schluß machen mit einer Terminologie, die durch historische Analogien und anderssinnigen Gebrauch belastet ist und uns um Wortbildungen und Übersetzungen bemühen, die der heutigen allgemeinen Vorstellungswelt entsprechen.

„Leistungsgemeinschaft" ist ein Wort, das sich heute auch dem Laien mit sozialen und wirtschaftlichen Vorstellungen verbindet, und dürfte sich daher besser als das Wort Berufsstand zur Sinnverbreitung eignen.

Blättern wir die deutschen Länderverfassungen durch, so finden wir, von wenigen allgemein gehaltenen Deklarationen abgesehen, nur wenige oder gar keine echten legislativen Ansätze für die Organisation einer leistungsgemeinschaftlichen Ordnung. Wenn wir bedenken, daß in einer Reihe von Ländern die christlichen Parteien maßgebenden Einfluß hatten, können wir nur mit Bedauern die Ausführungen über die Enzyklika des Papstes als Beispiel verpaßter Gelegenheiten bestätigen.

Es wird notwendig sein, einzusehen, daß die Forderung nach einer neuen Gesellschaftsordnung nicht bedeuten kann, daß die bestehenden sozialen Ordnungsformen schlagartig beseitigt werden und mit einer neuen Ordnung von vorne angefangen wird. Es dürfte vielmehr unsere Aufgabe sein, Leistungsgemeinschaften aus den und mit den gegebenen Organisationsformen zu entwickeln.

Hier liegt eine bedeutsame Aufgabe für unsere fachkundigen Publizisten, die wir durch eine wirklichkeitsfremde Terminologie außerordentlich erschweren. Vor allem sollten auch unsere Politiker, denen ja nun die ebenso schwierige wie dankbare Aufgabe einer Rechtsvereinheitlichung auf Bundesbasis obliegen wird, darüber wachen, daß vorhandene Ansätze in den Ländergesetzgebungen nicht untergehen. Sie hierbei zu unterstützen, ist eine dankbare und wichtige Aufgabe unserer Soziologen, Wirtschaftswissenschaftler, Juristen und Praktiker, deren sachbezogene Mitarbeit wir leider stark vermissen. Es ist wenig damit geschehen, wenn P. Nell-Breuning in seiner gründlichen Untersuchung über die berufsständische Ordnung in den „Stimmen der Zeit" nach Überprüfung aller schon fehlgelaufenen Versuche schließlich damit zufrieden ist, daß die christliche Soziallehre und die leistungsgemeinschaftliche Ordnung ein sozialphilosophisches System seien. Auch die sehr verdienstvollen Versuche des Kölner Soziologen Prof. Berkenkopf, ein Gesamtorganisationsschema einer leistungsgemeinschaftlichen Ordnung darzustellen, entbinden uns nicht von der Verpflichtung, jede mögliche Teillösung im heutigen Organisationsschema als Ansatzpunkt wahrzunehmen. Sie sind als Hinweise auf solche Ansatzpunkte außerordentlich wertvoll.

Leider nehmen wir als Erbe des Nazireiches in unsere Situation eine Reihe von Organisationssperren mit hinein, die einen Neuaufbau, der einer solchen Organisation dienen könnte, außerordentlich erschweren.

Es ist uns verboten, gemeinsame Verbände von Arbeitgebern und Arbeitnehmern zu bilden, die sozialpolitische Fragen behandeln, da die Arbeitsfront diese Möglichkeit sperrt.

Es ist den Unternehmerverbänden, soweit sie Wirtschaftsverbände sind, verboten, zugleich in sozialpolitischen Auseinandersetzungen aufzutreten. So richtig dieser Gesichtspunkt wegen des möglichen Machtmißbrauches solcher Formen ist, so sehr isoliert natürlich dieser Organisationszwang die sozialpolitischen von den gesamtwirtschaftlichen Fragen und unterstreicht die Klassenkampfsituation. Da natürlich die Arbeiten personell nur schwer zu trennen sind und bei dem Mangel an führenden Köpfen sowohl auf Seiten der Unternehmer als der Gewerkschaften meist von denselben Leuten erledigt werden, schafft dieser Zwang, die Probleme isoliert zu behandeln, auch sachlich schwierige Situationen. Die dritte Möglichkeit, die uns noch gesperrt ist, ist die Körperschaft des öffentlichen Rechts mit legislativer Befugnis, eine Organisationsform, die eine Selbstverwaltung der Wirtschaft durch die an ihr Beteiligten ermöglichen könnte. Der Mißbrauch, der mit diesen Einrichtungen in der Nazizeit getrieben wurde, rechtfertigt das Mißtrauen der Besatzungsmächte.

So bleibt im Augenblick nur der Weg der ordentlichen Legislative oder das unmittelbare Anweisungsrecht der Behörden, wobei im einen Falle die Schwerfälligkeit des Apparats, im anderen Falle die gerade erst überwundene Omnipotenz einer wenig sachverständigen Bürokratie vor diesen Möglichkeiten zurückschrecken lassen. So sehe ich im Augenblick keine Möglichkeit, wie wir von innen,

d. h. aus den im täglichen Arbeitsprozeß tatsächlich vorhandenen Leistungsgemeinschaften heraus eine Organisationsform entwickeln könnten, die über die betriebliche Zusammengehörigkeit hinaus aus Arbeitnehmern und Unternehmern eine wirtschaftliche und soziologische Zusammenfassung werden könnte.

Wir müssen aber nach solchen Formen suchen, wobei die Entpolitisierung der Gewerkschaften einerseits und die Wachsamkeit aller Stellen gegenüber den Unternehmerverbänden andererseits eine vielleicht einmalig neutralisierte Situation schaffen, die es zu einer produktiven Zusammenarbeit aller am Wirtschaftsprozeß Beteiligten kommen lassen kann.

Wir müssen uns aber auch auf katholischer Seite darüber klar werden, daß alle ideellen Ziele im geschichtlichen Raum die organisierte Form, die Institution nicht entbehren können, da durch sie die große Masse der Gleichgültigen und der Uninteressierten zu einer Mitwirkung gebracht werden kann. Keine geistige Zielsetzung kann in die geschichtliche Wirklichkeit ohne eine organisatorische und durch Institutionen gesicherte Form wirken, kein Gedankengebäude kann auf die Dauer ohne ein festes organisatorisches Gerippe Wirklichkeit werden, die Verkündigung von Grundsätzen allein ändert die Wirklichkeit nicht. Wenn wir also die leistungsgemeinschaftliche Sozialordnung wünschen, müssen wir irgendwo und irgendwie damit anfangen. Über diese Wirklichkeit Ernsthaftes und Sachgerechtes zu reden und zu schreiben mit dem bewußt getragenen Risiko, daß die wirtschaftsgeschichtliche Entwicklung vielleicht schon über eine Möglichkeit hinweggegangen ist, scheint mir zwingende Notwendigkeit. Entproletarisierung, Produktions- und Konsumplanung unter Wahrung der persönlichen Freiheit, die zu ihrer Sicherung der Subsidiarität bedarf, kann in einer arbeitsteiligen Verkehrswirtschaft nicht ohne große Leistungsgemeinschaften als Grundlage einer notwendigen Risikoverteilung gedacht werden. Über die vorhandenen Grundlagen, über auch politischen Gegnern akzeptabel scheinende Möglichkeiten muß nun endlich nachgedacht und gesprochen werden.

Wir müssen wahrscheinlich bei den kleinsten heute gesetzlich legitimierten Formen, dem Betriebsrat, anfangen, und es scheint mir eine wichtige Aufgabe katholischer Organisationen, ihre Mitglieder hier ideell, aber nicht minder auch sachlich zu schulen, diese Möglichkeit zu nutzen.

Die paritätisch zusammengesetzten Wirtschaftskammern, eine alte sozialdemokratische Forderung, scheinen mir wenig geeignet, hier den Boden zu bereiten. Ihre Anlage ist zu breit, um Menschen verschiedenster Fachgebiete wirklich zusammenzuführen. Wer Kammerarbeit kennt, weiß, wie sehr sie Syndikusarbeit ist, wenn sich nicht sehr ausgeprägte Persönlichkeiten in der Kammer befinden, und daß sie wegen ihrer zu weit gestreuten Sachbezogenheit wenig geeignet ist, eine echte Zusammenführung von Unternehmern und Arbeitnehmern nach Leistungsgemeinschaften zu ermöglichen.

Eine Aufgabe, auf die meines Erachtens immer wieder mit Nachdruck hingewiesen werden muß, ist die sachliche Schulung der für solche Führungsaufgaben geeigneten Arbeitnehmer. Wir erleben es immer wieder, daß wir in christlichen Organisationen auf Arbeitnehmer stoßen, denen das Gedankengut der sozialen Enzykliken bestens vertraut erscheint, die aber über die einfachsten sachlichen Möglichkeiten und Grundlagen keinerlei Vorstellungen haben. Sie entwerten daher das Gedankengut der Enzykliken zu unverdauten Schlagworten. Hier erwächst eine Aufgabe sowohl unserer Verbände als auch der einzelnen Betriebsleiter, Fragen der Betriebsorganisation, der Bilanzlehre, der Rentabilität und Kalkulation, Steuerfragen, lohn- und sozialpolitische Fragen sachgerecht den geeigneten Leuten näher zu bringen, damit sie ihre ideologischen Forderungen an ihnen überprüfen und ordnen. Diese Aufgabe sollten wir nicht nur den Gewerkschaften überlassen, so verdienstvoll ihre Tätigkeit auf diesem Gebiet ist und so hoch sie auch unsererseits anerkannt und gewertet werden muß.

Die Gewerkschaftsarbeit wird nie frei sein können von der Arbeitsmarkt- und damit einer Klassenkampfsituation, während andererseits eine freie Bildungstätigkeit auf diesen Sachgebieten dem Gedanken echter Leistungsgemeinschaft förderliche Impulse zu geben vermag.

Mainz — Konrad Jung

Es liegt mir gewiß fern, den Wert der Moralprinzipien zu verkennen. Ich möchte aber, daß der Moralist mir zugibt, daß wir nicht in einer unveränderlichen Welt leben, daß es im Universum – und wir sind ein wesentlicher Teil des Universums – so etwas wie einen Liebesdrang gibt. Mögen mir die Moralprofessoren verzeihen! Die Lösungen der Vergangenheit sind nicht immer für die Gegenwart gültig. So wertvoll die Gelehrsamkeit auch als Unterstützung ist, so kann sie doch die Fähigkeit, neue Wege zu finden, nicht ersetzen.

Kardinal Saliège

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BOLLEY, Alfons. *Versenkungsstufen in der Betrachtung.* In: Geist und Leben Jhg. 22 Heft 4 (Aug. 1949) S. 258—273.

Der Autor wagt den Versuch, experimentell-psychologisch die religiöse Versenkung zu analysieren und findet in drei Erlebnisweisen (objektiv, reflexiv, transzendent) eine stufenförmige Vertiefung der Innigkeit. Er hält eine Schulung für möglich und fordert deren Einbau in die Priesterausbildung.

DAVIS, H. F. *Early Christians and War.* In: Blackfriars Bd. 30 Nr. 355 (Okt. 1949) S. 477—482.

Überblick über die Auffassung der Tradition bis zu Augustinus.

JOHNSON, Humphrey J. T. *Catholics and Evolution.* In: The Downside Review Bd. 67 Nr. 210 (Okt. 1949) S. 375—394.

Eine Darstellung des Wandels der katholischen Stellungnahme zu den Fragen der Entwicklung und Urgeschichte der Menschheit in den letzten 80 Jahren.

MAXIME, Henri. *Le décret du Saint-Office.* In: Masses Ouvrières Jhg. 4 Nr. 48 (Okt. 1949) S. 1—9.

Kommentar zum Kommunismus-Dekret mit ausführlicher Darlegung der Verurteilung, die in anderer Art den Kapitalismus trifft.

RIMAUD, Jean. *Les psychologues contre la morale.* In: Etudes 82. Jhg. Okt. 1949 S. 3—22.

Die moderne Psychologie hat verschiedene Grundbegriffe der klassischen Moral und Moraltheologie erschüttert, so die Begriffe des klaren Selbstbewußtseins, des persönlichen Gewissens, der Freiheit und Verantwortung im klassischen Sinne. In Wahrheit bedeutet das, daß wir Freiheit und Verantwortung tiefer und realistischer verstehen müssen.

VIALATOUX, J., und LATREILLE, A. *Christianisme et laicité.* In: Esprit 17. Jhg. Nr. 10 (Okt. 1949) S. 520—551.

Die Kirche und die Freiheit des Glaubens sind nicht am besten gesichert in einem konfessionellen Staat. Ein im wahren Sinne ‚laisierter Staat', der die natürlichen Güter des Menschen und mit diesen seine Offenheit für die Religion schützt, kann dem Glauben und der Kirche einen viel höheren Platz und echtere Entfaltung sichern.

VINCKE, Johannes. *Die Berufung des Priesters in unserer Zeit.* In: Universitas Jhg. 4 Heft 8 1949 S. 1013—1015.

Aus einer geschichtlich entstandenen Vereinsamung des Priestertums in beiden Konfessionen strebt jetzt eine lebendige Bewegung heraus.

Schweizer Rundschau, Sonderheft „Die Bibel", Jhg. 49 Heft 7/8 (Okt./Nov. 1949).

Diese Doppelnummer enthält solche Beiträge wie: Hans Urs von Balthasar: Die Schrift als Gottes Wort. Hier wird der Zusammenhang der beiden Formen der Offenbarung als bezeugtes und bezeugendes Wort gedacht. Gebhard Frei: Symbolverständnis und Bibel. Das Verhältnis der Tiefenpsychologie und Forschung über die mythologischen Symbole zur Bibel. B. Kraft: Religion und Leben in der Bibel. Der Verfasser will die hl. Schriften im wesentlichen als religiös-ethische Bücher mit intellektueller und emotionaler Wirkung verstanden wissen. F. M. Braun: Wo steht das Bibelstudium? Der Zusammenhang und der Gegensatz der prot. und kath. Forschung. Peter Morant: Exegese. Die Möglichkeit einer antimodernistischen und positiven Deutung, die Christus „strahlend und werbend" in den Vordergrund stellt. Raymond Chasles: Der Sinn der biblischen Archäologie. Die Übereinstimmung des A. T. mit den anderen Zeugnissen über die versunkenen orientalischen Kulturen. Eugenio Zolli: Prophet und Prophetentum. Über den Sinn der Begriffszusammenstellung von „nabhi" und „Gottesknecht". Wilhelm Vischer: Die Ursprache der Bibel. Die Hauptbegriffe der hebräischen Sprache greifen jeweils eine subjektive und eine objektive Bewegung zusammen; der Sinn dieser Sprache als Vermittlung deutet auf Christus vor. Karl Thieme: Prinzipien der Bibel-Übersetzung. Einige Thesen über die mögliche Vereinigung von Verständlichkeit und Texttreue. Schwegler: Die deutschen kath. Bibelübersetzungen seit Luther. Oskar Bauhofer: Jesus Christus — Verheißung und Erfüllung. Über die Vereinigung der Dimension menschlicher Existenz und der Dimension des Göttlichen. Richard Gutzwiller: Die „Durchsichtigkeit" in der Apokalypse. Das Irdische und Geschichtliche wird nicht verflüchtigt, sondern in der „Durchsichtigkeit" auf eine ewige Bedeutung festgelegt. Dillersberger: Um die Stellung des hl. Paulus. In gewisser Weise sprengt er die Ordnung der Apostel und hat doch gerade darin seineAufgabe. Benno Gut: Die soz. Verhältnisse in Israel zur Zeit Jesu. Die Kenntnis hierüber ist für das Verständnis des N. T. von Nutzen. Weitere Beiträge über Illustration, über Bibel und Dichtung, über die Stellung zu Talmud und Kabbala, über die Schweizer katholische Bibelbewegung usw. schließen dieses umfangreiche Heft ab.

La Vie Spirituelle Nr. 342 (Juli 1949). Sammelnummer über das Thema: La Place des Religieuses dans l'Eglise.

Geschichte und Theologie des Ordensberufes der Frau. Zum Schluß als modernes Beispiel Darstellung der spanischen Institutio Theresiana, gegr. 1911, heute mehr als tausend Mitglieder, alle mit Universitätsstudium oder Diplom der Ecole normale, ohne Ordenskleid; Aufgabe: Bildung und religiöse Erziehung der Frau, insbesondere als Lehrerin an den Staatsschulen.

Philosophie

BÜCHEL, Wolfgang. *Freiheit im Atombereich? Zur philosophischen Deutung des quantenphysikalischen Indeterminismus.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 1 (Okt. 1949) S. 39—47.

Mit Bezugnahme auf den Aufsatz von J. de Vries im Septemberheft will der Verfasser nachweisen, daß es sinnlos ist, von einer erkenntnismäßigen Undeterminiertheit auf eine seinsmäßige zu schließen und somit einem Ungeistigen „Freiheit" zuzusprechen. Es bleibt jedoch außer acht, daß in der modernen Physik diese scheinbar selbstverständliche Unterscheidung von Subjektivem und Objektivem im ganzen fragwürdig geworden ist.

HOLZAMER, Karl. *Glaube und Wissenschaft.* In: Beiträge zur christlichen Philosophie 5. Heft 1949 S. 32—39.

Der Verfasser bezieht eine Gegenstellung zum Aufsatz R. M. Müllers in demselben Heft. Glaube und Wissen widersprechen sich zwar nicht, sind aber nach Erkenntnisobjekt und Begründungsweise verschieden, nur der Sprung des Wagnisses kann vom Wissen zum Glauben hinüberführen.

KÜRY, W. *Das humanistische und das christliche Menschenverständnis.* In: Internationale kirchliche Zeitschrift Jhg. 39 Heft 3 (Juli-Sept.) S. 141—161.

Der Aufsatz will die wechselseitige Verweisung zeigen, in der der Humanist und der Christ stehen, und in der beide, einander fördernd, aufeinander bezogen sind.

LOMBARDI, Franco. *Der Gott der Philosophie und der Gott des Glaubens.* In: Universitas Jhg. 4 Heft 8 1949 S. 897—903.

Im konsequenten Denken weist die Philosophie über sich hinaus in eine Sphäre, in der Gott nur dem religiösen Erleben zugegen ist.

MÜLLER, Robert M. *Christentum und Naturwissenschaft.* In: Beiträge zur christlichen Philosophie 5. Heft 1949. S. 16—31.

Der Beitrag bemüht sich um den Beweis, daß Glaube und Evidenz zusammenfallen, und daß es daher keine Wissenschaft ohne Glaubensgrundlage gäbe. Den 5 Glaubensstufen entsprechen je Gültigkeitsbereiche, die wissenschaftlicher Durchforschung fähig sind.

REINER, Hans. *Humanitas. Grundlagen und Gestalten der Humanitätsidee in der Antike.* In: Die Sammlung Jhg. 4 Heft 11 (Nov. 1949) S. 684—693.

Dieser erste Teil einer längeren Betrachtung befaßt sich mit dem Begriff der Philanthropia und zeigt in schöner Gedankenführung, wie dieser Begriff nicht einer philos. Reflexion, sondern einer religiösen Einstellung entstammt, die den Menschen von Gott her sieht.

SCHERER, Robert. *Martin Heidegger und der wahre Thomismus.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 9 (Sept. 1949) S. 680 bis 686.

In einer beachtenswerten Studie, die gerade die jüngsten Schriften des deutschen Philosophen beizieht, zeigt Scherer, wie die Gegenüberstellung von Thomas und Heidegger beide in einem neuen Licht und jenseits der gängigen Mißverständnisse erscheinen läßt. Beide sind durch die Einsicht in die der objektivistischen und subjektivistischen Metaphysik nicht faßbare „ontologische Differenz" ausgezeichnet.

THIEL, Matthias. *Theoretisches und praktisches Erkennen.* In: Divus Thomas 27. Bd. 2. Heft (Juni 1949) S. 154—179.

Der Beitrag spricht sich für einen ontologischen Primat der Theorie aus, doch bleibt lebensmäßig der Dualismus zur Praxis bestehen, bis er im Tod seine Auflösung findet.

VALENSIN, Auguste. *Maurice Blondel et la dialectique de l'Action.* In: Etudes Jhg. 82 (Nov. 1949) S. 145—163.

Darlegung der Grundzüge der Philosophie Blondels und ihrer Hauptprobleme: Übernatur und Transzendenz.

Kultur

BENDA, Julien. *The Cult of the Present.* BAER, Alban. *On Reading.* In: The Commonweal Bd. 51 Nr. 2 (21. Okt. 1949) S. 32—36.

Zwei nachdenklich stimmende Aufsätze zur Schärfung der Diskretion bei der Lektüre.

BLOY, Léon. *Exegese der Gemeinplätze.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 9 (Sept. 1949) S. 673—680.

Dem näheren Zusehen enthüllt sich hinter der Oberflächlichkeit der Gemeinplätze die erschütternde Geschichte einer in sich verkommenen Bürgerlichkeit.

BRINKMANN, Donald. *Grundprinzipien der psychologischen Typenlehre.* In: Universum Jhg. 4 Heft 9 (Sept. 1949) S. 1065 bis 1080.

In allen Typenlehren von Hippokrates an wird eine gewisse Übereinstimmung und das Vorwalten eines Grundprinzips entdeckt. Alle typologischen Auffächerungen lassen sich auf zwei Charaktere zurückführen, die offenbar „Urphänomene" menschlichen Seins sind, zyklothym und schizothym, oder introvertiert und extravertiert.

DAIM, Wilfried, *Wahrheit im Okkultismus? Aufgabe und Erkenntnisse der Parapsychologie.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 11 (Okt. 1949) S. 828—838.

Der Verfasser gibt eine Übersicht über die wissenschaftlich verbürgten Phänomene des Okkulten.

FRANZEN, Erich. *T. S. Eliot und die Masken Ezra Pounds.* In: Die Wandlung Jhg. 4 Heft 7 (Aug. 1949) S. 593—604.

An Hand des Streites um den Literaturpreis für Pounds „Pisaner Gesänge" will der Verfasser die „gefährliche Unbestimmtheit" des Kulturbegriffs von T. S. Eliot und den „offenbaren Anachronismus seiner Vision eines Ständestaates" nachweisen.

GRENZMANN, Wilhelm. *Goethe.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 1 (Okt. 1949) S. 1—16.

Gegen den jugendlichen Dichter wird der „Weise von Weimar" abgehoben, der in vielem „christlicher war, als seine christliche Umwelt" und sein letztes Wort über die Teilhabe am göttlichen Leben im Faust niedergeschrieben hat.

GURIAN, Waldemar. *Football Capital or Intellectual Community.* In: The Commonweal Bd. 51 Nr. 1 (14. Okt. 1949) S. 17—19.

Kritik des kath. Bildungswesens in USA.

HERMELINK, Heinrich. *Die Vergötzung des Staates in der Französischen Revolution. Die Ursprünge einer modernen Ersatzreligion.* In: Zeitwende Jhg. 21 Heft 2 (Aug. 1949) S. 81—97.

Eine gut fundierte und übersichtliche Geschichte der modernen „Dechristianisation" des öffentlichen Bewußtseins.

HERRE, Franz. *Selbstbesinnung der deutschen Geschichtswissenschaft.* In: Neues Abendland Jhg. 4 Heft 10 (Okt. 1949) S. 305—307.

Bericht über den Historikertag in München, der im wesentlichen unter der Einsicht stand, daß die nationale Historie Deutschland von Westeuropa entfremdete.

KRAUS, Anni. *Über den Glauben und den Unglauben.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 4 Heft 9 (Sept. 1949) S. 758—763.

Eine Entwicklung der existentiellen Situation von Glauben und Unglauben aus dem Werk Dostojewskis.

MONTESI, Gotthard. *Der Prophet des Schreckens. Zum 100. Todestag Edgar Allan Poes.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 10 (Okt. 1949) S. 772—777.

Der Verfasser bestimmt den Rang des Dichters dahin, daß er „der Prophet jenes Ausbruches der Dämonen, des Chaos und der Vernichtung ist, dessen Zeugen, Mitleidende und Mitschuldige wir alle geworden sind".

PICHL, Karl. *Überwindung des Geschichtspositivismus.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 10 (Okt. 1949) S. 748—763.

Gut informierend ist diese Darstellung des Umbruchs im Geschichtsdenken bei den drei englischen Kulturhistorikern Whitehead, Russell und Toynbee.

SCHNABEL, Franz. *Das Problem Bismarck.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 1 (Okt. 1949) S. 1—27.

Im Licht christlicher Geschichtsbetrachtung wird hier eine vorsichtige und doch scharfe Kritik an der sehr bekannt gewordenen Bismarckbiographie Erich Eycks geübt. Aus seiner Zeit verstanden zeigt sich nämlich, daß Bismarck zwischen den beiden Aufgaben „Machtstaat" und „Wohlfahrtspflicht des Staates" eine echte Synthese aufzufinden wußte.

SCHRADE, Hubert. *Die Erscheinungen der homerischen Götter.* In: Geistige Welt Jhg. 4 Heft 1 (Sept. 1949) S. 17—29.

Gegen die Auffassung von der „Vermenschlichung" der Götter bei Homer, die doch auch in vertrautester Gestalt die Unfaßbaren bleiben; der Hiatus zwischen Sterblichen und Unsterblichen wurde immer streng gewahrt.

SCHRÖDER, Rudolf Alexander. *Sophokles.* In: Föderalistische Hefte Jhg. 2 Heft 7 (Aug. 1949) S. 389—408.

Sophokles zeigt eine Frömmigkeit, die die nackte Wirklichkeit voll auf sich nimmt und sich dann Gott ergibt; hierin liegt eine Mahnung an diejenige Christenheit, die sich vorschnell in religiöse Sicherheit wiegt.

SEEWALD, Richard. *Über die Möglichkeit einer christlichen Malerei in unseren Tagen.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 1 (Okt. 1949) S. 42—52.

In diesen beachtenswerten Thesen zum problematischen Verhältnis der christlichen zur modernen Kunst fällt der bekannte Künstler seine Entscheidung gegen diejenigen Kunstrichtungen, die (wie Surrealismus, Kubismus, Dadaismus usw.) aus dem Raume europäischen Kunstdenkens ausbrechen wollen, zeigt aber doch eine Möglichkeit expressionistischer, symbolhafter Darstellung.

STURM, Wilma. *Das Menschenbild im Werk Josef Piepers.* In: Pädagogische Rundschau Jhg. 4, Heft 1 (1949) S. 11—17.

ULLMANN, Hermann. *Glaube und Ersatzreligion.* In: Zeitwende Jhg. 21 Heft 2 (Aug. 1949) S. 98—101.

Im Anschluß an die Untersuchung Hermelinks in demselben Heft gibt der Verfasser hier einen Überblick über die Ersatzreligionen des 19. und 20. Jahrhunderts.

WENGEL, Macarius. *Gedanken zum Toleranzbegriff.* In: Neues Abendland Jhg. 4 Heft 9 (Sept. 1949) S. 264—267.

Weil der „liberalistische" Toleranzbegriff als Blindheit gegen das Böse unsittlich ist, kann er sinnvoll nur im christlichen Denken bestimmt werden.

WINKLER, Renate. *„Wie wir wirklich sind". Jugend zwischen gestern und heute.* In: Pädagogische Rundschau Jhg. 4 Heft 1 (Okt. 1949) S. 23—26.

Eine Materialsammlung aus Aufsätzen und Selbstzeugnissen der Schuljugend, die zu einem geschlossenen Bild zusammengegriffen werden.

Education. In: America Bd. 81 Nr. 23 (10. 9. 1949).

Das ganze Heft ist dem Erziehungsproblem unter besonderer Berücksichtigung des kath. Schulwesens in USA gewidmet, speziell der Frage der Besoldung der Lehrkräfte und der Sozialerziehung.

Soziales und politisches Leben

BRIEUX, Jean Jacques. *La Chine de Mao Tse-tung: I. Bilan du Kuomintang.* In: Esprit 17. Jhg. Nr. 10 (Okt. 1949) S. 581 bis 600.

Sehr interessanter Bericht eines Augenzeugen über die letzten 25 Jahre der chinesischen Geschichte und den gegenwärtigen Augenblick. (Wird fortgesetzt.)

DAVID, Jakob. *Mischehen im Lichte der Zahlen. Neue Zahlen zu einem alten Problem.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 1 (Okt. 1949) S. 59—68.

Eine Reihe von Tabellen zeigt, daß die Mischehen mehr durch Scheidung gefährdet sind und weniger Kinderreichtum haben. Die Deutung muß jedoch größte Vorsicht walten lassen, da statistisch nicht erfaßbare Faktoren hereinspielen.

DIRKS, Walter. *Zur christlichen Grundlegung der Politik.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 4 Heft 10 (Okt. 1949) S. 833—843.

Christliche Politik kann sich nicht an das Modell eines feststehenden Ordnungsschemas halten, da für sie nicht weltliche „Ordnung" oder „Gerechtigkeit" oberste Kategorien sind, sondern der „Notdienst aus der Liebe". Daraus resultiert eine „Politik der Brüderschaft".

HARPER, Thomas. *The Report on Population.* In: Blackfriars Bd. 30 Nr. 355 (Okt. 1949) S. 460—468.

Eine gute Darstellung und Kritik des Berichts der englischen Kommission zum Studium des Bevölkerungsproblems mit ihrem Vorschlag: mehr Geburtenkontrolle.

KOHN, Hans. *Father Jahn's Nationalism.* In: The Review of Politics Bd. 11 Nr. 4 (Okt. 1949) S. 419—432.

Eine Untersuchung über den Turnvater Jahn, die dessen verhängnisvollen Einfluß auf die kriegerische Haltung nachzuweisen sucht, die dem deutschen Patriotismus anhaftete.

LACROIX, Jean. *Demokratie am Scheideweg. Die Krise des Liberalismus und die Massen-Revolution.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 11 (Nov. 1949) S. 811—824.

Geschichtsbetrachtung eines bedeutenden Vertreters der katholischen „Linken" Frankreichs. Die im wesentlichen „liberale" Demokratie braucht eine soziale Revolution, um allen Menschen die Freiheit zu garantieren, doch kann dies nicht in der Weise der „Volksdemokratie" geschehen, da es im Grunde um eine Vereinigung der inneren (liberalistischen) und äußeren (marxistischen) Freiheit geht.

LEONHARDT, Hans. *The Nuremberg Trial: A legal Analysis.* In: The Review of Politics Bd. 11 Nr. 4 (Okt. 1949) S. 449 bis 476.

Wie dieser Aufsatz zeigt, gewinnen die Bedenken hinsichtlich der dem Prozeß zugrundeliegenden Rechtsauffassungen auch in USA ständig an Boden.

LESTAPIS, S. de S. J. *Le rôle de la famille dans la Cité et dans l'Eglise, aujourd'hui.* In: Travaux de l'Action Populaire No. 32 (Juli/Aug. 1949) S. 481—495.

Umwandlung der Familie in der Gegenwart in der Auseinandersetzung mit der technisierten und kollektivistischen Welt, ihre Aufgaben dieser gegenüber, ihre Chancen.

LISSNER, Will. *An Employer with Ideas.* In: The Commonweal Bd. 50 Nr. 22 (9. Sept. 1949) S. 529—530.

Darstellung eines Unternehmers, der großzügig an die Frage der Beteiligung der Arbeiter in seinem Betrieb heranging.

PIRKER, Theo. *Kleine Arbeitstheologie.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 4 Heft 10 (Okt. 1949) S. 843—853.

Ein bemerkenswerter und eigenwilliger Versuch, aus theologisch-eschatologischer Sicht die Geschichte als eine „Geschichte der Arbeit" zu begreifen und die Resultate zu ziehen für die Jetztzeit, in der der Mensch als Träger der Geschichte zu sich selbst kommt, wobei zugleich das „Gesetz des Kreuzes offenbar wird".

RITTER, Gerhard. *Die Menschenrechte und das Christentum.* In: Zeitwende Jhg. 21 Heft 1 (Juli 1949) S. 1—12.

Der bekannte Historiker läßt aus einem allgemeinen Überblick über die Geschichte der Menschenrechte einsichtig werden, daß heute kein solches Dogma im Stile des 18. Jahrhunderts mehr möglich ist und daher nur ein religiöser Glaube die klaren sittlichen Prinzipien politischen Handelns aufstellen kann.

ROSSITER, Clinton L. *Constitutional Dictatorship in the Atomic Age.* In: The Review of Politics Bd. 11 Nr. 4 (Okt. 1949) S. 395—418.

Die Veröffentlichung dieses Aufsatzes in Waldemar Gurians Zeitschrift ist nicht nur ein wichtiger Beitrag zur Diskussion des Themas „Staatsgewalt" in der kath. Gesellschaftsphilosophie, sondern darüber hinaus in der Paradoxie seiner Voraussetzungen und Schlußfolgerungen ein politischer Vorstoß. (Vgl. unsere Meldung: Glaube als politische Kraft.)

ROTH, Paul. *Der totalitäre Staat als Symptom unserer Zeit.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 1 (Okt. 1949) S. 17—24.

Der Übergang zum totalitären System, der sich in kürzester Zeit in neun Staaten vollzogen hat, ist immer nur Flucht und Ausweg eines Menschentums, das seinen inneren Gehalt, seine Bindung an Gott verloren hat.

THOREL, G. *Chronique syndicale: avant la bataille.* In: Esprit 17. Jhg. Nr. 10 (Okt. 1949) S. 632—642.

Analyse der Situation der drei französischen Gewerkschaften, der kommunistischen, sozialistischen und christlichen, zu Beginn des Winters, ein wichtiger Beitrag zur sozialen Frage.

Arbeiter, ein deutscher, *La classe ouvrière allemande en 1949.* In: Masses ouvrières 4. Jhg. Nr. 48 (Okt. 1949) S. 61—66.

Sehr düsterer Bericht eines deutschen Arbeiters über Lage, Stimmung und Gesinnung des deutschen Arbeiters im Jahre 1949.

Germany. In: Blackfriars Bd. 30 Nr. 356 (Nov. 1949).

Das ganze Heft erscheint als Sonderheft über die soziale, geistige und religiöse Lage Deutschlands.

The forgotten Middle Classes. In: The Tablet Bd. 194 Nr. 5706 (1 Okt. 1949) S. 211—212.

Eine Darstellung der belgischen nationalen Föderation des Mittelstandes, anhand deren das Problem der soziologischen Struktur und sozialen Bedeutung dieses Standes erörtert wird.

Chronik des katholischen Lebens

BREDENDICK, Alexander. *Wiener Arbeiter diskutieren mit ihrem Prediger.* In: Paulus Jhg. 21 Heft 1 1949 S. 41—48.

Protokoll eines Gespräches über die Art, wie heute gepredigt werden soll; inhaltlich wird nach einem unmittelbaren Gegenwartsbezug und formal nach einem freieren, einfacheren und persönlicheren Ton verlangt.

DIRKING, August. *Die neuesten Äußerungen des Papstes Pius XII. über die marianische Kongregation.* In: Geist und Leben Jhg. 22 Heft 4 (Aug. 1949) S. 293—297.

ENGEL-JANOSI, Friedrich. *Der Vatikan im zweiten Weltkrieg. Zur diplomatischen Tätigkeit des Heiligen Stuhles.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 10 (Okt. 1949) S. 735—744.

Im Rückgriff auf die erst jüngst erschlossenen Quellenwerke wird hier die Haltung des Vatikans gegenüber den großen Mächten vor Kriegsbeginn und in den ersten Kriegsjahren aufgezeigt.

FRIEDRICH, Peter. *Der Berliner Schulkampf.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 1 (Okt. 1949) S. 48—58.

Rückblick auf den bisherigen Gang des Kampfes gegen Kirche und Konfessionalität, der im Grunde ein Kampf gegen den persönlichen Gott ist.

HILLIG, Franz. *Edith Stein.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 1 (Okt. 1949) S. 33—38.

Eine ergreifende Darstellung des Lebens der Denkerin und Schülerin Edmund Husserls, deren Schicksalsweg über das Persönliche hinaus Sinnbild ist für die innere Genesis des Christen.

KAMPS, Carl. *Kirche und Gesellschaftsordnung im Wort und im Sinn Papst Pius' XII.* In: Die neue Ordnung Jhg. 3 Heft 5 (Sept. 1949) S. 422—430.

Eine übersichtliche Zusammenstellung der wesentlichsten Teile aus den Lehr- und Mahnworten des Papstes.

KOENIG, Johannes Karl. *Die Versöhnung des Unversöhnbaren.* In: Die neue Ordnung Jhg. 3 Heft 5 (Sept. 1949) S. 401 bis 421.

Eine sehr scharfe, aber doch aus dem Problem sprechende Entgegnung zu W. Dirks' Aufsatz „Marxismus in christlicher Sicht" in den Frankfurter Heften (Febr. 1947). Koenig will Marx als ein „schweres Verhängnis der Menschheitsgeschichte" gänzlich negiert wissen, übersieht aber dabei, daß man Marx nicht auf den Bolschewismus festlegen kann, ohne ihm in vielem Gewalt anzutun.

LORENZ, Willy. *„Reich Gottes in Böhmen". Charaktere des tschechischen Katholizismus.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 9 (Sept. 1949) S. 666—673.

Die eigenartige Geschichte des Landes seit der Reformation läßt in der böhmischen Kirche (in ihrem Verhältnis zu Rom) tiefe Spuren zurück und zeichnet sie als den Raum der weitaus meisten Opferzeugen aus.

MEINECKE, Sigrid. *Wege zu neuer Glaubenswirklichkeit. Ergebnisse der ersten Religionspädagogischen Woche in Bremen.* In: Pädagog. Rundschau Jhg. 4 Heft 2 (Nov. 1949) S. 89—91.

Bericht von einer Tagung, die im wesentlichen von der Einsicht ausging, daß nicht die Lehre, sondern das „Ergriffenwerden von der Person Christi" das eigentliche Ziel der religiösen Unterweisung sein muß.

SELLMAIR, Josef. *Die religiöse Situation.* In: Katechetische Blätter Jhg. 74 Heft 10 (Okt. 1949) S. 289—292.

Kurze und zusammengreifende Bemerkungen zu neuen metaphysisch-religiösen Romanen. Die Diagnostik führt zu einigen positiven Kennzeichnungen unserer Zeit.

* * * *Positionsbestimmungen. Die Katholiken in der Zweiten Republik Österreichs.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 9 (Sept. 1949) S. 641—663.

Die Kirche tritt aus der Parteipolitik heraus in eine höhere Ebene der Öffentlichkeit und verlangt vom Katholiken eine Stellungnahme, die weder nach „Rechts" noch „Links", weder nach dem „Oben" noch „Unten" der Klassengegensätze moralische Werturteile a priori verteilt, sondern die Innenpolitik nach eigenen, religiös fundierten Kategorien bemißt.

Chronik des ökumenischen Lebens

CORDES, Cord. *Was kann die Kirche zur Lösung der sozialen Frage tun?* In: Zeitwende Jhg. 21 Heft 3 (Sept. 1949) S. 166 bis 175.

Wie erwiesen, konnten die Entschließungen der Amsterdamer Konferenz keinen entscheidenden Einfluß auf den Gang der Dinge ausüben; der Kirche bleibt nur übrig, eine Atmosphäre gegenseitigen Verstehenwollens zu schaffen und zur „Entgiftung der Gegensätze" beizutragen.

DUMONT, D. P. *Note d'ecclésiologie orthodoxe autour d'une autorité.* In: Irénikon Bd. 22 3. Trimester 1949 S. 304—315.

Über die kanonische Begründung, geschichtliche Aufgabe und heutige Rolle des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel.

ELLWEIN, Eduard. *Die neu-thomistische Theologie als Frage an das Luthertum.* In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Jhg. 3 Nr. 20 (31. Okt. 1949) S. 306—309.

Ein lesenswerter Aufsatz von großer Offenheit, der die Frage meint, ob in der Verkündigung der luth. Kirche „wirklich die ganze Fülle des apostolischen Zeugnisses und der Urkirche lebendig sei", eine Frage, die auch umgekehrt an den Neu-Thomismus gestellt werden muß, ob bei ihm der entfaltete biblische Gehalt in Leben und Frömmigkeit unverwischt wirksam wird.

GRUEBER, Edgar. *Im Zeichen des „schöpferischen Friedens". Zur Begegnung der evangelischen und der katholischen Kirche in Deutschland.* In: Zeitwende Jhg. 21 Heft 3 (Sept. 1949) S. 208—216.

Die Entwicklung in Deutschland seit 1945 ist durch Umsiedlung und Bevölkerungsmischung entscheidend beschleunigt worden. Als Fernziel gilt die Wiedervereinigung beider Kirchen, als Nahziel der „schöpferische Friede", auf den hin sich auch die Äußerungen Pius' XII. interpretieren lassen.

HUBBEN, William. *Atomism not Thomism.* In: The Christian Century Bd. 66 Nr. 36 (7. Sept. 1949) S. 1035—1037.

Ein Versuch, die Haltung der katholischen Kirche gegenüber den sozialen und politischen Problemen der „atomisierten" Gegenwart zu verstehen, die dem protestantischen Beobachter als Abweichung von der „thomistischen" Konzeption des katholischen Universalismus erscheinen muß.

KOECHLIN, Alphons. *Die evangelische Kirche in der Schweiz.* In: Universitas Jhg. 4 Heft 9 (Sept. 1949) S. 1139—1140.

Der Präsident des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes berichtet hier, wie sich die Einzelkirchen im freien Consensus zusammenfinden auf eine Weise, die noch bestehende Schwierigkeiten bald überwinden wird.

HERDER-KORRESPONDENZ

Viertes Heft - 4. Jahrgang - Januar 1950

Die Freude im Menschenleben hat mit Gott zu tun. Die Kreatur kann dem Menschen in vielerlei Gestalt Freude bringen oder Anlaß zu Freude und Freuden sein; aber ob dies echt gelingt, das hängt davon ab, ob der Mensch der Freude noch fähig und kundig ist. Und das wieder wird bedingt durch des Menschen Beziehung zum Herrgott.

Alfred Delp

Deutsche Meldungen

Abteikirche Grüssau vom Verfall bedroht

Kunstverständige Kreise in Polen sind in ernster Besorgnis um die berühmte Abteikirche von Grüssau, ein Hochwerk der deutschen Barockbaukunst in Schlesien. Nach der Aussiedlung der deutschen Benediktiner ist offenbar niemand mehr hier, der sich wirksam um die Erhaltung der Bauwerke, die von europäischem Range sind, kümmern kann. Die Pfarrei mit ihren 800 Seelen ist dieser Aufgabe nicht gewachsen. Die Gefährdung ist nicht infolge Kriegsschäden eingetreten, sondern einfach durch Vernachlässigung in den letzten Jahren. Der scharfe Riesengebirgssturm hat ganze Teile der Blechdecke der Dächer abgerissen, und die dunklen Flecken der von oben eindringenden Feuchtigkeit zeigen sich schon oberhalb der Kapitelle an den Pfeilern. In der Piastenkapelle fallen ständig Stücke aus den Gewölben ab.

Die Sozialversicherung auf dem Katholikentag in Bochum

Der Bericht über die Beratungen der Arbeitsgemeinschaft VII des Bochumer Katholikentags fiel, da seine Abfassung sich sehr verspätete, sowohl in dem Katholikentagsheft der Herder-Korrespondenz wie in dem Berichtband des Zentralkomitees, der jetzt vorliegt, aus. Wir bringen ihn zur Ergänzung unseres Berichtes jetzt noch nach:

Die Arbeitsgemeinschaft VII des 73. Deutschen Katholikentages in Bochum hatte als Hauptthema die Situation und die Gestaltung der Sozialversicherung, deren Diskussion, wie der Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft, Präsident Max Sauerborn (Bayrisches Landesversicherungsamt, München), erklärte, sich nur zu oft um rein organisatorische Fragen bewegt, um die man streitet, statt ihre Orientierung aus dem katholischen Glauben und Gewissen zu sehen und zu suchen.

Dr. phil. Sebastian *Imhoff* (München, Bayrisches Arbeitsministerium) sprach in einem ersten Referat über „Sozialversicherung und Freiheit der Person". Die Sozialversicherung folgt, so führte Dr. Imhoff aus, äußerlich gesehen mehr dem Zwange, so z. B. in der Versicherungspflicht, im Organismus, in den Beiträgen, in den Leistungen und in manch anderer Hinsicht. Ordnung sei auch für die Sozialversicherung die Voraussetzung der Freiheit, aber ihr oberstes Gesetz habe zu lauten: Weg von der Omnipotenz des Staates, hin zum verantwortlichen Bewußtsein des freien Menschen, der in seiner Freiheit als gesellschaftserzeugendes und erhaltendes Prinzip Mitverantwortung und die Pflicht zur Mitgestaltung trage. Die Angriffe gegen die Sozialversicherung seien Angriffe gegen die Gesellschaft selbst und wurzelten in der Sünde des Abendlandes, nämlich in dem Einsturz der Brücken, die von der Wirtschaft zur Ethik, von der Natur zur Übernatur führen. Der Redner wandte sich sodann gegen das Sektorendenken und gegen die Spezialisteneigenschaft, die den Menschen als Sektor, als Bestandteil eines Ganzen sehen, mit dem er nicht verwachsen, sondern zwangsweise verbunden sei. Der Klassenkampf von Karl Marx sei unter diesem Gesichtspunkte nichts anderes als die Antwort der unteren Schichten auf das Sektorendenken der oberen Schichten; heute sei das Stadium der Entscheidung gekommen: Versinken des freigewordenen Menschen im Kollektivismus oder Mobilisierung aller Kräfte in das Reich der Ordnung und der Freiheit. — Unter diesen Gesichtspunkten erörterte der Redner alsdann die Probleme der Sozialversicherung, die zunächst kein Sektor für sich, sondern Bestandteil des Ordnungskörpers unserer Gesellschaft sei und daher dem Sektorendenken entrissen werden müsse; die Sozialversicherung gelte sowohl dem Menschen als Einzelperson wie als Gemeinschaftswesen; aus der gottgewollten Ordnung folge, daß der Mensch sein Wissen und Können auch in den Dienst der Sozialversicherung zu stellen habe, aus der Freiheit des Menschen dagegen die Anerkennung des Subsidiaritätsprinzips. Dr. Imhoff lehnte den kollektivistischen Gedanken der Einheitsversicherung als ein zwangsläufiges Sterben ab.

Das zweite Referat erstattete Kaplan Dr. rer. pol. Laurenz *Lang* (Köln-Buchforst): „Das Subsidiaritätsprinzip in der Sozialversicherung". Nach einer Erörterung des Subsidiaritätsprinzips in der christlichen Gesellschafts- und Wirtschaftslehre und zwar aus der Gegenüberstellung der menschlichen Gesellschaft und der Wirtschaft liberalistisch-individualistischer Prägung, die nur Gegenpole kannten: den Menschen und den Staat, das Kapital und die Arbeit, denen aber jede Verbindung naturgewachsener Ordnung fehlte, entwickelte der Redner, wie sich aus dem Subsidiaritätsprinzip zunächst theoretisch die Abschichtung der Herrschaftsrechte des Staates und der

Machtbefugnisse des Kapitals zugunsten kleinerer gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Gebilde sowie praktisch die Durchführung abgeschichteter Aufgaben und Zuständigkeiten durch die Selbstverwaltung ergebe, wobei allerdings die Selbstverwaltung kraft Delegation (Quelle: der Staat) und kraft Autonomie (Quelle: die Beteiligten) zu unterscheiden sei. Unter diesem Gesichtspunkte untersuchte Dr. Lang die Sozialversicherung, die ein Kind der liberalistisch-individualistischen Wirtschaftsweise sei, die dem Arbeiter nur einen konsumptionsfähigen, nicht aber einen assumptionsfähigen Lohn habe zukommen lassen. Den fehlenden Lohnteil sollte nun die Sozialversicherung durch ihre Leistungen in den Wechselfällen des Lebens (Geburt, Krankheit, Unfall, Alter, Berufsunfähigkeit, Invalidität, Erwerbsunfähigkeit, Tod) ersetzen. Dr. Lang glaubte, mit der äußeren Gestalt der seit den 80er Jahren bis 1934 gepflegten Selbstverwaltung zufrieden sein zu können, dagegen nicht mit ihrem inneren Aufbau, der lediglich nach der Kostenbeteiligung erfolgt sei, ohne daran zu denken, daß auch die Arbeitgeberbeiträge als Lohnteile des Versicherten zu werten sind.

Der Redner sah in der Selbstverwaltung das Subsidiaritätsprinzip in der Übertragung der Gesetzgebung, Verwaltung und Finanzhoheit auf die Organe der Versicherungsträger (Vorstand, Ausschuß) durch den Staat, der selbst an die Beschlüsse dieser Organe ebenso gebunden sei, wie die Wirtschaft die Mittel für sie aufzubringen habe. Was der Staat nicht kann, was die Wirtschaft nicht will, das besorgt die eigens errichtete Körperschaft des Versicherungsträgers im Wege der Selbstverwaltung: sie macht den nur konsumptionsfähigen Lohn zu einem assumptionsfähigen für den Eintritt der Wechselfälle des Lebens, die Gegenstand der Versicherung sind. Weitere Anerkennungen des Subsidiaritätsprinzips ergaben sich in dem nur hilfsweisen Eintreten des Staates mit Übernahme der Geschäfte des Versicherungsträgers im Falle seines Versagens, sodann in der Tatsache, daß die Sozialversicherung spezialisiert und dezentralisiert sei und damit nicht nur die Eigenarten des Risikos, sondern auch des Territoriums, des Berufes und des Betriebes berücksichtige. Eine letzte Verwirklichung des Subsidiaritätsprinzips liege, so führte Dr. Lang aus, in dem auch in der Sozialversicherung geltenden Grundsatze, daß das Gesellschaftsgebilde das nicht durchführen soll, was der Einzelne durchführen kann; dazu sei in der Sozialversicherung eine Verdienstgrenze für den Eintritt in die Versicherung und für das Verbleiben in ihr und eine Leistungsgrenze geschaffen, wenn auch nur für bestimmte Gruppen von Versicherten und Leistungen. Schließlich lasse die gesetzliche Festlegung des Versichertenkreises der persönlichen Selbsthilfe genügend Raum. Dr. Lang besprach sodann die augenblicklichen Tendenzen in der Sozialversicherung, soweit sie das Subsidiaritätsprinzip berühren; er wandte sich gegen die Vereinheitlichung und gegen die Zentralisierung als einer Gefahr der Auslieferung der Sozialversicherung an zentralistisch-sozialistisch-kommunistische Bestrebungen (Osten, Berlin), weshalb die Sozialversicherung seit 1945 geradezu zu einem Kampfobjekt in den weltanschaulichen Auseinandersetzungen zwischen Ost und West geworden sei. Er forderte die Wiederherstellung der Selbstverwaltung, die Zurückdrängung des staatlichen Aufsichtsrechtes, lehnte Wahlen ab, die geeignet sind, die Sozialversicherung zu einem Arbeitgeberverbandsmonopol und zu einem Gewerkschaftsmonopol zu machen, und forderte eine große Bereitschaft der katholischen Arbeiterschaft zur praktischen Mitarbeit in den kommenden Selbstverwaltungskörperschaften der Versicherungsträger.

Professor Dr. phil. Oswald von *Nell-Breuning* S.J. (Frankfurt/Main) sprach über die „Solidarität als sittliche Verpflichtung". Jede Gemeinschaft, so führte Professor von Nell-Breuning aus, habe ihre eigene Solidarität, der entsprechend die Glieder mit der Gemeinschaft und umgekehrt verbunden seien. Diese Verstrickung in das Gemeinschaftsgeschick mit Begrenzung auf den Inhalt dieser Gemeinschaft ergebe sich auch für die Sozialversicherung als Regel der Gemeinverhaftung, denn jede Versicherung sei nach Begriff und Wesen Gefahrengemeinschaft, die den Bedarf ungewiß eintretender künftiger Ereignisse zur Aufgabe habe. Da der Gesamtbedarf berechenbar sei, sei aus der Gerechtigkeit die Gleichheit von Leistung und Gegenleistung zu fordern, also die Aufbringung der Mittel nach der Wahrscheinlichkeit des Bedarfs (Äquivalenzprinzip). Die Gemeinverstrickung und Gefahrentragung liege in dem Beitragsanteil, der ein Gleichgewicht an Leistungen bei Eintritt des Versicherungsfalles verlange. Er forderte unbedingte Ehrlichkeit für das Maß des Bemessens der Beitragsanteile, aber auch bei Inanspruchnahme der Leistungen und darüber hinaus persönliche Verminderung des eigenen wie des fremden Wagnisses (z. B. durch Unfallverhütung). Prof. von Nell-Breuning lehnte einen Ausgleich leistungsschwacher und leistungsfähiger Versicherungsträger ab; die Schwäche des schwachen Versicherungsträgers dürfe keine Stöße in einen anderen Versicherungsträger bringen; der finanzkräftige Versicherungsträger habe seine Beiträge zu senken, der finanzschwache Träger dagegen habe die Ursachen seiner Schwäche abzustellen, dürfe aber nicht die Gemeinschaft der Versicherungsträger angehen, so daß eine Gemeinlast als prinzipiell verfehlt abzulehnen sei.

Der Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft, Präsident Max *Sauerborn*, behandelt selbst die Frage „Arzt und Mensch" in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in ihrer rechtlichen Gestaltung in der Sozialversicherung, die erst über harte Kämpfe befriedigend zustandegekommen sei. Er zeigte die Schwierigkeiten, die sich ergeben, wenn das Vertrauensverhältnis Arzt-Kranker durch rechtliche Bestimmungen, insbesondere durch Normierungen der Behandlung, der Arzneiversorgung, der Kontrollen, des Vertrauensarztes usw. durchbrochen wird. Spannungen, so führte der Redner aus, müssen gelöst, gemindert, ungefährlich gemacht werden; eine Lösung müsse gesucht werden etwa dadurch, daß ein Arzt als Berater in den Organen tätig sei, wobei es gleichgültig sei, ob er Stimmrecht habe oder nicht. Auch dieses Referat war ein dankenswerter Beitrag zur Situation der Sozialversicherung.

An der Diskussion beteiligten sich nicht nur die Sachverständigen, sondern auch die Vertreter anderer Berufe, so daß sie sich außerordentlich lebendig gestaltete und zu einem eindrucksvollen Bekenntnis zur Erhaltung der klassischen Form der Sozialversicherung in ihrer Spezialisierung und Dezentralisierung führte, die allein für sich in Anspruch nehmen kann, an der katholischen Soziallehre orientiert zu sein und christlichen Anforderungen zu genügen. — Die Entschließung der Arbeitsgemeinschaft VII zur Sozialversicherung haben wir in Heft 1/2 (Oktober/November) 1949, Seite 63 f. mitgeteilt.

Ein Jubiläum sozialer Frauenarbeit

Im Jahre 1949 waren es 40 Jahre, seitdem Alice Salemon in Berlin die erste Soziale Frauenschule ins Leben rief, indem sie mit klarem Blick Kräfte zu erfassen verstand, die aus der Frauenbewegung um die Jahrhundertwende hervorgewachsen waren.

Im Oktober 1949 konnte auch die Soziale Frauenschule des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg ein Jubiläum feiern, das ihres dreißigjährigen Bestehens. Sie gehört in den Kreis der sechs katholischen Sozialen Frauenschulen, die teils vom Deutschen Frauenbund (Berlin, München, Aachen), teils vom Caritasverband und seinen Fachverbänden (Heidelberg, Freiburg, Dortmund-Münster) getragen werden. Die jüngste, Andernach (die stärker auch eine Ausbildung zur Seelsorgshelferin einbezieht), ist vom Bistum Trier ins Leben gerufen worden. Die Arbeit in Freiburg ist nicht der Beginn der besonderen katholischen Arbeit, reicht aber weit in den Anfang zurück. Sie erwuchs aus gemeinsamen Bemühungen des Katholischen Frauenbundes und des Deutschen Caritasverbandes. 1921 wurde ihr die staatliche Anerkennung zuteil, nachdem seit 1918 dieser Ausbildungsgang mit einer staatlichen Berechtigung versehen war und dann 1922 den Charakter einer höheren Fachschule bekam. In zweijährigem Lehrgang werden geeignete Bewerberinnen aus allen Kreisen der Frauen, wenn sie genügend soziale Erfahrungen und ein Mindestalter von zwanzig Jahren haben, zur Wohlfahrtspflegerin und für den hauptamtlichen Beruf in der freien Liebestätigkeit ausgebildet, wobei eine besondere Schulbildung nicht zu den Voraussetzungen gehört.

1935 bestanden etwa vierzig solcher Frauenschulen. Bis auf Andernach waren die obengenannten katholischen darunter. Heute wird die Zahl sich auf die gute Hälfte der Einrichtungen belaufen.

Bei dem Festakt der Freiburger Sozialen Frauenschule hielt Frau Dr. Helene Weber eine bemerkenswerte Rede. Drei Gedanken müßten für das Fürsorgewesen maßgebend bleiben, wenn es echte Hilfe für den Menschen in Not sein sollte: Erstens der Primat der freien Liebestätigkeit gegenüber allen notwendigen staatlichen Regelungen, weil darin der Helferwille des Volkes zum Ausdruck komme und ohne diese ursprüngliche Hilfsbereitschaft alle staatlichen Maßnahmen versagen müßten. Es sei eine Neugestaltung des Reichsjugendwohlfahrtsgesetzes notwendig, die dem freien Helferwillen weite Wirkmöglichkeiten gäbe. Sodann sei es unerläßlich, daß alle Wohlfahrtsarbeit von Tiefenkräften der Seele getragen, das heißt also von weltanschaulichem Geiste geprägt sei. Gerade die argen Erfahrungen der Hitlerzeit haben den Wert der katholischen Wohlfahrtsschulen erwiesen. Moralischer Mut sei heute, wenn wir allenthalben an die deutschen Verhältnisse denken, so notwendig wie damals. Mehr Erkenntnisse, mehr moralischer Mut, mehr Wille zu treuer Gemeinschaft müsse das Leitwort der Ausbildung zur Fürsorgerin in dieser Notzeit sein. Drittens müsse alle Arbeit hingerichtet sein auf die Regeneration der Familie. Gesundes Familienleben zerstöre am sichersten die Keime der Gefährdung. In einem Volke, in dem heute auch die Erwachsenen Zucht und Maß und Kinderstube vermissen lassen, hat die Fürsorgerin eine ernste und schwere und ermüdende Aufgabe. In einem armen Volke, in dem die Fürsorgerin auch dem Armen, der alle Anrechte auf Hilfe hat, noch mit leeren Händen gegenübersteht, hat sie eine leidvolle Aufgabe, die nur das liebende Herz zu leisten vermag. Weil die großen Dienste notwendiger Hilfe noch immer so ungewiß sind, gewinnen die kleinen Dienste eine doppelte Wichtigkeit. Die Fürsorgerin ist wahrhaft die helfende Hand der Gemeinschaft.

Erzbischof Rauch griff ein Wort aus der Brevierlesung des Tages über den greisen Eleazar auf, der eine iniqua miseratio seiner Freunde zurückweist, ein falsches und unrechtes Mitleid, wie es nach der Heiligen Schrift aus einer bloßen Humanitas kommen kann. Wahres Erbarmen kann nur aus der Wahrheit entspringen, aus der Wahrheit von oben.

Die Freiburger Schule hat durch ihre eigentümliche Verbindung mit der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes ein besonders weitgebreitetes Wirken. Seit der Gründung der Sozialen Frauenschule haben 670 Schülerinnen aus allen Gegenden Deutschlands die staatliche Prüfung abgelegt. Von ihnen arbeiten heute rund 50 Prozent bei Behörden und 50 Prozent in den verschiedensten Zweigen der Caritasarbeit. Unter anderem sind die ehemaligen Schülerinnen heute tätig in der Fürsorgetätigkeit bei Gesundheits-, Fürsorge-, Jugend- und Arbeitsämtern, in der Familienfürsorge in Stadt und Land, in der Säuglings-, Schul-, Trinker- und Tuberkulosefürsorge, in der Gefährdetenfürsorge, im Vormundschaftswesen, in der Außenfürsorge für Heime und in der Jugendgerichtshilfe. Andere arbeiten in der Arbeitsvermittlung, in der Berufsberatung und in der Werkfürsorge, wieder andere stehen im Dienst der freien Wohlfahrtspflege und in der kirchlichen Liebestätigkeit. Entsprechend der Vielseitigkeit der Berufsmöglichkeiten gliedert sich auch der Unterrichtsplan an der Sozialen Frauenschule. Er umfaßt drei Fachgebiete: Gesundheitsfürsorge, Jugendwohlfahrtspflege und Wirtschafts- und Arbeitsfürsorge. Jede Schülerin kann je nach Vorbildung und Neigung eines dieser drei Gebiete als Hauptfach wählen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus Süd- und Westeuropa

Die großen Kongresse des Heiligen Jahres in Rom

Während des Heiligen Jahres werden in Rom eine Anzahl von wichtigen internationalen Kongressen tagen. Das Zentralkomitee des Heiligen Jahres hat kürzlich eine erste Liste derselben, die später noch ergänzt werden wird, herausgegeben:

16.—18. Februar: Internationale Tagung der katholischen Journalisten.

2.—8. März: Internationale Tagung der „Hospitalité de Notre Dame de Lourdes".

22.—28. März: Internationaler Kongreß des Meeresapostolats.

13.—16. April: Geistliche Tagung für den weltlichen und regulierten Klerus, organisiert von der Gregorianischen Universität.

26.—30. Mai: Internationale Tagung für Kirchenmusik.

10.—17. August: Internationale Tagung für katholische Esperantisten.

4.—8. September: Internationaler Missionskongreß.

3.—12. Septemebr: Internationaler katholischer Kongreß des Sozialdienstes.

5.—9. September: Internationale Tagung katholischer Krankenpflegerinnen.
7.—11. September: Internationaler Franziskanerkongreß für Geschichte der scholastischen Philosophie.
11.—17. September: Internationaler thomistischer Kongreß, Kongreß der christlichen Philosophen, Kongreß der Seminarprofessoren.
10.—14. Oktober: Internationale Katechetentagung.
15.—20. Oktober: Internationaler Franziskanerkongreß der Erzieher.
1.—8. November: Internationale Tagung für Mariologie.
10.—20. Dezember: Internationale Tagung der Laienführer des Dritten Ordens der Franziskaner.

Pax Romana über die sozialen Pflichten von Universität und Studentenschaft

Man fordert heute immer wieder von den Akademikern soziales Pflichtbewußtsein. Schwieriger ist es anzugeben, worin denn der eigentliche soziale Beitrag des Akademikers besteht, besonders wenn es sich um den Studenten handelt. Offenbar ist damit mehr gemeint als die Selbstverständlichkeit, daß er verpflichtet ist, die Jahre seines Studiums auszunutzen und sich vor Standesdünkel und Einbildung zu bewahren. Die letzte interamerikanische Tagung der internationalen katholischen Studenten-Bewegung Pax Romana in Mexiko-City stellte sich die Aufgabe, nach den konkreten Möglichkeiten zu suchen, die dem Studenten als einzelnem und in der Gemeinschaft der studentischen Bewegung sowie auch der Universität als ganzer gegeben sind, die Gesellschaft im Sinne christlicher Reform zu beeinflussen. Man kann nicht sagen, daß sie neue Möglichkeiten entdeckt hätte. Aber es war ein bemerkenswerter Versuch, in die konkreten Probleme einzudringen und sich nicht in der Wiederholung von Grundsätzen zu verlieren. Sicher hat die Mahnung des Papstes dazu beigetragen, der in seinem Begrüßungstelegramm die Studenten und Akademiker aufgefordert hatte: „sich nicht mit der Verkündung von Grundsätzen zu begnügen, sondern eine beharrliche, geordnete, systematische und wirksame Tätigkeit zu entfalten, um für den amerikanischen Kontinent einen sozialen Frieden zu sichern, der auf christlicher Gerechtigkeit und Liebe zwischen allen Menschen ohne Unterschied von Rasse und Klassse aufgebaut ist".
Die Versammlung war sich darüber einig, daß die Kirche und namentlich ihre Laien-Glieder sich unmöglich damit abfinden können, der sozialen Unordnung nur durch Seelsorge und Caritas zu begegnen. In Amerika, und besonders in Südamerika, leben breite Schichten der Bevölkerung unter menschenunwürdigen Bedingungen. Sie sind bedroht durch Unterernährung, Seuchen, Wohnungsnot, geistige Primitivität und soziale Deklassierung.

Gegen die splendid isolation der Hochschulen

An die Universitäten wurde die Forderung gerichtet, aus der geistigen Abgeschlossenheit herauszutreten und sich an der seelischen Führung des ganzen Volkes unmittelbar zu beteiligen, wie es die mittelalterlichen Hochschulen getan haben, die den geistigen Anschauungen und Werturteilen des Volkes den Weg zu weisen verstanden. Auch den modernen Universitäten ist die Aufgabe gestellt, dem Volk diejenigen philosophischen, geschichtlichen und sozialen Wahrheiten zu vermitteln, deren es zum Aufbau einer neuen Geisteshaltung bedarf. Das Ansehen der Universitäten im Volk ist immer noch so groß, daß ihre Lehre mit Ehrfurcht gehört und als Wahrheit geglaubt wird. Aber vielleicht ist es noch wichtiger, daß die Universitäten im übrigen Volk zunächst einmal ein Beispiel vom Gemeinschaftsleben geben durch die Art, wie sie das Verhältnis zwischen Professoren und Studenten gestalten. Ferner wurde gefordert, daß die Studienordnung für alle Fächer eine Ausbildung gewährleistet, die den künftigen Akademiker befähigt, verantwortlich im öffentlichen Leben, in Staat, Gemeinde und Gesellschaft mitzuarbeiten, und daß die Universität ihren Schülern jene Haltung vermittle, deren es zu wirklicher Demokratie bedarf.
In der studentischen Bewegung erblickte man eine notwendige Ergänzung zur Universität. Sie ist gewissermaßen der Ort, an dem der Student innerhalb der Universität und der Gesellschaft „Stand" faßt. Sie soll den jungen Menschen, der aus dem Elternhaus in die Selbstständigkeit des Lebens eintritt, vor der Versuchung zum Individualismus bewahren. Dieser Zweck würde nicht erreicht werden, wenn die studentische Gemeinschaft sich damit begnügen wollte, ein isoliertes Gruppenleben zu führen. Sie muß in Universitätskreisen und darüber hinaus durch Zusammenarbeit mit anderen Gruppen ein tätiges soziales Apostolat ausüben. Vor allem ist es ihre Pflicht, den Kontakt zur Arbeiterschaft zu finden und auszubauen. Im geistigen Leben der Gruppe soll den sozialen Fragen ein hervorragender Platz eingeräumt werden, wie auch das religiöse Leben der studentischen Gemeinschaften vor allem auf die Erfüllung der Pflichten der sozialen Gerechtigkeit und der Nächstenliebe Bedacht zu nehmen hat.
Von jedem einzelnen Studenten forderte die Versammlung, daß er sich darüber klar werde, wie sehr jede soziale Ordnung in ihrer Dynamik von der Gesinnung und Haltung ihrer Glieder, besonders aber ihrer Führer abhängt. Nicht die Gesetze, sondern die Art, wie man sie anwendet und ihnen gehorcht, machen den Staat in concreto aus, und so ist es in jeder Gemeinschaft. Deshalb darf in der Zukunft in den Reihen der katholischen Akademiker jener Typus nicht mehr zu finden sein, der sich nur als Spezialist seines Berufes verstand, den er um seines privaten Erwerbes willen ausübte. Führer des Volkes zu heißen, das verpflichtet zu einem Leben mit und unter dem Volke und um des Volkes willen.

Zur Theologie der Gnade

Unter den bedeutenden Neuerscheinungen der französischen Theologie befindet sich das Werk von Henri Rondet SJ: „Gratia Christi: Essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique" (Paris 1948). Abt Williams von Downside widmet ihm in der englischen Benediktinerrevue „The Downside Review" (Herbst 1949) einen Leitartikel. Wie wir daraus entnehmen, gewinnt die von dem französischen Jesuiten de Lubac vertretene Auffassung, daß die Art und Weise, in der die nachtridentinische Kontroverstheologie die Beziehungen zwischen natürlicher und übernatürlicher Ordnung darstellte, nicht in der Linie der augustinisch-thomistischen Tradition liegt (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 10, S. 353), durch dieses Werk wesentlich an dogmengeschichtlicher Beweiskraft. Williams hebt hervor, daß Rondet zum erstenmal auf katholischer Seite eine umfassende geschichtliche Darstellung des Problems der Gnade geboten hat und daß wir sein Werk aus diesem Grunde als ein Dokument ersten Ranges für die zukünftige Entwicklung der Theologie der Gnade zu betrachten haben.

Thomas von Aquin

Der französische Jesuit behandelt in vier großen Abschnitten die Ursprünge der Gnadenlehre, die patristische Tradition, die mittelalterliche Theologie und die Lehre der Neuzeit. Besonders die zwei letzten Abschnitte sind von aktueller Bedeutung. Wie Rondet die Sache auf Grund sorgfältiger Quellenforschung darstellt, lag „das Problem der reinen Natur außerhalb des Gesichtskreises des heiligen Thomas und seiner Zeitgenossen". Die Wiederentdeckung der aristotelischen Philosophie gab den Anstoß zur Unterscheidung zwischen Natur und Übernatur. Mehr als Augustinus legt deshalb der heilige Thomas den Nachdruck auf die Transzendenz des übernatürlichen Zieles. Er hat aber nicht etwa eine Philosophie der reinen Natur begründet, sondern sein Verdienst ist es, daß er die Übereinstimmung der aristotelischen Philosophie und der christlichen Tradition dadurch herstellte, daß er zu zeigen verstand, wie die übernatürliche Bestimmung aller geistigen Kreatur, die uns durch die Offenbarung bekanntgemacht wird, mit der natürlichen Bestimmung des Menschen bei Aristoteles voll übereinstimmt. Der Mensch strebt zu gleicher Zeit einer doppelten Bestimmung entgegen. Die eine, das irdische Glück der Philosophen, entspricht seinen natürlichen Kräften. Die andere, das wirkliche Endziel des Menschen, das sein Sehnen ausfüllt, ist die ewige Seligkeit, eine Bestimmung, die den Philosophen notwendig unzugänglich bleiben mußte, da sie eben erst ein Gegenstand der Offenbarung ist. Aber zwischen beiden Ordnungen besteht eine innere Abhängigkeit wie die zwischen Leib und Seele: sie fordern einander.

Irrwege

Das Zeitalter zwischen Thomas und der Reformation ist nach der Darstellung von Rondet gekennzeichnet durch den Zusammenbruch dieser Synthese von Natur und Übernatur. Die Theologie wurde unrealistisch. Sie vermochte nicht mehr die persönliche religiöse Erfahrung zu deuten. Die deutsche Mystik isolierte das Übernatürliche, der übertriebene Augustinismus zerstörte die natürlichen Werte, der Nominalismus andererseits entwertete die Übernatur zu einer historischen Zufälligkeit. Das Ergebnis dieser Strömungen war die Theologie Luthers. Die nachtridentinische Theologie hat es leider versäumt, die Synthesis des heiligen Thomas wieder aufzunehmen.

Die Kontroverse über Natur und Gnade

Nach Rondet geben die theologischen Lehrbücher ein falsches Bild, wenn sie in ihrer Darstellung des Bajanismus bei der Erörterung des Verhältnisses von Natur und Übernatur übersehen, daß Bajus überhaupt keine zutreffende Vorstellung von der heiligmachenden Gnade und statt ihrer nur einen juristischen Begriff von menschlichem Verdienst besaß. Bajus stellte infolgedessen den Menschen im Urstand und wiederum im Zustand des Erlösten als Rechtspartner Gottes dar. Diese Darstellung, nicht aber die wesentliche Bestimmung des geschaffenen Menschen zur Gnade und Schau Gottes, wurde von der Kirche verworfen. Es ist schade, sagt Rondet, daß die Theologen ihre Mühe darauf verwendeten, dem Bajanismus und dem jansenistischen Pessimismus einen Optimismus entgegenzusetzen, der sich auf eine Lehre von der isolierten Natur des Menschen, eben von der natura pura gründet. Sie hätten besser getan, ihm mit einem Optimismus der Gnade zu begegnen, in dem der Heilswille Gottes und die freie Mitwirkung des Menschen gesehen würden.

In einem kurzen Schlußwort sagt der französische Theologe: Wenn der reiche Gehalt der christlichen Offenbarung über die Gnade dem modernen Menschen zugänglich gemacht werden soll, muß man es auf dem Weg über jene Systeme versuchen, die seit Beginn des letzten Jahrhunderts „das christliche Dogma laisiert haben". Mit anderen Worten, man müßte den heiligen Thomas in der Art nachahmen, wie er den heidnischen Aristotelismus behandelte.

Abt Williams schließt seine Würdigung mit einer Bemerkung ab, die einem Mißverständnis begegnen soll. Die theologischen Bedenken gegen die Annahme eines natürlichen Verlangens nach der übernatürlichen Daseinsform beruhen oft auf einer Verwechslung zwischen bewußtem Verlangen und juristischem Anspruch einerseits und ontisch-natürlicher Hinordnung auf die Übernatur andererseits. Die Kirche will nur lehren, daß wir die Kindschaft Gottes nicht auf Grund eines Rechtsanspruches, sondern von der Güte Gottes empfangen, während die seinshafte Hinordnung des geistigen Geschöpfes auf die Vereinigung mit dem Schöpfer im Sinn der christlichen, insbesondere der patristischen Tradition gerade das auszeichnende Merkmal des Menschen gegenüber aller anderen Kreatur darstellt.

Die Frömmigkeit der französischen Bauern

In Frankreich ist kürzlich ein „Bauern-Missale" herausgegeben worden. Es ist von einer Gruppe von Pfarrern und Seelsorgern der Katholischen Aktion aus verschiedenen Diözesen unter dem Protektorat des Abbé Boulard als Vertreter der nationalen Katholischen Aktion für die Bauern und des P. Roguet als Vertreter des Zentrums der liturgischen Bewegung seit dem Jahr 1944 zusammengestellt worden. Es umfaßt alles, was für das religiöse Leben des Christen notwendig ist: Texte, Beispiele und Räte für das persönliche Gebet und das Familiengebet mit der besonderen Absicht, die gedankenlose Routine zu durchbrechen; die liturgischen Texte der sieben Sakramente, den Ordo Missae, die wechselnden Texte der sonntäglichen Messen des ganzen Kirchenjahres, einige Texte von Wochentagen, besonders der Karwoche; die Messen der Feste erster und zweiter Ordnung des Heiligenkalenders, die Vespern, die Komplet, die Verehrung des Allerheiligsten Sakramentes, den Kreuzweg, die Litaneien, die gebräuchlichsten Segen und hundert ausgewählte Kirchenlieder. Liturgische Ausdrücke und Wendungen, die dem modernen Menschen unverständlich sind, sind durch ein Wörterbuch am Anfang erklärt; außerdem führt eine Einführung in die Geschichte des Volkes Gottes im Hinblick auf den Gebrauch der Symbole in der Liturgie ein.

Der Leiter der Gruppe von Geistlichen, die dieses Missale zusammengestellt haben, Abbé Bion, hat in der Zeitschrift „Lumen Vitae", Nr. 3 1949, die religiöse Lage der Landbevölkerung skizziert, für die dieses Meß- und Gebetbuch zusammengestellt worden ist. In gewissen Landschaften Frankreichs ist die ländliche Bevölkerung, wie wir in der Herder-Korrespondenz schon oft erwähnt haben, fast ganz entchristlicht. Es gibt jedoch andere Gegenden, die noch in der alten christlichen Tradition leben; das sind die Bretagne, die Vendée, das Baskenland, das Zentralmassiv, Flandern, Lothringen, das Elsaß, der Jura und Savoyen. Was aber Bion über die Frömmigkeit dieser Landschaften sagt, entspricht durchaus dem, was man über die Frömmigkeit unserer kirchentreuen Landbevölkerung sagen kann.

Bäuerliche Religiosität

Zunächst muß man sich klar machen, daß auch in den konservativsten Landstrichen die bäuerliche Bevölkerung eine soziologische Umwandlung durchmacht. Überall findet eine Abwendung vom Lande zu den Städten hin statt. Darum nimmt in einem bestimmten Landstrich die Zahl der eigentlich bäuerlichen Schicht im Verhältnis zu den Bewohnern der in ihr liegenden größeren oder kleineren Städte ab. Das Land wird auch immer mehr durchdrungen von Berührungen mit der übrigen Bevölkerung durch die Reisen, durch den Militärdienst, durch die Kriege, durch die Rückkehr von bäuerlichen Menschen, die eine Zeitlang in der Stadt gelebt haben. Auch die Umwandlung der landwirtschaftlichen Technik hat die geistige Verfassung der Landbevölkerung verändert. Dazu kommt noch der Einfluß der Gewerkschaften und anderer wichtiger Gruppierungen, die die ehemalige Familienstruktur der Landbevölkerung durchbrochen haben. Nicht zu unterschätzen ist natürlich auch der Vergnügungsbetrieb, Kino, Radio, Schlager und Tanzereien. So sind weithin Stille und Gefestigtheit, ebenso aber auch die frühere Resignation verschwunden. Dieser neuen Gestalt, die das Landleben angenommen hat, kann die traditionelle Form des bäuerlichen Frömmigkeitslebens in der Tat nicht mehr entsprechen. Die rein im Gefühl und in der Überlieferung verwurzelte Stille und feste Frömmigkeit erfüllt vielleicht noch die Alten; die Jungen sind in Gefahr, sich dem religiösen Leben zu entfremden, wenn es ihnen nicht in einer neuen Form, die sich vor allem auch an ihren Verstand wendet, nahegebracht wird.

Abbé Bion, der einer Diözese im Zentralmassiv angehört, berichtet, daß in dieser das religiöse Leben noch umso lebendiger ist, je weiter die Menschen vom modernen Leben abgesondert sind. Jemand, der diesen Zustand mit rein soziologischem Blick betrachten wollte, könnte sagen, diese Frömmigkeit entspreche den Überbleibseln von Heidentum, das sich im fünften und sechsten Jahrhundert in den entlegenen Winkeln des Landes, vor allem in den Gebirgen, gehalten habe. Er würde darum überzeugt sein, daß diese Überbleibsel in zwei oder drei Generationen ebenfalls verschwunden sein würden. Denn die Isoliertheit auch entlegener Täler ist schon heute keine wirkliche mehr.

Wenn der Glaube bei der bäuerlichen Bevölkerung erhalten bleiben soll, genügt dieser Traditionalismus nicht. Wo die Umwandlung bereits im Gange ist, ist das Gebetsleben des bäuerlichen Christen seinem neuen Lebensgefühl nicht mehr angemessen.

Man kann beobachten, daß das bäuerliche Gebet immer selbstsüchtiger wird; das einzige Gebet, das noch verstanden wird, ist das Bittgebet. Diejenigen, die der Messe beiwohnen, sind am aufmerksamsten bei den beiden Mementos der Lebenden und der Toten; die Lobpreisung der Präfation oder der Aufopferung verstehen sie nicht mehr. Das Vaterunser wird immer mit einem besonderen Anliegen gebetet. Wenn Messen bestellt werden, so immer in einem besonderen Anliegen, in erster Linie für die Abgeschiedenen, dann aber auch für die verschiedenen Interessen der Lebenden.

Wenn man fragt, warum sie in die Messe kommen, so ist die Antwort die: um der Vorschrift zu gehorchen und nicht zu sündigen oder weil man es nun einmal so tut. Die meisten dispensieren sich vom Meßbesuch, sobald sie ihre Gemeinde verlassen, auf Reisen, im Militärdienst, oder wenn sie auswärts arbeiten. Die bäuerlichen Taglöhner, die in keiner Pfarrei ansässig sind, gehen gewöhnlich nicht zur Messe. Man hält sich sehr leicht für entschuldigt, z. B. durch die Jagd, durch Besuch, durch Arbeit. Allerdings bringt man sich dabei auch um eine ausgezeichnete Gelegenheit des Zusammentreffens und der langen Unterhaltungen in der Wirtschaft, die sich an den Kirchenbesuch anschließen.

Und was tun sie in der Messe? Sie sind anwesend.

Genügt diese Anwesenheit dem Sonntagsgebot? Sie glauben es.

Frauen und junge Mädchen haben den Rosenkranz in der Hand oder ein altes Gebetbuch in der Tasche. Männer und junge Leute sind einfach da und warten, bis es zu Ende ist. Man schaut um sich, man läßt sich durch den Gesang einwiegen, man überläßt sich der ungewohnten Stille, und die Gedanken schweifen umher. Der Predigt hört man kaum zu. Im Sommer schläft man, da der ermüdete Körper der Untätigkeit und Stille und der Kühle im Gotteshaus nicht widerstehen kann. Hat einmal jemand ein Missale in der Hand, so ist es sicher ein Militant der Katholischen Aktion, ein Städter, ein Intellektueller. Die Bauern schließen auch eine ganze Menge ihrer Geschäfte während der Messe ab.

Trotzdem beten sie auch ein wenig in diesen Messen, schon allein um die Zeit umzubringen; oder sie schnappen irgendein Fragment der Predigt auf.

Abbé Bion sagt, daß in seiner Diözese das Familiengebet sich noch in vielen Häusern erhalten hat, besonders am Abend. Wenn es wahr ist, sagt er im Scherz, daß man die Christlichkeit eines Landes daran erkennt, wie schnell es seine Gebete herunterleiert, dann ist meine Diözese sehr fromm.

Es ist noch zu bemerken, daß das bäuerliche Gebet stets ein rein individuelles ist, auch wenn sie gemeinsam in der Familie beten und gemeinsam zur Messe kommen. Sie wissen nicht, was das Gebet der Gemeinschaft ist, und haben keine Vorstellung von der Gemeinschaft der Heiligen.

Jedoch sind sie imstande, besser zu beten.

Im Leiden und angesichts des Todes steigt oft ein tiefer Glaube an die Oberfläche empor und drückt sich dann in bewundernswürdiger Weise bis zum echten Vertrauen und zur echten Liebe aus. Aber gerade das ist ein Zeichen dafür, daß sie ihren Glauben nicht mit ihrem täglichen Leben in Verbindung zu setzen vermögen und daß ihnen das erst beigebracht werden muß.

Die Liturgie scheint Abbé Bion das beste Gebet für den Bauern zu sein. Sie ist zu gleicher Zeit beständig und wandelbar, bilderreich und reich an Lehre, sie ergreift den Einzelnen und die ganze Gemeinde; sie ist verhältnismäßig wenig von Archaismen belastet; sie ist ein Bestand der Überlieferung und läßt sich doch immer wieder neu erleben. Sie ist die wöchentliche Katechese des Volkes und sein Lobgesang. Sie muß darum wieder zum eigentlichen Gebet des Volkes werden und es zum Beten überhaupt erziehen.

Natürlich genügt ein Missale dafür nicht. Der Religionsunterricht, die Predigt, die Presse, die Schule, die Katholische Aktion, der Kontakt mit dem Priester, die Beichte,

die ganze Seelsorge muß eingesetzt werden zu diesem Werk, damit sich ein Fortschritt im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe bei der gläubigen Landbevölkerung vollzieht.

Ein Brief von Garry Davis an den Präsidenten von Frankreich

Zur Ergänzung unseres Aufsatzes über „Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen" im vorigen Heft S. 131 teilen wir die Kernstellen eines Briefes von Garry Davis an den Präsidenten von Frankreich mit, in dem er seine Solidarität mit Jean Moreau zum Ausdruck bringt:

„Als Jean Moreau zum erstenmal verhaftet und ins Gefängnis geworfen wurde, fühlte ich mich beschämt und gedemütigt, weil ich ihm meine Unterstützung nicht geben konnte, ihm und seiner Sache, für die er zu leiden bereit war. Seine Überzeugungen, die er in dem Brief an den Minister für Nationale Verteidigung geäußert hatte, waren auch die meinen...

Ich fühlte mich moralisch schuldig, weil man mir auf Grund meiner eigenen Überzeugungen als Weltbürger die Freiheit gewährte, in Frankreich ohne Papiere zu leben, ohne daß die Behörden mir irgendwelche Schwierigkeiten machten — was doch in offensichtlichem Widerspruch zu ihren nationalen Gesetzen stand —, während ein anderer für dieselben Überzeugungen zu leiden gezwungen wurde. Mit der Zustimmung der Behörden und des französischen Volkes überschritt ich täglich das französische Gesetz, ohne daß man mir irgendeine Strafe auferlegte; Jean Moreau übertrat ebenfalls bewußt das französische Gesetz, und er mußte seine ganze Strenge fühlen. Zweifellos war ich sehr glücklich, zu sehen, daß Sie im Symbol meiner Aktion ein Sittengesetz anerkannten, das über allen nationalen Gesetzen steht. Aber ich sehe erst jetzt, daß die Verhaftung und Einkerkerung von Moreau dieser Anerkennung des sittlichen Gewissens widerspricht, deren ich mich zu erfreuen glaubte. Ich gebe mir auch Rechenschaft darüber, daß ich befürchtet habe, wenn ich offen für Jean Moreau Partei ergriffe, ergäbe sich daraus auch für mich selber eine Gefängnisstrafe. Doch jetzt hat meine Freiheit für mich keinen Sinn mehr.

Ich vertraue darauf, daß Sie den sittlichen Konflikt verstehen werden, den die Tatsache in mir erregt, daß ich in Freiheit bleibe, während Jean Moreau von neuem im Gefängnis ist... Darum habe ich die Ehre, anzuregen, daß die französischen Behörden mich ab sofort ebenfalls ins Gefängnis an die Seite Jean Moreaus setzen. Sie werden verstehen, wie viel mir daran liegt, meine Bitte sofort erfüllt zu sehen; solange Jean Moreau sich in Haft befindet, ist jeder Tag Freiheit für mich eine Ungerechtigkeit..."

Weltorganisation christlicher Sozialarbeit

Seit drei Jahren gibt es eine „Internationale Christlich-Soziale Vereinigung", die vom 17.—20. Oktober 1949 in Brüssel ihre 3. Jahrestagung abhielt. Unter den Teilnehmern des Kongresses, die aus elf Ländern kamen, befanden sich auch Abgeordnete der katholischen sozialen Bewegung Deutschlands unter Führung von Landtagspräsident Gockeln, Düsseldorf, und Verbandspräses Dr. Schmitt, Köln. Die internationale Vereinigung verfolgt den Zweck, die katholischen sozialen Organisationen auf der gesamten Welt zu gemeinsamer Aktion zu vereinigen. In Brüssel gelang es, die Verbindung zu der bereits bestehenden Interamerikanischen Vereinigung herzustellen.

Was die in Brüssel gefaßten Beschlüsse angeht, betrachtet die Vereinigung die fortschreitende Verproletarisierung der Welt als das vordringlichste internationale Problem, von dessen Lösung auch eine wirksame Bekämpfung des Kommunismus abhängt. Man forderte die Welt auf, diesem Problem vor allem durch Maßnahmen zur Förderung des kleinen Eigentums und durch Ansiedlung breiter Schichten in eigenem Heim auf eigenem Grund und Boden zu begegnen. Auch das Mitbestimmungsrecht der Arbeiter wurde als zeitgemäßer Ausdruck der geistigen Entwicklung der Arbeiterschaft allgemein anerkannt und seine Verwirklichung gefordert. Die katholischen sozialen Organisationen der vertretenen Länder bekannten sich auch zu der Auffassung, daß das Flüchtlingsproblem durch internationale Zusammenarbeit gelöst werden müsse.

Zu viel soziale Tätigkeit der Kirche?

Bei dem Internationalen Ferienkurs der Universität Freiburg (Schweiz) im August dieses Jahres kam es zu einer scharfen Diskussion zwischen Douglas Woodruff, dem Herausgeber der Londoner konservativ-katholischen Zeitschrift „The Tablet", der von dem britischen Schriftsteller Lunn unterstützt wurde, und andererseits dem belgischen Generalsekretär des Internationalen Verbandes der christlichen Gewerkschaften, Serrarens, sowie dem Freiburger Professor P. Bouchenski OP.

Woodruff äußerte die Ansicht, die Kirche im 20. Jahrhundert werde dadurch charakterisiert, daß sie alle Kräfte auf die Wiedergewinnung des Proletariates verwende. Dabei habe sie sich gegenüber den Massen eine Sprache angewöhnt, die so klinge, als sei die materielle Verbesserung das A und O der menschlichen Existenz. Lunn fügte hinzu, die Figur des Proletariers sei geradezu zum Idol unserer Zeit geworden. Es sei notwendig, die Kirche daran zu erinnern, daß es noch andere Menschen zu gewinnen gilt als die Proletarier.

Serrarens widersprach entschieden. Die beherrschenden Probleme unserer Zeit seien die sozialen, und sie verlangten vor allen anderen nach einer Antwort von seiten der Kirche. Pater Bouchenski wandte sich gegen einen falschen Traditionalismus. Man müsse seinen Glauben zwar durch den Anschluß an die große Tradition der Kirche sichern und vertiefen; aber die Tradition sei dazu da, daß man aus ihrem Geist die Problematik der Gegenwart bewältige.

Hintergründe der Diskussion

Diese Diskussion will auf dem Hintergrund der konkreten Erfahrungen jener Männer betrachtet werden, die sie führten. Die beiden britischen Konservativen sprachen, wie auch die Haltung des „Tablet" immer wieder beweist, unter dem Eindruck, daß die Sozialisierungspolitik der Labour-Party, der ja beträchtliche Kreise des englischen Katholizismus politisch nahestehen, auf dem Punkte angekommen ist, von wo aus sie sich zu einer Bedrohung der persönlichen Freiheit und des Eigenlebens aller nichtstaatlichen gesellschaftlichen Gruppen entwickeln kann. In der Sozialisierung des Gesundheitswesens komme diese Entwicklung an die Grenze des Tragbaren, im Schulwesen sei diese Grenze überschritten. Die Labour-Leute bedienen sich natürlich des Argumentes, daß sie das Wohl

der breiten Masse fördern, und soweit sie katholisch sind, versäumen sie nicht, ihre Politik mit den sozialen Enzykliken der Päpste zu rechtfertigen. Diese Lehrschreiben enthalten aber natürlich nicht die einzige und nicht die ganze katholische Lehre. Ihre allzu betonte Herausstellung, meint Woodruff, birgt die Gefahr in sich, daß die Öffentlichkeit den Eindruck erhält, die katholische Kirche sehe ihre Hauptaufgabe darin, die irdischen Verhältnisse umzugestalten, und darüber die eigentlich religiöse und jenseitige Ausrichtung der christlichen Botschaft nicht mehr vernimmt.

Die kontinentalen Teilnehmer der Diskussion dagegen haben es in ihren Ländern mit der Aufgabe zu tun, die Nächstenliebe und soziale Gerechtigkeit des katholischen Besitzbürgertums zu wecken, dem die Kirche keinen größeren Gefallen tun könnte, als vom Himmel zu sprechen und vom Hauptgebot zu schweigen.

Die Freiburger Diskussion hat in der katholischen Öffentlichkeit einen starken Nachhall gefunden, der besonders im „Catholic Herald" zum Ausdruck kam.

Für und Wider

Die Parteigänger Woodruffs weisen auf die Gefahr hin, daß die bevorzugte Verkündung der sozialen Lehren der Kirche auf die Öffentlichkeit den Eindruck mache, als ob die Kirche in der Hauptsache ein innerweltliches Anliegen verfolge oder doch dieses ihr im Augenblick das Wesentlichste sei. Tatsächlich aber müsse doch auch heute der Ruf der Gnade Gottes über diese Welt hinaus das Erste und Wichtigste bleiben. Dies sei auch der notwendige und eigentlich kirchliche Beitrag zur Sozialreform. Außerdem führe die soziale Verkündigung uns notwendig in eine Haltung des Antisozialismus hinein, und wir würden in den Augen vieler Menschen als eine in der Hauptsache antisozialistische Bewegung erscheinen. Man spreche immer von einer Verchristlichung der Arbeiterbewegung, die durch unsere soziale Botschaft angestrebt werden solle. Es handle sich aber gar nicht darum, eine Bewegung, ein soziales Gebilde als solches, sondern vielmehr die Seele der in dieser Bewegung vereinigten Menschen mit dem Geiste Christi zu erfüllen. Dazu aber sei weniger eine sozialreformerische Lehre als vielmehr die Botschaft vom ewigen Heil geeignet.

Die Gegner machen geltend, daß eine solche Auffassung der innigen Bezogenheit von Natur und Übernatur im Menschen nicht gerecht wird. Die Gnade setzt normalerweise voraus, daß der Mensch unter natürlichen Verhältnissen sein Leben führen kann. Man darf keinem falschen Supranaturalismus huldigen und sollte sich durch den Realismus der höchsten kirchlichen Autorität belehren lassen. Der Papst hat erst vor kurzem gesagt: „Alles bis zum äußersten muß unternommen werden, die Arbeiter für Gott und Christus wiederzugewinnen". Ein solcher Versuch aber wird nie zum Ziele führen, wenn man nicht gleichzeitig alles tut, um den Massen ein menschenwürdiges Dasein zu geben und sie zu entproletarisieren.

Die Absicht der kirchlichen Sozialreform

Der „Catholic Herald" hat in einem Leitartikel (23. 9. 1949) die Gründe gegeneinander abgewogen und etwas Wesentliches zu dieser Frage bemerkt. Die Zeitung beginnt mit der Feststellung, daß dem Christentum von jeher der Reichtum verdächtig war und daß der richtige Gebrauch der Reichtümer immer für eine sehr schwierige Sache gehalten wurde. Deshalb ist es eine christliche Überzeugung, daß der arme Mensch an und für sich leichter zu Christus gelangt als der reiche.

Aber man muß zwei Dinge auseinanderhalten: Die Kirche preist den Armen selig. Das heißt nicht, daß sie jene seligpreist, die durch ihr Unrecht die Armut anderer verschulden. Dies Verschulden ist etwas Böses, und die Kirche hat die Pflicht, dagegen zu kämpfen. „Es würde offenbar ein Widerspruch sein, wollte die Kirche in ihrer Liebe zu den Armen die Absicht verfolgen, diese Menschen in den für sie gefährlichen Zustand des Reichtums zu versetzen". Das würde für die Armen keine geistliche Wohltat sein. Deshalb unterscheidet sich die Sorge der Kirche um das Proletariat durchaus von den sozialistischen und kommunistischen Plänen, die danach trachten, den Arbeiter in eine Position zu bringen, die von der Kirche mit schwerer Besorgnis betrachtet wird. Wenn die Kirche das Los des Arbeiters verbessern will, dann nur zu dem Zweck und in dem Maß, als dadurch das Heil seiner Seele gefördert wird.

Das Heil der Seele ist nicht in erster Linie durch die Armut als solche, sondern vielmehr durch die Ungerechtigkeit, die ungerechte Verteilung der Güter gefährdet, die dem Arbeiter das Bewußtsein gibt, von den übrigen Menschen verachtet und von der Gesellschaft verstoßen zu sein. Dieses Unrecht zu beseitigen, dieses Böse zu bekämpfen, ist die Kirche verpflichtet, und dies ist das unmittelbare Ziel ihrer sozialen Tätigkeit. „Die Kirche ist deshalb mehr darum bemüht, den Reichen die Wahrheit zu sagen, als unmittelbar darauf hinzuwirken, daß der Zustand der Armen gehoben wird." Denn die Besserung der materiellen Verhältnisse als solche gehört nicht zum Aufgabenbereich der Kirche, sondern des Staates und der weltlichen Wirksamkeit der Menschen überhaupt.

Wenn also die Kirche in unserer Zeit die Verpflichtung empfindet, dem Proletariat zur Seite zu stehen, „hat das keineswegs die Bedeutung, daß sie den Arbeitern als solchen eine Art besonderen Kultes erweist. Sie liebt immer noch die Armen, insofern die Armut recht verstanden ein Segen ist. Sie warnt immer noch die Reichen vor den Gefahren des Reichtums". Nicht das ist ihre Absicht, ein irdisches Paradies zu schaffen oder auch nur zu predigen, wie es der Sozialismus tut, sondern der Gnade den Boden zu bereiten und das Böse, das Unrecht zu bekämpfen, wo immer es sich zeigt.

Die Unterhaltung der katholischen Schulen in England

Die englischen Bischöfe haben im Anschluß an ihre letzte Zusammenkunft im Oktober die Regierung aufgefordert, unter Abänderung der geltenden Gesetze die staatlichen Unterhaltszuschüsse für die katholischen Privatschulen zu erhöhen. Die Regierung hat die Vorschläge des Episkopates zurückgewiesen. Gleichzeitig hat die Leitung der konservativen Partei bekanntgegeben, daß sie die Haltung der Regierung billige. Führende katholische Laien haben ihr Bedauern darüber ausgesprochen, daß die Bischöfe diese politische Aktion ohne Verständigung mit den katholischen Politikern unternommen haben. Sie sind der Meinung, daß es klüger gewesen wäre, durch persönliche Verhandlungen allmählich den Boden für eine günstigere Gesetzgebung zu bereiten. Der offizielle und öffentliche Schritt der Bischöfe sei jetzt, so kurz vor den Wahlen, als eine Herausforderung der Parteien empfunden und deshalb von allen Seiten abgelehnt worden.

Untragbare Last für die Kirche

In ihrer Denkschrift haben die englischen Bischöfe einen Überblick über die Entwicklung des Schulwesens gegeben. Vor 1870 wurden die Schulen in England ausschließlich von privater Seite, und zwar zumeist von kirchlichen Körperschaften, unterhalten. Die Katholiken haben daran einen unverhältnismäßig großen Anteil gehabt. Seit 1902 trug der Staat der Gemeinnützigkeit dieser Schulen dadurch Rechnung, daß er die Kosten für die Unterhaltung der Gebäude und die Besoldung der Lehrkräfte übernahm. Die Auswahl und Ernennung der Lehrer blieb in der Hand der privaten Schulträger. Das finanzielle Problem für die Katholiken bestand nunmehr hauptsächlich darin, die Baukosten für die zahlreichen neuen Schulen aufzubringen, die im Zuge der andauernden Vermehrung der katholischen Bevölkerung errichtet werden mußten. In dieser Sache kam der Staat durch ein weiteres Gesetz vom Jahre 1936 den Kirchen entgegen. Dieses Gesetz ermächtigte die örtlichen Schulbehörden, bis zu 75% der Kosten für die Errichtung neuer Privatschulen zu übernehmen. Die gleiche Regelung sollte für die Wiederherstellung und Erweiterung alter Schulgebäude gelten. Die englischen Bischöfe stellen allerdings fest, daß dieses Gesetz durch den Krieg, der bald darauf begann, um seine Wirkung gebracht worden sei. Es wurde dann im Jahre 1944 durch ein nach dem damaligen Erziehungsminister Butler benanntes Abänderungsgesetz widerrufen, das mit seinen Ergänzungen aus den Jahren 1946 und 1948 das System des englischen Schulwesens von Grund auf veränderte.

Das neue Gesetz gestattet zwar die Weiterführung der bisherigen und die Errichtung neuer Privatschulen. Jedoch müssen diese Schulen in Bezug auf ihre Ausstattung den staatlichen Mindestanforderungen genügen. Um diesen Standard zu erreichen, waren allein schon für die damals bestehenden katholischen Schulen finanzielle Aufwendungen seitens der Kirche notwendig, die das Ministerium selbst auf 10 Millionen Pfund bezifferte, die aber nach Schätzung der Bischöfe tatsächlich 50—60 Millionen Pfund erfordern werden. Der Staat trägt zwar auch weiterhin die Hälfte der Unterhalts- und Erweiterungskosten für die Schulen, aber der Anteil von 60 Millionen, den die Katholiken selber aufbringen müssen, wird von den Bischöfen als schlechterdings untragbar bezeichnet. Daraus würde sich ergeben, daß ein großer Teil der Schulen bei ernsthafter Durchführung dieses Gesetzes geschlossen oder vom Staat übernommen werden müßte. In jedem Falle würden diese Schulen für die religiöse Erziehung der katholischen Kinder verlorengehen, da in den englischen Staatsschulen nur ein konfessionell nicht gebundener Religionsunterricht erteilt werden darf. Vollends unmöglich ist es für die Kirche, unter den Bestimmungen des geltenden Gesetzes neue Schulen zu errichten; denn dazu leistet der Staat überhaupt keinen Beitrag. Er trägt lediglich die Hälfte der Unterhaltungskosten, wenn sie einmal errichtet sind.

Der Vorschlag der Bischöfe

Die Bischöfe haben der Regierung folgende Regelung vorgeschlagen: Die katholischen Schulen sollen an die örtlichen Schulbehörden verpachtet werden. Die Pacht wird nur als Anerkennungsgebühr betrachtet. Soweit die Schulen noch mit Schulden belastet sind, muß sie allerdings deren Verzinsung und Tilgung decken. Dafür soll der Studienplan in den weltlichen Fächern vom Staat bestimmt werden. Die Kirche verzichtet auch auf das Recht zur Ernennung der Lehrer und begnügt sich mit einem Einspruchsrecht gegen ungeeignete Persönlichkeiten. Die Bischöfe erkennen an, daß ihr Vorschlag dem Staat eine große Belastung zumutet. Sie rechtfertigen diese mit dem Hinweis, daß die katholische Kirche der öffentlichen Erziehung durch lange Zeit diese Kosten abgenommen habe und daß man es dem katholischen Steuerzahler nicht länger auferlegen dürfe, gewissermaßen einen doppelten Beitrag für die Schulen zu leisten. Außerdem sei der katholische Volksteil einfachhin zu arm, um die zusätzlichen Belastungen zu ertragen.

Die Regierung hat in ihrer Antwort vor allem hervorgehoben, daß es der englischen Tradition widerspräche, wenn Schulen aus öffentlichen Mitteln unterhalten und dann im Sinne einer bestimmten Konfession geführt würden. Sie erkennt nicht an, daß es berechtigt sei, die Kosten privater Unternehmungen der Allgemeinheit aufzubürden, was die Kirche von jeher versucht habe. Außerdem müsse sie es ablehnen, unter dem Druck der bevorstehenden Wahlen über diese Angelegenheit zu verhandeln. Die Bischöfe haben versucht, diese Einwände zu entkräftigen. In ihrer Stellungnahme heißt es: „Wir sind nicht entmutigt durch die Tatsache, daß der Erziehungsminister und der Führer der Labour-Party unsere Vorschläge zurückgewiesen haben. Es ist unsere Pflicht, alles zu tun, was in unserer Macht steht, um Gerechtigkeit für unsere Schulen zu erhalten, und wir vertrauen darauf, daß wir in diesem Bemühen die Sympathie und Förderung aller wohlmeinenden Mitbürger besitzen." Wie die katholische englische Presse hervorhebt, sind die englischen Bischöfe so sehr von der Gerechtigkeit ihrer Vorschläge überzeugt, daß sie ihre Verwirklichung für selbstverständlich halten, wenn die Öffentlichkeit über die wahre Sachlage unterrichtet wird.

Gerade deshalb, weil es sich hier darum handelt, die Stimme der Öffentlichkeit zu beeinflussen, haben führende katholische Laien das Vorgehen der Bischöfe in diesem Augenblick und in dieser Form öffentlich für unzweckmäßig erklärt. Unter denjenigen, die die Bischöfe kritisiert haben, befinden sich katholische Abgeordnete der regierenden und der oppositionellen Partei. Sie haben darauf hingewiesen, daß die Finanzlage des englischen Staates in diesem Augenblick denkbar ungünstig ist, um eine solche Forderung durchzusetzen. Vor allem aber haben sie den Bischöfen zu bedenken gegeben, daß eine Forderung von wesentlich politischem Charakter in der englischen Öffentlichkeit nur dann Aussicht auf Beachtung hat, wenn sie von einer genügend großen Anzahl von Bürgern vorgebracht wird, während die Bischöfe als Repräsentanten einer außerhalb des Staates stehenden Macht empfunden werden, deren Ansprüche immer eher als Belastung denn als Förderung des staatlichen Gemeinwohls erscheinen. Soweit die Äußerungen der katholischen Presse ein Urteil gestatten, ist der Mißerfolg der englischen Bischöfe ein Beweis für die Richtigkeit der Auffassung, als deren Vertreter die Herder-Korrespondenz in ihrem letzten Heft (S. 126 ff.) den amerikanischen Jesuiten Murray zu Worte kommen ließ: Das Zeitalter, in dem die Kirche ihre lebensnotwendigen Ansprüche auf dem Wege diplomatischer Verhandlungen und bischöflicher Interventionen verwirklichen konnte, die Ära des konfessionellen Staates, ist vorüber. In der Gegenwart und in der Zukunft werden die Regierungen den Katho-

liken so viele Rechte zubilligen, als sie ihnen mit Rücksicht auf ihre politische Kraft im Staate zuzubilligen gezwungen sind. Die Verantwortung ist auf die Laien übergegangen.

Die erste Männerschule Österreichs für soziale Berufe

Ende November öffnete das neugegründete „Seminar für soziale Berufe" in Wien XV. seine Tore zum ersten Schuljahr. Es ist dies die erste Schule Österreichs zur Ausbildung von Männern für soziale Berufe. Gründer und Schulerhalter ist die Kalasantiner-Kongregation, Leiter des Seminars der bekannte Arbeiterpriester P. Alexander Bredendick C. op.

Die Gründer des Seminars gingen von folgenden Gedanken aus: Unser heutiges soziales Gefüge braucht ausgebildete Kräfte für Erziehung und Fürsorge, für Lehrlingsbetreuung, Berufsberatung, Berufsvormundschaft usw. Nun gibt es zwar eine Anzahl von sozialen Frauenschulen, aber keine entsprechende Schule für Männer, was eine Einseitigkeit und ein Mangel ist, da viele Aufgaben von Frauen nicht ebenso gut geleistet werden können. Lehrlinge und Arbeiter wollen nun einmal nicht mit all ihren Anliegen zu Frauen kommen und von ihnen befürsorgt werden. Auch für die Stellung des Arbeiters zur Kirche ist es kein Vorteil, wenn ihm im kirchlichen Raum nur die Frau als Hilfskraft und Fürsorgerin begegnet. Das sind psychologische Tatsachen, auf die man Rücksicht nehmen muß.

Die Ausbildung im „Seminar für soziale Berufe" dauert zwei Jahre. Im ersten Jahr erfolgt die allgemein grundlegende Ausbildung mit Glaubenslehre und Bibelkunde, Sozialpolitik und kirchlicher Soziallehre, Psychologie und Pädagogik, Österreichkunde, Jugendfürsorge, Freizeitgestaltung und Rednerschulung. Das zweite Jahr ist dann für die fachliche Ausbildung in einem speziellen sozialen Beruf bestimmt. Als Dozenten wurden u. a. Doz. Karl Lugmayer, Dr. Karl Kummer, Doz. Gottfried Strohschneider, Professor Ernst Josef Görlich gewonnen.

Am 24. November, dem 60. Geburtstag der Gründung der Kalasantiner-Kongregation, hielt Kardinal Innitzer unter Teilnahme von Vertretern der Unterrichtsbehörde und Arbeiterkammer das Heilig-Geist-Amt und sprach über die Notwendigkeit der neuen Gründung zur Verwirklichung eines christlichen Sozialismus. Tags darauf begann der Unterricht. Die Teilnehmer haben entweder Matura oder die Gesellenprüfung. Mehrere von ihnen sind Heimkehrer, das Durchschnittsalter ist 22 Jahre. Für das erste Jahr wurde nur eine kleine Zahl von Schülern aufgenommen, da die Ausbildung ganz individuell erfolgt.

Studienwochen der Katholischen Arbeiterjugend Österreichs

Die Katholische Arbeiterjugend Österreichs (KAJ) veranstaltete im vergangenen Sommer nicht wie im Vorjahr eine gesamtösterreichische Studienwoche, sondern Studienwochen in den einzelnen Diözesen, um die Probleme besser auf die jeweilige Umwelt der Arbeiterjugend abzustimmen.

Wien und Burgenland hielten ihre Studienwoche Ende Juli in Pottschach, N.-Ö. (60 Teilnehmer), St. Pölten und Stift Göttweig (70 Teilnehmer), Linz Mitte Juli in der Landeshauptstadt selbst (70 Teilnehmer), Salzburg Anfang August im Jugendhaus am Tauernpaß (30 Teilnehmer), Tirol Ende August in Stams (50 Teilnehmer), Graz Ende Juli in Maria Trost (40 Teilnehmer).

Auf den Studienwochen wurde als erstes Thema die sittliche Lage der Arbeiterjugend behandelt. Dabei ergab sich das Bild, daß in den großen Betrieben die Verhältnisse am schlechtesten sind. Die täglichen Gespräche, die Witze, die Erzählungen über sexuelle Erlebnisse, aufreizende Bilder, der direkte Einfluß der Erwachsenen (besonders der Arbeiterinnen) machen ein sauberes Denken über Mädchen, Liebe und Geschlecht fast unmöglich. Neu Eintretende verlieren binnen kurzem eine ursprünglich vorhandene gute Haltung. Die pornographische Literatur hat eine solche Verbreitung gefunden, daß dagegen von seiten einzelner Aktivisten nicht aufzukommen ist. So ergab eine im Wiener Gebiet bei 140 Lehrlingen und Jungarbeitern durchgeführte Untersuchung, daß 24 von ihnen nur den „Dr. Faust", 80 den „Dr. Faust", „Eva", „Augustin" lesen, während 20 andere eine Reihe sonstiger pornographischer Zeitschriften lesen. In manchen Berufsschulen bestehen eigene Tauschzentralen für diese Art von Literatur. Ähnlich ist die Lage in den Industriezentren der Steiermark.

Besser steht es in den kleinen Werkstätten und Betrieben. So berichteten die Teilnehmer in Göttweig, daß es viele Betriebe gibt, wo die Arbeiter, meist ältere Leute, keine schlechte Atmosphäre aufkommen lassen, daneben freilich auch Betriebe, wo es ganz schlecht steht. Die Meister haben auf die sittliche Lage ihres Betriebes entweder keinen oder einen schlechten Einfluß. Durchgängig herrscht bei den Meistern eine materialistische Lebensauffassung, die sie unfähig macht, die sittlichen Probleme zu sehen. An vielen Beispielen konnte gezeigt werden, daß das gute Vorbild eines einzelnen eine sehr große Wirkung hat. Auch aus alpenländischen Diözesen wurde berichtet, daß der Ton der Unterhaltung besser und der Einfluß der Schmutzpresse nicht so verheerend ist, da vielfach ein gewisses Gefühl der Anständigkeit aus dem bäuerlichen Milieu des Dorfes nachwirkt.

Von unheilvollem Einfluß ist das Kino, das jeder Jungarbeiter durchschnittlich zweimal wöchentlich besucht. Doch ist in den mehr ländlichen Gebieten eine gewisse Bevorzugung guter Unterhaltungs- und Bildungsfilme zu beobachten.

Der Tanz spielt immer noch, wenn auch gegenüber früher abgeschwächt, eine sehr große Rolle. Nur ein geringer Teil der Tanzschulen kann als annehmbar bezeichnet werden. In vielen Fällen bilden die „wilden" Tanzkurse den Anstoß zum sittlichen Ruin der Jugendlichen.

Ein erfreuliches Zeichen ist, daß das Interesse für eine sportliche Betätigung zunimmt.

Ein weiterer Problemkreis war die Aktivistenschulung, die gegenwärtig im Mittelpunkt der Bemühungen steht. Es hat sich nämlich gezeigt, daß größere Gruppen der KAJ erst dann gedeihen, wenn eine Anzahl von Aktivisten zur Verfügung steht. Nur in Linz gibt es bereits solche Gruppen neben den Aktivistenrunden, während in den anderen Städten und Orten vorerst nur Aktivistenrunden geführt werden. Das Wichtigste ist, daß deren Teilnehmer mit dem Grundsatz der KAJ vertraut werden: „Sehen, urteilen, handeln". Allgemeine Grundsätze und schöne Worte sind wertlos, wenn sich nicht die klare Erkenntnis der Tatsachen und der Wille zur Tat anschließen. Die Arbeitsverhältnisse, das Milieu von Arbeitsstätte, Elternhaus und Berufsschule können nicht realistisch und konkret genug erfaßt werden, um daraus

zu erkennen, was nun getan werden kann. Es mögen nur sehr kleine Schritte sein, aber etwas muß verwirklicht werden, soll nicht alles in unfruchtbaren Diskussionen verbleiben. Es ist noch ein häufig vorkommender Fehler in den Aktivistenrunden, daß Themen eingehend besprochen, aber darüber vergessen wird, was nun getan werden kann. Ein anderer sehr naheliegender Fehler, daß die Runde sich selbst genug sein will, ohne in die Umwelt hinauszuwirken, ist gegenüber früher zurückgetreten. Es ist ferner nicht genug zu betonen, daß das Wichtigste im Apostolat des Jungarbeiters der persönliche Kontakt mit seinen Arbeitskameraden ist.

Die politische Haltung der österreichischen Arbeiter

Die Wahlen zu den österreichischen Arbeiterkammern, deren Kandidaten nach parteipolitischen Gesichtspunkten nominiert werden mußten, haben klar erwiesen, daß die Arbeiterschaft in dem fast ganz katholischen Österreich zu mehr als 70% im Lager der Linksparteien steht. Die Gruppe, die politisch den Sozialisten zugerechnet werden muß, erhielt 64,22% aller abgegebenen Stimmen. Die Kommunisten kamen auf 9,75% und die bürgerlichen Gruppen teilten sich in den Rest von 26,03%. Die Gruppe, die der österreichischen Volkspartei nahesteht, behauptete nur in den Ländern der russischen Besatzungszone und in Tirol den bisherigen Stand. In allen übrigen Bundesländern verlor sie an Stimmen. Die österreichische Zeitschrift „Die Furche" (5. 11. 1949) zieht daraus den Schluß, daß die Arbeiterschaft kein Vertrauen zu den christlichen sozialen Parolen der Österreichischen Volkspartei besitzt und daß die Klassenfronten sich seit dem Krieg versteift haben. Sie fordert von der christlichen Partei „eine herzhaftere Sozial- und Wirtschaftspolitik" und gibt ihr den Rat, ihr soziales Gewissen zu schärfen, weil darin das Wesen einer Partei zum Ausdruck kommt, die sich auf ihre christlichen Fundamente beruft.

Aus den Missionen

Der Islam lebt

Wie wir in diesem Heft (S. 156) berichten, hat die Propaganda Fide sich durch ihren Pressedienst im Sinne einer „gemeinsamen Front für Gott" für ein Zusammenwirken mit dem Islam in dem vom Atheismus bedrohten Orient ausgesprochen.
Schon früher wurde in dieser Zeitschrift darauf aufmerksam gemacht, daß der Islam gegenwärtig in der Türkei eine Regeneration erlebt (3. Jg., H. 5, S. 229), während er in der arabischen Welt im Zeichen der nationalen Erneuerung an Lebenskraft gewinnt. Der folgende Bericht aus dem Mekka von 1949 mag als ein weiterer Beitrag zu der Erkenntnis aufgefaßt werden, daß wir es im Islam mit der vielleicht lebendigsten religiösen Kraft außerhalb des Christentums zu tun haben.

Die Wallfahrt nach Mekka

Zu den fünf Grundpflichten des Muslim gehört neben dem Ablegen des Glaubensbekenntnisses, der Verrichtung der täglichen Gebete, der Leistung der Almosensteuer und der Beachtung der Fasten auch einmal im Leben die Pilgerfahrt nach Mekka. Dieses Gebot gilt für alle freien und volljährigen Glaubensgenossen, gleich ob Mann oder Frau. Mangelnde Mittel sowie Unsicherheit der Reisewege entbinden aber von dieser Pflicht, so daß in den Ländern des Islam stets nur eine Minderheit den Ehrentitel „Hadschi" (Mekkapilger) führen konnte.
Die Wallfahrt kann nur in dem danach benannten Monat des islamischen Jahres vollzogen werden, wenn auch außerhalb dieser Zeit ein (minder verdienstvoller) Besuch der heiligen Stätten möglich ist. Die Wallfahrt besteht nicht nur aus einem Gebet in Mekka, sondern aus einer Reihe von feststehenden Riten an verschiedenen Orten des heiligen Bereiches.
Mekka war bekanntlich bereits vor dem Wirken Mohammeds das größte Heiligtum der Araber. Im Mittelpunkt der fetischistisch-heidnischen Bräuche stand die Verehrung eines schwarzen Meteorsteines. Obwohl von den fanatischen Anhängern der alten Religion zum Verlassen seiner Vaterstadt und zur Übersiedlung nach Medina (622 n. Chr.) gezwungen, hat der Prophet, der ja den strengsten Monotheismus predigte, schließlich sich dem Zauber des alten Stammesheiligtums nicht entzogen und selbst die Verehrung der Kaaba vorgeschrieben.
Im Lichte des islamischen Monotheismus, wie er den Hochislam auszeichnet, sind die Wallfahrtszeremonien kaum verständlich.
Sie bestehen im wesentlichen aus der Annahme des „Weihezustandes" (ihrām) schon bei Betreten des Gebietes von Mekka: man faßt den Vorsatz, die vorgeschriebene Wallfahrt im rechten Sinne auszuführen, und unterwirft sich ihren Vorschriften, die u. a. das Haarschneiden, Rasieren und Kämmen, die Jagd und den Geschlechtsverkehr untersagen; zum äußeren Zeichen trägt man die Festtracht, bestehend aus 2 ungenähten weißen Tüchern; die sonst dem Muslim unentbehrliche Kopfbedeckung fällt jetzt weg.
Ein siebenmaliger, von laut rezitierten Gebeten begleiteter Umgang um das würfelförmige, mit einem Samttuch bedeckte Gebäude im Inneren des Moscheehofes von Mekka, welches den schwarzen Stein enthält, eröffnet und schließt die Zeremonien. Die eigenartigste davon ist der vorgeschriebene Aufenthalt der Pilger auf dem öden Felsgelände des Berges 'Arafa, vier Stunden östlich von Mekka. Die heidnische, wohl in einem Naturkult zu suchende Wurzel dieses Brauches ist vergessen, der Islam begnügt sich mit der Forderung des gemeinschaftlichen Aufenthaltes auf dem Berge. Auf dem Rückweg hat jeder Pilger in dem Städtchen Minā sein Steinchen zu den anderen auf einen Haufen zu werfen. Im gleichen Ort wird schließlich der Weihezustand abgelegt: die Haare werden geschnitten, Opfertiere geschlachtet und drei Festtage begangen, die auch in der übrigen islamischen Welt als Opferfest den Höhepunkt des Jahres bilden.

Mekka 1949

Die letzte Pilgerfahrt im Herbst 1949 fand zum erstenmal wieder unter halbwegs friedensmäßigen Verhältnissen statt, so daß es wieder zu dem üblichen Zustrom von Pilgern aus der gesamten islamischen Welt kam.
Eine Nation hat jahrelang so gut wie gefehlt, und zwar gerade diejenige, in deren Händen während der ganzen Neuzeit bis 1917 der Schutz der heiligen Stätten gelegen war und deren politisches Oberhaupt als geistlicher Nachfolger (Kalif) Mohammeds gegolten hatte: die Türken haben 1924 das Kalifat abgeschafft und auf ihrem Wege zu einem Nationalstaat nach westlichem Zuschnitt vom Islam Wesentlicheres als nur die traditionelle Tracht abgestreift. Die Pilgerfahrt nach Mekka zuzulassen oder gar

zu fördern kam einem merkantilistisch geleiteten Staatswesen schon aus Devisengründen nicht in den Sinn. Überdies mochte man von dem mit erneuerten religiösen Eindrücken heimkehrenden Hadschi eine unerwünschte Propaganda befürchten. So wurde selbst dieser Ehrentitel unterdrückt.

Es ist kein augenfälligeres Beispiel für die allmählich in der Türkei stattfindende Rückwendung zum Islam denkbar als die Beachtung, die diesmal Mekka auch in der türkischen Öffentlichkeit gefunden hat. Unter den 300 000 in Mekka versammelten Pilgern befanden sich wieder 10 000 Türken. Ein Schiff der staatlichen Reederei hatte eigens die Reise nach Dschidda unternommen. Auf dem Berge 'Arafa nahm der Gesandte Ankaras türkische Pilger in sein Zelt auf. Drei der angesehensten türkischen Zeitungen entsandten Sonderberichterstatter im Flugzeug, die aber wohlgemerkt nicht nur als Reporter mit der Leica auftraten, sondern selbst in den rituellen Gewändern an den Zeremonien teilnahmen, und — was noch mehr wundernimmt —die türkischen Blätter konnten gar nicht genug Bilder von ihren Mitarbeitern in der urtümlichen Pilgertracht bringen.

Aus den Berichten ist übrigens zu entnehmen, daß sich auch diese völlig verwestlichten, unter Atatürks laizistischer Propaganda aufgewachsenen Männer dem Zauber einer aus so vielen verschiedenartigen Ländern wie Marokko, Ägypten, vom Balkan, aus Persien, Afghanistan, Pakistan, ja aus Java und China zusammengeströmten Glaubensgemeinschaft nicht entziehen konnten. Politisch und militärisch hat zwar der Islam in seinem Kampf mit Israel wenig Durchschlagskraft und noch weniger Solidarität bewiesen, aber es mag manchem Pilger, vor allem aus den stark verwestlichten Ländern, innere Genugtuung bereitet haben, einmal wieder in der streng vor dem Eindringen „Ungläubiger" verteidigten Glaubensatmosphäre unterzutauchen. Nichtmuslims ist das Betreten von Mekka bekanntlich immer noch streng verwehrt.

Das gegen den Westen lange hermetisch verschlossene Saudi-Arabien hat sein Herrscher, ein Meister der Staatskunst, vor allem während des letzten Krieges mehr und mehr der Technik geöffnet. Amerikaner beuten seine Erdölvorkommen aus, aber sie überschwemmen auch seinen Markt mit ihren Erzeugnissen. Auf dem 'Arafa entsteht für die Bedürfnisse der 300 000 eine Zeltstadt mit Wirtsbuden, Geldwechslern bis zu den Verkäufern von Coca Cola, Lucky Strike und Palmolive-Seife.

Man könnte meinen, daß der traditionalistische Islam wenigstens seine heiligen Stätten, wie gegen das Eindringen ihrer Überbringer, so auch gegen das der westlichen Technik selbst geschützt hätte. Das Gegenteil ist der Fall: langhaarige Beduinenpolizei flitzt im Jeep umher, aus den im Gedränge der nächtlichen Gassen hoffnungslos eingekeilten Luxuslimousinen tönt der rituelle Ruf „zu deinen Diensten, o Gott", Lautsprecherwagen suchen auf arabisch, persisch, türkisch oder ordu Verlorengegangene, der Berg 'Arafa hat elektrisches Licht und fließendes Wasser, Sanitätsstationen und Lautsprecher. Die Gassen Mekkas werden täglich durch Ärzte auf Motorfahrzeugen mit DDT desinfiziert und, unvorstellbar, von den Minaretten rufen Lautsprecher die Pilgermassen in den großen Hof, aus dem die Moschee eigentlich nur besteht. Ibn Saud hatte allen Kraftfahrern eingeschärft, auf allen Straßen ermüdete Pilger zum Einsteigen aufzufordern.

Im Banne der Tradition scheint aber noch die weibliche Bevölkerung Mekkas zu stehen. Während elegante reiche Pakistanerinnen, von den pyjamaartigen Gewändern bis zum Handschuh und Sonnenschirm ganz in Weiß gekleidet, die Hotelhallen bevölkern, zeigt sich die Mekkanerin nur zu den Gebetszeiten in der Öffentlichkeit; und auch dann nur unter einem dichten Schleier oder einer roten, mit Münzen behängten und mit engen Sehschlitzen versehenen Maske.

Jahrtausendalte Gebräuche und modernste, technische Hilfsmittel, sie lassen sich offenbar nun auch für das Denken des Muslim vereinen. Hat er damit nur den letzten Grad seiner Assimilationsbereitschaft bewiesen oder vielleicht nicht vielmehr eine unerschütterte Sicherheit im Kernbereich seines Glaubens?

Die Kirche und der Islam

Der Pressedienst der römischen Kongregation für die Verbreitung des Glaubens hat in einem jüngst erschienenen Aufsatz über dieses Thema festgestellt, daß die Isolierung der muselmanischen Welt immer mehr durchbrochen wird. Der Islam öffnet sich der Berührung mit anderen geistigen Welten, wobei er sich aber weder dem Kommunismus noch dem modernen Nationalismus besonders geneigt zeigt. „Viele fromme Muselmanen", heißt es, „sehen besser als viele Menschen der westlichen Welt, welche Gefahr der Kommunismus für die Religion darstellt. Die Möglichkeit einer ‚gemeinsamen Front für Gott' scheint nicht ausgeschlossen zu sein." Die frühere Bedrückung der Christen in den arabischen Ländern darf den Willen zur Annäherung nicht ausschließen, sagt der Verfasser. Er weist darauf hin, daß dem Islam auf politischem, sozialem und wirtschaftlichem Gebiet richtunggebende ethische Wahrheiten und Ziele fehlen und schließt mit der Frage: „Wer wird fähig sein, diese Leere des Islam auszufüllen?"

Die französische Zeitung „Le Monde" (26. 11. 1949) gab von dieser Einladung Kenntnis und drückte ihre Überzeugung aus, daß trotz des geringen Erfolges der katholischen Missionen gegenüber dem Islam eine gemeinsame Grundlage der Zusammenarbeit gegen den Atheismus vorhanden sei und daß die Erkenntnis von der Notwendigkeit gemeinsamen Handelns auf beiden Seiten zunehme.

In diesem Sinne hat sich nun auch die „Weltvereinigung der Muselmanen in Europa und Afrika" vernehmen lassen, die durch ihren Generalsekretär Al. Bahrry in der gleichen Zeitung zu dem römischen Aufsatz Stellung nahm. In dem Schreiben heißt es: „Der Koran weist hin auf die unauflöslichen Bande, die zwischen den Christen und den Muselmanen bestehen. Im Sinne dieser geheiligten Anweisung wird die Weltvereinigung der Muselmanen es als ihre Pflicht ansehen, Hand in Hand mit der katholischen Welt nicht nur gegen den Kommunismus anzugehen, sondern gegen alle destruktiven Weltanschauungen, die zur Anarchie und zum Nihilismus, zur Entwürdigung und Leugnung des Menschen führen.

Die Notwendigkeit einer gemeinsamen Front fordert gebieterisch eine Vereinigung beiderseitiger und fortgesetzter Bemühungen. Diesem Zweck würde eine Konferenz genügen, in der die Persönlichkeiten der katholischen und der muselmanischen Welt vertreten wären, um die beiderseitigen Mittel gemeinsam einzusetzen und die festen und realen Verbindungen zu stärken. Was das Handeln angeht, ergibt es sich daraus notwendig von selbst, da ja jeder aufrichtige und bewußte Gläubige es als seine erste

Pflicht betrachten muß, die geistigen Werte seines Erbes zu verteidigen.
Die Weltvereinigung der Muselmanen hat bereits eine Aufforderung zur Vereinigung und Zusammenarbeit an die ganze islamische Welt ergehen lassen. Sie weiß sich andererseits allen denjenigen verpflichtet, die im gleichen Sinne in der westlichen Welt wirken."

Ökumenische Nachrichten

„Ökumenischer Katechismus"

Pfr. Lic. Wilhelm Menn hat im Auftrage der „Arbeitsgemeinschaft der christlichen Kirchen in Deutschland" (Ökumenische Zentrale Frankfurt/M.) einen „Ökumenischen Katechismus" herausgegeben, der als erste Unterrichtung über Werden und Wesen der ökumenischen Bewegung gedacht ist. (Ev. Verlagswerk, Stuttgart, 52 S.) Die Gesinnung, in der diese saubere Arbeit verfaßt ist, zeigt Art. 55 über das Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche: „Sie hat es abgelehnt, sich an den ökumenischen Bestrebungen zu beteiligen, nicht weil ihr die Sache der Wiedervereinigung der Christenheit gleichgültig wäre, sondern weil es nach ihrer Überzeugung keinen anderen Weg zu wahrer Einheit der Christenheit gibt als den der Rückkehr zur Kirche Roms. Die r.k. Kirche verfolgt aber die ökumenische Bewegung mit gespannter Aufmerksamkeit. Von dem Verhältnis zu ihr gilt grundsätzlich das gleiche wie von dem Verhältnis zu allen anderen Kirchen, die Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen. In einigen Ländern hat ein brüderliches Gespräch zwischen ihr und anderen Kirchen begonnen, und mancherlei Aufgaben werden mit ihr zusammen angegriffen, zumal solche der brüderlichen Hilfe. In Deutschland ist als Ausdruck des Willens zu gegenseitigem Verstehen am bekanntesten die Una-Sancta-Bewegung geworden. Es bedarf gegenüber der Kirche Roms eines besonderen Ausmaßes von gutem Willen, aber auch von Nüchternheit, denn nirgends sonst ist zwischen den Kirchen die gegenseitige Entfremdung durch jahrhundertelangen Kampf so tief geworden wie hier. Hier erscheint deshalb auch das Ziel der Wiedergewinnung der Einheit so unerreichbar fern wie nirgends sonst; hier wird am klarsten, daß dieses Ziel erbetet werden muß." — In Art. 59 wird die Geltung der Sonderbekenntnisse im Ökumenischen Rat erörtert und gesagt, daß in „vielen" Kirchen das Apostolische und das Nicänische Bekenntnis in Kraft sind. Es wird aber nicht gesagt, in welchen Denominationen diese trinitarischen Bekenntnisse nicht in Kraft sind. Der „Katechismus" ist weniger für die Sonderaufgabe der Bewegung „Glaube und Verfassung" bestimmt. Er ist aber auch gegenüber den konkreten Aufgaben des Ökumenischen Rates sehr nüchtern, denn er bringt keine irgendwie geartete Zusammenfassung von ökumenischen Lehren zu den schwebenden Fragen der Evangelisierung, der sozialen Ordnung oder des internationalen Rechtes, wie sie in entsprechenden katholischen Arbeiten enthalten sind. Offenbar hält der Herausgeber die theoretischen Leistungen der Sektionen des Ökumenischen Rates noch nicht für hinlänglich geklärt, daß man sie unter das Volk bringen kann.

Ein Urteil des evangelischen Ostens

In der anderen ökumenischen Zentrale der EKD, die der „Kirchlichen Hochschule" in Berlin bzw. dem Amtssitz des Bischofs D. Dibelius angegliedert ist, verfolgt man die ökumenische Arbeit mit ernsten Sorgen. Es wird dort besonders schmerzlich die geringe Finanzierung der Bewegung „Glaube und Verfassung" empfunden, die auf die Unterbewertung durch die amerikanischen Denominationen zurückgeht: wenn nicht jedes Jahr mindestens zwei Kirchenunionen (= Fusionen) gemeldet werden, habe man schon kein Geld mehr für die Sache übrig! Zum Sprecher dieser Sorgen hat sich der Leiter des Ökumenischen Seminars der Kirchlichen Hochschule Berlin, Pfr. Dr. Jürgen Winterhager, in seiner beachtlichen Schrift „Der Weltrat der Kirchen" gemacht, aus der wir schon einmal zitieren mußten (vgl. Herder Korrespondenz Jg. 4, S. 85). Er zeigt, daß man im Osten die organisatorischen Fragen nicht überschätzt, sondern der inneren Glaubenseinigung das eigentliche Augenmerk zuwendet. Von daher gesehen gewinnt dann Amsterdam ein anderes Gesicht, und der unheilvolle Einfluß von Karl Barth durch seine Gleichgültigkeit gegenüber Rom und der Orthodoxie wird grell beleuchtet. Vor allem wird hier bedauert, daß die Genfer Organisation den orthodoxen Kirchen so wenig Rechnung getragen habe und daß während des Krieges die ökumenische Kommission, die die Frage der russischen Kirche bearbeitet, völlig beiseitegedrückt wurde. Das Fernbleiben der Patriarchen von Jerusalem, Antiochien und Alexandrien von Amsterdam, das viel zu wenig beachtet wurde, sei nicht auf politische, sondern auf kirchliche Gründe zurückzuführen. Winterhager weist darauf hin, daß nicht nur in Deutschland, sondern auch in anderen Ländern evangelische Christen dem Weltrat, in dem die Sache von Lausanne zu einer neben vielen anderen geworden sei, eine unheilvolle Zukunft geweissagt haben. Selbst „Réforme" habe in Amsterdam das Wunder Gottes vermißt und „ein Schauspiel von aufdringlichen Menschen" gefunden. Es sei zu befürchten, daß „die Berichte in englischer Sprache der Christenheit die Wahrheitsfrage vorenthalten." Am Anfang der Konferenz habe nicht ein Wort der Offenbarung, sondern der Wille von Organisatoren gestanden. „Amsterdam war ein Parlament." Wenn Erzbischof D. Temple noch gelebt hätte — den die Leser der Herder-Korrespondenz als einen Vorkämpfer der Zusammenarbeit mit Pius XII. für den Frieden kennen (Jg. 2, Seite 372 ff. und 491 f.) —, wäre der kirchliche Charakter stärker zum Ausdruck gekommen. Das sei von vielen so empfunden und gesagt worden. „Für eine Versammlung berufener, erwartungsvoller Christen hat ein System, das aus dem Eifer des Wissens und Wollens geboren ist, wenig Verheißung." Wer den geistlichen Regungen der ökumenischen Bewegung nachspüren will, wird diese Schrift, die von der Entwicklung des Ökumenischen Rates immer noch Gutes erhofft, mit Gewinn lesen, zumal der Verfasser durch seine Schrift „Kirche, Staat und Erziehung in ökumenischer Sicht" (ebenfalls Christl. Zeitschriften-Verlag, Berlin 1949) beweist, daß er auch mit den inneren Verhältnissen der amerikanischen und englischen Kirchen vertraut ist.

Das kirchliche Amt in der EKD

„Wir erkennen an, daß die alten Verwaltungsexperten über die Theologen siegten", schreibt Propst D. Hans Asmussen, Kiel, in der führenden evangelischen Monatsschrift der Ostzone „Die Zeichen der Zeit" (7/8). Er untersucht „das Amt und die Ämter in der kirchlichen Entwicklung seit 1945". Die Gründe für diesen, wie er sagt, erschreckenden Tatbestand führt er auf die Spaltung der „Bekennenden Kirche" zurück, die für eine Reform gekämpft hatte. D. Asmus-

sen faßt das Ergebnis folgendermaßen zusammen: „Die Struktur des Amtes in der evangelischen Kirche in Deutschland ist noch immer schwer krank. Sie leidet an der gleichen Krankheit wie vor 1933", weil das Amt „in keinem Sinne als Heilsgabe", also als soteriologische Ordnung verstanden wird, sondern nur als Mittel zur Verkündigung, und weil das Amt nicht als Dienst an der Einheit der Kirche erkannt wird. Wenn die Confessio Augustana Art. VII gesagt habe, es sei genug zu wahrer Einigkeit, daß das Evangelium rein verkündet und die Sakramente demgemäß verwaltet werden, so habe man aus diesem „Genug" zu Unrecht ein Dogma gemacht, als ob die Einheit der Kirche nur mit der Einheit der Lehre zu tun habe. „Die Voraussetzung einer Gesundung der Struktur des Amtes ist die gründliche Absage an die Hauptthese des Protestantismus, daß nämlich Gott und die Seele im unendlichen Raum sich gegenüberstehen ohne eine Welt zwischen ihnen wirksamer Realitäten." Asmussen beklagt sodann, daß man aus dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen ein allgemeines Predigertum gemacht habe, ohne den Laien die Möglichkeit zum gliedhaften Dienst zu geben. Eine Gesundung könne erst eintreten, wenn das kirchliche Amt es im Sinne von Epheser 4 als zu seinem Wesen gehörig betrachte, „die Heiligen zum Dienst zu rüsten". An den hierarchischen Ämtern bemängelt er, daß manche ihrer Träger die Haupttätigkeit in die Nebenämter verlegten, wodurch sie ihrer geistlichen Verantwortung auswe'chen. Alle diese Schäden könnten vor dem Neuen Testament nicht bestehen.

Zur Ehenot der Gegenwart

Die evangelische „Theologische Literaturzeitung" (Nr. 10, Oktober 1949) bespricht zwei der neueren katholischen Werke, die die Ehenot der Gegenwart behandeln, und zwar das Buch P. Desiderius Breitensteins O. F. M. „Una Caro" und den aus Beiträgen katholischer Ärzte und Moraltheologen zusammengestellten Sammelband „Die Ehenot der Gegenwart". Die Besprechung erkennt an, daß in diesen Werken eine Frage kräftig angegriffen werde, der man auch von evangelischer Seite mehr Aufmerksamkeit schenken müsse, und würdigt vor allem bei Breitenstein die „neue Wendung der Moraltheologie", die gegenüber der einseitigen Hervorhebung des Fortpflanzungssinnes der Ehe den selbständigen ethischen Wert der Ehe als Gattengemeinschaft an sich betont. Aber sie fühlt sich auch veranlaßt, „aus biblischer Sicht" Bedenken anzumelden gegen eine bestimmte Tendenz dieser Schriften, die allerdings in der katholischen Literatur der jüngsten Zeit zu diesen Fragen übermäßig stark zum Ausdruck kommt — Bedenken, die auch in der katholischen Kritik dieser Bücher zwar immer wieder geäußert worden sind, aber doch gegenüber dem sehr verständlichen Willen, praktische Hilfe zur Überwindung der Ehenot zu bringen, nicht so stark zur Geltung kommen konnten. Dem evangelischen Referenten scheint es, daß es in diesen Büchern zu sehr darauf hinauslaufe, daß sowohl der Seelsorger wie die Gemeindemitglieder in ihrem Gewissen „beruhigt" werden durch die Empfehlung der Ausnutzung der unfruchtbaren Tage für den Geschlechtsverkehr der Ehegatten (nach Knaus-Ogino). Er weist darauf hin, wie gefährlich eine Moraltheologie sei, die vor allem „Auswege" zu zeigen versuche, wie man, ohne zu sündigen, doch klug gewissen Nöten ausweichen könne, und findet, daß in dem Sammelwerk die in ihm sprechenden Ärzte und Frauen die Frage umfassender und tiefer anfassen und die Gefahren klarer sehen als die Theologen. Die Einschaltung eines dem eigentlichen Wesen der Liebesbeziehung widersprechenden rationalen Faktors der Berechnung löse ja im Grunde das Problem nicht, sondern schließe gerade durch die „Beruhigung" des Gewissens schwere sittliche Gefahren in sich. Eine „biblische Sicht" der Ehefrage müsse deutlich machen, „wie es zwar keine menschliche Ordnung gibt, die nicht durch des Menschen sündigen Unglauben in beunruhigender Weise in Unordnung gebracht wird, wie aber gerade aus der Verkündigung der Vergebung um Christi willen den Ehegatten Kräfte erschlossen werden, die ihnen nicht nur zur Bewältigung der immer wieder aufbrechenden Nöte helfen, sondern vor allem dazu, ihre Ehe in Demut zu einer Gemeinschaft gegenseitigen Dienens zu gestalten". Diese evangelische Stimme ist ein vielleicht nicht unwichtiger Hinweis darauf, daß man heute wieder besorgt sein muß, daß die Gesichtspunkte dieser wichtigen und notwendigen Diskussion in das richtige Gleichgewicht kommen.

Die russisch-orthodoxen Gemeinden in der Bundesrepublik Deutschland

Durch die sogenannte „zweite Emigration" und infolge der Weigerung zahlreicher ehemaliger „Ostarbeiter", in ihre Heimat zurückzukehren, war die Zahl der orthodoxen Russen in Westdeutschland nach dem Kriege in die Hunderttausende gegangen. Genaue Zahlenangaben sind nicht möglich, da sich zahlreiche Russen aus Furcht vor zwangsweiser Repatriierung (Jalta-Abkommen) als Angehörige anderer Nationalitäten registrieren ließen.

Die starke Auswanderung russischer DP's bewirkt eine ständige Verkleinerung der noch bestehenden russisch-orthodoxen Gemeinden.

Nach Abschluß der zur Zeit laufenden Auswanderungsbewegung (vor allem nach Amerika) werden gemäß einer Schätzung des Metropoliten von Deutschland, Seraphim, noch ca. 60—70 000 orthodoxe Russen in Westdeutschland verbleiben.

Die Zusammensetzung der Eparchial-Versammlung der deutschen Eparchie am 19.—21. Juli in München, auf der sämtliche Vikarbischöfe anwesend waren, gibt Aufschluß über die hierarchische Gliederung der Eparchie. Unter dem Vorsitz des Metropoliten Seraphim (München-Solln) traten zusammen: Erzbischof Philotheus von Wiesbaden (mit Zuständigkeit für Hessen), Bischof Alexander von Kissingen (Bayern), Bischof Athanasius von Hamburg (Britische Zone), ferner Bischof Gregor (beauftragt mit dem Religionsunterricht im DP-Lager Schleißheim), Erzbischof Benedikt (als Vertreter der weißrussischen Gemeinden), Bischof Eulogius (Vertreter der ukrainischen Gemeinden).

Der Versammlungsbericht gab eine Abnahme der Zahl der orthodoxen Gemeinden im Berichtsjahr von 91 auf 77, der Zahl der Priester und Diakone von 184 auf 135 an (von den 49 Abgewanderten waren 6 Diakone). Die Versammlung beschäftigte sich deshalb mit dem Plan, die Betreuung der verbleibenden Gemeinden wegen des Priestermangels durch Priester, die von Ort zu Ort reisen, sicherzustellen.

Die oberste Behörde der „Russischen Orthodoxen Auslandskirche", der die deutsche Eparchie angehört, — der Synod unter Vorsitz des Metropoliten Anastasius — be-

findet sich noch in München (Donaustraße 5). Fast täglich erscheinen in der synodalen Kirche Auswanderer, um vor dem großen russischen Heiligtum, der wundertätigen Ikone der Mutter Gottes von Kursk, Bittgottesdienste abhalten zu lassen. Trotz der ständigen Abwanderung sind die regulären Gottesdienste besonders an Sonntagen noch stark besucht.

Der Synod scheint unmittelbar noch keine Vorbereitungen zur Auswanderung nach Amerika zu treffen. Dagegen bereitet sich das dem Synod unmittelbar unterstehende Kloster des hl. Job in München-Obermenzing (früher in Ladomirowa in den Karpaten) zur Übersiedelung mit Teilen nach Frankreich und mit Teilen nach Nord-Amerika vor. Im Kloster wurde bisher die kirchliche Literatur, u. a. die Monatsschrift des Synods, gedruckt.

Die Benediktinerabtei Amay und die Ostkirche

Im zweiten Heft des Jahrgangs 1949 der Vierteljahresschrift „Irénikon", die die Abtei Amay bei Chevetogne (Belgien) herausgibt, findet sich ein Bericht über die Entstehung und Bedeutung dieser Abtei und ihre Sonderstellung unter den benediktinischen Niederlassungen unserer Zeit. Amay hat die Aufgabe, für die Wiedervereinigung der Kirchen des Ostens, insbesondere der russisch-orthodoxen Kirche mit der römischen Mutterkirche zu arbeiten; „Irénikon" veröffentlicht Studien, die der Kenntnis der Ostkirche, ihrer Geschichte und ihres Verhältnisses zum Abendland dienen. Amay bemüht sich vor allem auch um ein Eindringen in die östliche Liturgie. Diese Eigenart der Abtei von Chevetogne hat sich nicht zufällig herausgebildet, sondern sie ist mit dieser Absicht geschaffen worden.

Der Aufruf Pius' XI. an den Benediktinerorden zur unionistischen Arbeit

Im Jahr 1924 hat Papst Pius XI. ein Schreiben, „Equidem Verba", an den damaligen Abtprimas des Benediktinerordens, Abt Fidelis von Stotzingen, gerichtet, in dem er den Benediktinerorden offiziell aufforderte, sich in besonderer Weise um die Wiedervereinigung der Kirchen des Ostens, besonders der russischen Kirche, mit Rom zu bemühen. Er appellierte in diesem Brief an alle Äbte und Mönche des Ordens, indem er gewisse Eigentümlichkeiten des Benediktinerordens hervorhob, die ihn für diese Aufgabe besonders geeignet erscheinen ließen: seine Abstammung von den Orden des Ostens, seine Blüte schon lange vor der schmerzlichen Trennung des Ostens vom Westen der Christenheit; seine Treue zu der Überlieferung der Väter, seinen Eifer für die heilige Liturgie und die Grundelemente des primitiven Mönchtums. Im Anschluß an diesen Hinweis entwickelte Pius XI. dann ein bestimmtes Programm: von den 15 damals bestehenden benediktinischen Kongregationen, die sich zumeist nach Ländern gruppierten, sollte jede eines der zu ihr gehörenden Klöster auswählen, das sich mit Hilfe der anderen ganz besonders dieser Aufgabe zuwenden sollte. Eine gewisse Zahl von Mönchen sollte dort den Studien obliegen, die der Einheit vorarbeiten können: sie sollten Sprache, Geschichte, Institutionen, Psychologie und besonders Theologie und Liturgie der Ostkirche studieren. Die Meinung des Papstes war also wohl, daß jede Abtei die wenigen, für diese Aufgabe geeigneten Mönche, die sie besaß, dieser ausgewählten Abtei abtreten oder zeitweise dorthin entsenden sollte, so jedenfalls, daß eine Zusammenarbeit dieser Mönche zustandekäme. Außerdem wünschte der Heilige Vater, daß in diesen Klöstern russische Emigranten als Gäste und eventuell später in den Orden aufgenommen werden sollten. Wenn dann so in jeder Kongregation eines der Klöster eine wohlvorbereitete Arbeitsgemeinschaft für die Fragen der Ostkirche besäße, sollten diese schließlich in Rom zusammengeführt und dort gleichsam die Wiege für eine benediktinische Kongregation des slavischen Ritus gegründet werden, die Slaven und Abendländer gleichermaßen umfassen sollte. Von hier sollten dann später Mönche ausziehen können, um in Rußland neue Abteien zu gründen.

Wodurch ist Pius XI. zu diesem Plan gekommen? Seit den Zeiten Gregors des Großen, der römische Mönche zu den Angelsachsen entsandte, waren dergleichen Aufgaben dem Orden nicht mehr gestellt worden. Der Anlaß war der: Nach dem Sturz der Zarenherrschaft in Rußland glaubte man noch jahrelang, nach einer schnell überwundenen revolutionären Krise werde sich dort eine ganz neue religiöse Epoche eröffnen. Auch war seit einigen Jahren schon der ruthenische Metropolit Andreas Szeptyćkyj, Erzbischof von Lemberg, am Werk, um das östliche Mönchtum neu zu beleben. Er hatte einen neuen Zweig der Studiten gegründet und wollte nun auch den Benediktinerorden für die slavische Welt einsetzen. Szeptyćkyj hatte eine Anzahl Freunde unter den Benediktinern gefunden bei seinen Reisen in den westlichen Ländern, an erster Stelle Dom Lambert Beauduin, den Gründer der liturgischen Bewegung in Belgien, der damals Theologieprofessor in Rom war. Der Plan, der ursprünglich der Freundschaft dieser beiden Männer entsprungen war, wurde aufgegriffen von Kardinal Mercier von Mecheln, und dieser war es, der Papst Pius XI. dafür zu gewinnen verstand. Aber der Plan war nicht leicht zu verwirklichen; ein Beweis dafür ist, daß bis heute in den inzwischen verstrichenen 25 Jahren fast nichts geschehen ist.

Das Wesen des Ordens und das östliche Christentum

Es liegt im Wesen des Benediktinerordens, daß sich ein solches Programm nicht schnell in die Tat umsetzen läßt. Der Orden ist so organisiert, daß jede Abtei eine Lebensgemeinschaft für sich ist. Die Kongregationen stellen keine Organismen mit gegenseitiger Abhängigkeit und gemeinsamer geistiger Spitze dar; sie sind Zusammenschlüsse zur Wahrung gemeinsamer Interessen und Durchsetzung gewisser Rechte. Doch bis heute haben sich die Abteien nie zusammengetan, um gemeinsam zu „handeln". Pius XII. hat 1947 bei der Wahl des neuen Abt-Primas den Wunsch ausgesprochen, die Benediktiner möchten sich enger zu gemeinsamem Werk zusammenschließen, und das wird wohl auch mit der Zeit geschehen. Aber es gehört zu der Eigenart dieses Ordens, daß er sich nur langsam und organisch entwickelt und daß die Eile der Vorgänge der Gegenwart ihn noch nicht angesteckt hat. Gerade dadurch ist er auf der anderen Seite wieder in besonderer Weise geeignet, dem Geist des Ostens entgegenzugehen. Er stammt noch aus einer Zeit, wo die Kirche weder gespalten noch zentralisiert war, und er stellt in gewisser Weise noch eine Form der Christenheit dar, die im übrigen längst der Vergangenheit angehört. Was in dem Plan Pius' XI. langsam ausgeführt werden kann, ja der Zeit, des langsamen Reifens geradezu bedarf, dazu sind die Mönche vorbestimmt.

Die ersten Ansätze des Ordens, dem Wunsch des Heiligen

Vaters zu entsprechen, waren schüchtern und mehr oder weniger erfolglos. Überall stellte sich die Gastlichkeit der Abteien den russischen Emigranten zur Verfügung. Die meisten Klöster hatten jedoch keine Möglichkeit, mehr zu tun.

Die Abtei Amay

Als die Abtei Amay ihre rechtliche Institution erhielt, galt diese zuerst nur für Belgien; man wartete ab, ob anderswo nicht auch etwas geschähe. Beuron versuchte, jedoch ohne Erfolg, ein unionistisches Kloster in München-Gladbach zu gründen. Nach einigen Jahren war es schließlich die Abtei St. Joseph in Westfalen, die die Aufgabe für Deutschland übernahm; sie brachte einige gelehrte Veröffentlichungen ans Licht. Auch Niederaltaich in Bayern brachte einen Ansatz zu unionistischen Arbeiten zuwege. Jedoch sind alle diese Versuche durch die Geschehnisse der letzten 15 Jahre wieder zerstört worden. In Amerika ist es dem Kloster St. Prokop (Ill.), das in einer von ausgewanderten Slaven besiedelten Gegend liegt, gelungen, eine kleine Gruppe von Mönchen zusammenzubringen, die, wie in Amay, den orientalischen Ritus praktizieren. Sie veröffentlichen seit 12 Jahren eine kleine anglo-russische Zeitschrift „The Voice of the Church". Eines der wichtigsten benediktinischen Werke für die Wiedervereinigung ist die Bewegung Dom Bede Winslows in Ramsgate, England, mit ihrer ausgezeichneten Zeitschrift „The Eastern Churches Quarterly", die bereits im 7. Jahr erscheint.

Amay faßte sehr rasch Wurzel. Im Bewußtsein der Vielfältigkeit des Benediktinerordens und der Unmöglichkeit, ohne weiteres zu einer zentralisierten Aktivität überzugehen, hielt es der Gründer von Amay für das beste, gleich ein ganzes neues Kloster aus einem Stück zu schaffen, das der neuen Aufgabe gewidmet wäre. Er begann also nicht, wie es Pius XI. vorgeschwebt hatte, von einem bereits bestehenden Kloster aus, sondern er begann mit dem Nichts: ohne Haus, ohne Geld, ohne Männer, ohne rechtliche Institution, ohne direkte Überlieferung und ohne Unterstützung. Da nun aber alles von Grund auf neu aufgebaut wurde, mußte zunächst auch das Ganze noch einmal neu durchdacht werden. Die Notwendigkeit, für die Union zu arbeiten, führte dahin, das alte Mönchtum, von dem alle späteren monastischen Zweige des Abendlandes wie des Orients abstammen, neu zu betrachten. Besonders erschien es notwendig, den byzantinischen Ritus nicht nur zu studieren, sondern auch selber auszuüben. Die Kenntnis dieses Ritus, die Anpassung an seine Gebräuche und seine Frömmigkeitsformen verlangten Fleiß und Einfühlungsvermögen. Es soll ja nicht dabei bleiben, daß der volle liturgische Zyklus nach byzantinischem Brauch zur Erbauung sowohl der östlichen wie der westlichen Christen von den Mönchen von Amay gefeiert würde, sondern das Ziel sind und bleiben Neugründungen des Ordens im Osten. Von den Erfolgen dieser Erfahrungen zu sprechen, ist es noch zu früh.

Eine der wichtigsten Werke der Abtei ist ihre Zeitschrift „Irénikon", die nun seit 23 Jahren besteht und gedeiht. Um diese Zeitschrift gruppiert sich eine ganze Gemeinschaft von Christen verschiedener Herkunft: nicht nur Katholiken des Ostens und des Westens, sondern auch Orthodoxe und Christen anderer Konfessionen, alle um das Ziel der Wiedervereinigung bemüht, deren erste Voraussetzung gegenseitiges Verständnis ist. Seit 23 Jahren haben die Ausstrahlungen dieser Zeitschrift fast alle die jungen Mitarbeiter in den Einheitsbewegungen erreicht, die heute dieses Werk vorwärtstragen.

Russischer Volksglaube unter dem Sowjet-Regime

Am 22. Februar vorigen Jahres befaßte sich der Hl. Synod der Russischen Kirche mit den durch die Vorkommnisse am Fest der Wasserweihe (6. 1.) in Saratow hervorgerufenen Angriffen der Sowjet-Presse gegen die Kirche.

Der Ritus der Wasserweihe am Erscheinungsfest war in der russischen Kirche von jeher eine der wichtigsten und feierlichsten Weihehandlungen. Indem die Kirche die „Natur der Wasser" heiligt, geht diese gnadenvolle Wirkung in das gesamte organische Leben auf Erden über, das ohne das überall hindringende Element des lebenspendenden Wassers nur toter Staub sein würde. Wenn der Bischof mit dem Volk an den Fluß (der ohnehin in der russischen Geschichte eine besondere Rolle spielt) zieht, wird neben dem Ereignis der Taufe Christi im Jordan wohl auch die Erinnerung an die Taufe des russischen Volkes durch den Kiewer Großfürsten Wladimir wach.

Im Rahmen der der Kirche zugestandenen Freiheit des Kultus darf nun auch wieder das Fest der Wasserweihe begangen werden. Hier zeigten die Vorkommnisse von Saratow am 6. 1. des vergangenen Jahres, wie das sichtlich noch vorhandene religiöse Bedürfnis und Verlangen des Volkes irregeleitet werden kann, wenn der Kirche eine entsprechende erzieherische Einwirkungsmöglichkeit nicht gegeben ist, wie es in der Sowjet-Union offenbar der Fall ist.

Wie aus dem Sitzungsbericht des Hl. Synods hervorgeht, kam es während der Wasserweihe in Saratow zu einer massenweisen Entblößung und Baden von einigen Hunderten von Personen im Fluß. Die Presse beschuldigte die Kirche wegen dieser „öffentliches Ärgernis erregenden Verletzung der allgemeinen Sittlichkeit" des „Obskurantismus", des „Heidentums" usw.

Interessant ist, daß die Kirche diese Angriffe als „ungerechtfertigt" zurückweist, indem der Hl. Synod darauf hinweist, daß diese Vorkommnisse mit den kirchlichen Gebräuchen in keinem Zusammenhang stehen.

Nichtsdestoweniger legt der Hl. Synod dem Bischof von Saratow, Boris, die Verantwortung für die Vorkommnisse infolge „Unachtsamkeit" und „Fahrlässigkeit" zur Last.

Bischof Boris wurde an den Bischofssitz von Tschkalow und Busulusk versetzt.

Die lakonische Mitteilung des Hl. Synods läßt Einzelheiten der Vorfälle nicht erkennen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß es sich hier um ein elementares Hervorbrechen des religiösen Gefühls der Volksmasse handelt — irregeleitet, roh, aber doch voller Verlangen, des geheiligten, lebenspendenden Wassers möglichst ausgiebig teilhaftig zu werden.

Der Papst spricht zu den Fragen der Zeit

Die Weihnachtsbotschaft des Papstes

Am 24. Dezember 1949, 10 Uhr vormittags, eröffnete Papst Pius XII., umgeben von zwanzig Kardinälen, zahlreichen Bischöfen, hunderten von Geistlichen, in Gegenwart von 50 000 Pilgern aus aller Welt und den diplomatischen Vertretern vieler Völker des Erdkreises das Heilige Jahr 1950. Die Feier der Eröffnung vollzog sich in der Form der vielhundertjährigen liturgischen Tradition. Unter den Klängen des „Veni Crator" begab sich der Papst in Prozession von der Sixtinischen Kapelle zur Vorhalle der Basilika des heiligen Petrus. An der vermauerten Heiligen Pforte empfing er aus der Hand des Kardinal-Protodiakons den silbernen Hammer. Mit den Worten: „Aperite mihi portas justitiae", die dem 117. Psalm entnommen sind, öffnete er mit drei Hammerschlägen symbolisch das Tor zur Gnade des Jubiläums. Das Tor tat sich auf, und der Papst sank als erster auf der Schwelle in die Knie. Eine brennende Kerze in der Linken und den Stab des Kreuzes in der Rechten haltend, stimmte der Vater der Christenheit als Ausdruck des Dankes für die Gnade des Heiligen Jahres das Te Deum an.

Der Eröffnungsfeier folgte, abweichend von der Tradition, zur Stunde der Christnacht eine Mitternachtsmesse des Papstes in St. Peter, an der annähernd 60 000 Gläubige teilnahmen. Es kennzeichnet die Gefühle des Heiligen Vaters für die Völker deutscher Zunge, daß er von den etwa 1000 deutschsprachigen Pilgern zu Beginn der mitternächtlichen Feier das Lied: „Stille Nacht, heilige Nacht" singen ließ.

Was die Gemeinschaft der Gläubigen und der Papst persönlich vom Heiligen Jahr erhoffen und was den besonderen Gegenstand und Inhalt unserer Gebete bilden soll, das hat Pius XII. bereits vor einem Jahr in dem Gebet zum Ausdruck gebracht, das er damals zur Vorbereitung der Gläubigen auf das Jubiläum verfaßte und das er bei der Eröffnungsfeier in St. Peter betete: Das Heilige Jahr möge „das Jahr der großen Rückkehr und des großen Verzeihens" werden. Dieser Gedanke beherrschte auch die Weihnachtsansprache des Papstes, die in diesem Jahre zugleich den Charakter einer Eröffnungsrede zum Heiligen Jahre trägt.

Die liturgische Handlung der Eröffnung läßt, gleich vielen anderen liturgischen Akten der Kirche, für Menschenworte keinen Raum. Die Sprache der Liturgie genügt in diesem Augenblick. Der Heilige Vater brachte deshalb das, was er zum Heiligen Jahr der Christenheit und der Menschheit wünscht und von ihr erwartet, schon am Tage zuvor in seiner Antwort auf die Glückwünsche des Kardinalskollegiums zum Ausdruck.

Die Kardinäle haben in ihrer Glückwunschadresse drei Anliegen genannt, die der Christenheit in diesem Augenblick vor allem anderen am Herzen liegen: „Wir versprechen uns (vom Heiligen Jahre) heilsame und reiche Früchte im Hinblick auf das Heil der Seelen, die vollkommenere Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit und den Frieden unter den Völkern." Diese drei Sorgen, von denen das Schicksal der Menschheit abhängt, hören wir auch in der Rede des Heiligen Vaters wieder anklingen.

Die Hoffnung der Völker

„Nie vielleicht wie an diesem Heiligen Abend, der das glückliche Ereignis des neuen Jubeljahres einleitet, hat Unser Hirten- und Vaterherz euch sich so verbunden und so nahe gefühlt, geliebte Söhne und Töchter auf der ganzen Welt. Es kommt Uns vor, als sähen und hörten Wir, und Unser Empfinden täuscht Uns nicht, den Herzschlag von Millionen und Abermillionen von Gläubigen, die mit Uns zusammenstehen als gewaltiger Chor innigen Dankes, lebendigen Verlangens, demütigen Bittflehens zum Vater, dem Geber alles Guten, zum Sohn, dem Sühnopfer für alle Schuld, dem Heiligen Geist, dem Spender aller Gnaden.

Gedrängt von einer tiefen Sehnsucht nach innerer Befreiung, angezogen vom Glanz der himmlischen Güter, das irdische Begehren für einen Augenblick ausschaltend, wendet ihr euch an Uns und wiederholt gleichsam, aber im rechten Sinn und mit reiner Absicht, die Bitte, die seinerzeit an den Heiland gerichtet wurde: Gib uns ein Zeichen vom Himmel (Mk 8, 11 f., Lk 11, 16).

Nun gut: „Heute sollt ihr wissen, daß der Herr kommt, und morgen werdet ihr seine Herrlichkeit sehen." Das Zeichen, das ihr erwartet, wird euch verkündet, und morgen wird euch das Zeichen, ja sogar das Mittel der Sündentilgung und Heiligung geschenkt werden. In dem Augenblick nämlich, in dem durch Unsere Hände die Heilige Pforte ein weiteres Mal geöffnet und der Zugang freigegeben wird zum größten Heiligtum der Christenheit, Sinnbild des Erlösers, Jesus, uns gegeben durch Maria, damit wir alle, ihm eingegliedert, das Heil finden. „Ich bin die Tür, wer durch mich eintritt, wird gerettet (Joh. 10, 9)."

Aus der ganzen Kirche, deren Glieder über alle Zonen unseres Planeten verteilt sind, richten sich in diesen Tagen die Blicke nach Rom, hierher, auf den Apostolischen Stuhl, immer lebendige Quelle der Wahrheit, des Heiles, des Guten.

Es ist Uns bekannt, welch große Hoffnungen ihr auf das Heilige Jahr setzt. Fest lebt in euren Herzen die Zuversicht, daß die göttliche Vorsehung in ihm und durch es die Wunder ihrer Barmherzigkeit gegen die menschliche Familie wirken will. Und Wir hegen die Hoffnung, der Engel des Herrn werde auf seinem Gang nicht Hindernissen begegnen, vielmehr die Wege geebnet finden von jenem ehrlichen Wollen, das den Himmel zur Erde neigt.

Wir selbst, dem die göttliche Vorsehung das Sonderrecht gewährt hat, es zu verkünden und der ganzen Welt zu schenken, haben ein Vorgefühl seiner Bedeutung für das nächste halbe Jahrhundert.

Es scheint Uns, daß das Heilige Jahr 1950 bestimmend zu sein hat vor allem für die erwartete religiöse Erneuerung der heutigen Welt und entscheidend in der inneren Krise, die in unserer Zeit die Geister bedrückt. Der ersehnte rechte Einklang der himmlischen und irdischen, göttlichen und menschlichen Werte, Aufgabe und Pflicht unserer Generation, wird geschaffen oder sein Kommen wenigstens beschleunigt werden, wenn die Jünger Christi

in den gefaßten Vorsätzen unbeirrt ausharren, zähen Willens in den unternommenen Werken fortfahren und sich nicht von Wahnideen verleiten, noch von Parteiinteressen und Parteiselbstsucht verführen lassen.
Bestimmend ebenso für die Zukunft der Kirche, die nach innen sich anstrengt und müht, die Heiligkeit ihrer Mitglieder lauter zu gestalten und im Volk mehr in die Weite wachsen zu lassen, während sie nach außen den Geist der Gerechtigkeit und Liebe auch auf die weltlichen Ordnungen überzuleiten und in ihnen auszubreiten sucht.

Die Eröffnung der Heiligen Pforte

Beseelt von solchen Gesinnungen und solchem Verlangen, durchdrungen vom Adel eines Herkommens, das bis in die Zeiten Unseres Vorgängers Bonifaz VIII. zurückreicht, werden Wir morgen, wenn Wir mit drei Hammerschlägen die Heilige Pforte öffnen, Uns bewußt sein, nicht einen rein traditionellen Akt zu vollziehen, sondern eine sinnbildliche, nicht nur für die Christen, sondern für die ganze Menschheit bedeutsame religiöse Handlung.
Wir möchten, daß der dreifache Schlag bis auf den Seelengrund widerhalle in allen, die Ohren haben zu hören (Mt. 11, 15). Heiliges Jahr, Jahr Gottes, dessen Majestät und Größe die Sünde verurteilt, Gottes, dessen Güte und Barmherzigkeit Verzeihung und Gnade anbietet jedem, der sich bereithält, sie zu empfangen, Gottes, der in diesem Heiligen Jahr noch mehr auf den Menschen zukommt und sich ihm mehr als sonst nahehalten will.
Wie viele machen aus der Sünde eine bloße Schwäche und aus der Schwäche schließlich noch eine Tugend. „Es sind uns wahrlich", schrieb schon der Heide Sallust (Catil. 52), „die richtigen Namen der Dinge verloren gegangen, weil wir fremdes Gut verschenken: Freigebigkeit, und dreistes Tun böser Dinge: Tapferkeit nennen." Indem man in den wichtigsten Fragen des öffentlichen und privaten Lebens künstlich den Sinn der Worte umdeutet, verdeckt man, was das Gewissen nicht klären will. Man stellt als ehrenhaft hin, was das Innerste der Seele verurteilt, man leugnet, was man gerechter Weise anerkennen müßte.
Wie viele setzen an die Stelle des wahren Gottes ihre Götzen, oder aber sie behaupten zwar ihren Glauben an Gott und ihren Willen, Ihm zu dienen, machen sich aber von Ihm eine Idee, die das Erzeugnis ihres eigenen Begehrens ist, ihrer eigenen Neigungen, ihrer eigenen Schwächen. Gott in seiner unermeßlichen Größe, in seiner makellosen Heiligkeit, Gott, dessen Güte so sehr die Herzen versteht, die er selbst gebildet hat (vgl. Ps. 32, 15), und dessen Gütigkeit immer bereit ist, ihnen zu Hilfe zu kommen, wird von vielen nicht richtig erkannt. Daher sind so viele nur Gewohnheitschristen, so viele gedankenlos und nicht innerlich, so viele gequält und hoffnungslos, als ob das Christentum nicht doch gerade die frohe Botschaft wäre.
Falsche Vorstellungen von Gott, eitle Gebilde eines zu menschlichen Denkens, die das Heilige Jahr zerstreuen und aus dem Herzen verbannen muß.

Jahr der großen Rückkehr und des großen Verzeihens

Das offene Verständnis, mit dem die Völker seine Ankündigung aufnahmen, bestätigt das Vertrauen, das Wir selbst in es gelegt haben. Es wird also keine lärmende Festlichkeit sein, kein Anlaß zu frommen Zerstreuungen, auch keine eitle Aufmachung katholischer Kräfte in jenem weltlichen Sinn, der den glücklichen Erfolg in den Augenblicksbeifall der großen Menge verlegt. Das Heilige Jahr muß ernster und mehr auf den Grund der Seelen wirken. Es muß in stärkerem Ausmaß die privaten und öffentlichen Tugenden anspornen und fördern, es muß nach Wesen und Erscheinung in höherem Grad innerliches und lauteres Christentum sein. Es wird den geheimen Absichten Gottes entsprechen, es wird sich abzeichnen müssen als Jahr der großen Rückkehr, Jahr des großen Verzeihens, wenigstens in dem Maße, als unsere Zeit auch in der jüngsten Vergangenheit eine Zeit des Abfalls von Gott und eine Zeit der Schuld war.

I. Das Jahr der großen Rückkehr

Väterliche Einladung

Wir richten daher von heute an Unseren Ruf an die ganze Welt, damit von allen Menschen und jedem einzelnen, von jeder Zone und jedem Stand mit der Eile, die die verfliegende außerordentliche Stunde heischt, die ersehnte große Rückkehr sich vollziehe. Unsere Einladung will vor allem die Einladung des Vaters sein, des Vaters, der lebt, sich müht, leidet, betet und hofft für das Beste und das Glück seiner Kinder. Und alle Menschen auf Erden sind Unsere Kinder, saltem iure et destinatione, wenigstens von Rechts wegen und nach ihrer Bestimmung, auch jene, die Uns verließen und kränkten, die Uns Leid bereiteten und noch bereiten.
Fremdgewordene, in die Irre gegangene, enttäuschte und verbitterte Söhne, besonders ihr, denen trügerische Stimmen und vielleicht auch eine nicht reife Schau der Dinge die Liebe, die ihr früher zur Heiligen Kirche nährtet, im Herzen ausgelöscht hat, weist das Angebot der Versöhnung, das Gott selbst euch durch Uns in einem wahrlich günstigen Zeitpunkt macht, nicht zurück! Seid von nun an überzeugt, daß die Wege zurück zum Vaterhaus beseligend sind und daß freudvoll ist die Umarmung, die eurer wartet.

Rückkehr der Ungläubigen zu Gott
Der Gottlosen

Das Heilige Jahr möge an erster Stelle die Rückkehr derer zu Gott bezeichnen, die aus den verschiedensten Gründen das Bild des Schöpfers und die Erinnerung an ihn aus dem Auge verloren und im Herzen zum Ersterben gebracht haben, ihres Schöpfers, von dem ihr Leben wie das Dasein aller Dinge stammt und in dem ihr höchstes Glück und Wohl beschlossen ist.
Mögen sie Ihm fernestehen infolge geistiger Trägheit oder agnostizistischer Haltung der großen Lebensfrage gegenüber, oder mögen sie sich befriedigt erklären durch eine Scheinweltanschauung, wo aber dem ersten geistigen Urgrund von allem, was ist und sein kann, der ihm notwendig zukommende Platz verweigert wird, oder daß ihnen seine Allgegenwart, der sich nichts zu entziehen vermag, unerträglich geworden ist und sie in törichtem Unmut über seine absolute Herrschaft einen sinnlosen Krieg gegen Ihn führen und versuchen, das Zeugnis zu unterdrücken, das die Schöpfung und ihr eigenes Herz für Ihn ablegen. Sie leiden den stechenden Schmerz einer Verbannung, die Absonderung von Gottes Welt, die Öde einer Wüstenei, zu der sie sich mit ihrer Gottlosigkeit verurteilt haben. Für

sie gibt es nur ein Heilmittel, die Rückkehr. Rückkehr zum Nachdenken und zum gesunden Menschenverstand, Rückkehr zum gründlichen und unbefangenen Forschen nach dem Urgrund der Dinge, in dem sie den Aufstieg des Geschöpflichen Stufe um Stufe durchgehen, immer von der Wirkung zur Ursache, bis der forschende Geist völlig befriedigt zur Ruhe kommt. Rückkehr endlich zur Demut und Gelehrigkeit des Geschöpfes. Er wird ihrem Blick sich zeigen und sie werden Ihn fast greifen können in der unbestreitbaren Bezeugung durch seine Werke, Ihn, den Gott der Lebendigen, unsern Vater, die Liebe, die Qual bereitet, bis man sie besitzt.

Und der Heidenwelt

Das Herz sagt Uns, daß das Heilige Jahr viele solcher Heimkehrer sehen wird, wie es auch die Bekehrung der Heiden zum christlichen Glauben sich wird vervielfältigen sehen. Es wird euch sicher Trost bereiten zu erfahren, daß vom Jubeljahr 1925 bis heute die Zahl der Christen in jenen fernen Ländern sich mehr als verdoppelt hat, wobei in bestimmten Gebieten Afrikas die sichtbare Kirche zum Grundstein des sozialen Gefüges geworden ist durch den tiefgehenden christlichen Einfluß auf die öffentlichen und privaten Lebensordnungen. Unser größtes Leidwesen jedoch sind die schweren Gefahren — Wir können Unser Denken nicht von ihnen wenden — die schweren Gefahren, die der Religion und ihren Schöpfungen in anderen Ländern Europas und Asiens drohen oder schon über sie unheilvoll hereingebrochen sind, wie in dem tödlich getroffenen China, wo erschütternde Umwandlungen blumenreiche, fruchtbare Auen in Totenhügel verwandelt haben.

Rückkehr der Sünder zu Christus

Das Heilige Jahr möge die Rückkehr derer zu Jesus Christus bezeichnen, die sich vom Zauber der Sünde haben verlocken lassen und fern vom Vaterhaus leben. Es sind Gläubige und Katholiken, die leider der Geist, schwach wie das Fleisch, die eigenen Pflichten versäumen und den wahren Reichtum übersehen läßt, und das für den Ablauf langer Jahre oder in einem gewohnheitsmäßigen Wechsel von Fahnenflucht und unverläßlichem Sich-Wiedereinstellen! Sie täuschen sich, wenn sie meinen, das christliche, Gott wohlgefällige Leben zu besitzen, ohne daß die heiligmachende Gnade anhaltend in ihrer Seele wohnt.

Von dem bequemen Hin und Her zwischen Erde und Himmel, Zeit und Ewigkeit, Sinnlichem und Geistigem, gleiten sie ab in die Gefahr, an Verelendung und Hunger zu sterben, fern von jenem Heiland, der *die* nicht als die Seinen anerkennen will, die zwei Herren dienen. Für diese seelisch Verwundeten, Aussätzigen, Gelähmten, diese abgetrennten Schößlinge ohne Lebenskraft, möge das Heilige Jahr eine Zeit der Heilung und Sinnesänderung sein. Der Engel des Teiches Bethesda will für sie alle das Wunder der heilkräftigen Wasser erneuern. Wer wird sich nicht darin baden! Der alte Vater der Parabel im Evangelium wartet mit Sehnsucht auf der Schwelle der Heiligen Pforte, daß der Sohn reumütig zurückkehre. Wer wird verhärteten Sinnes in der Öde der Schuld verharren wollen?

Rückkehr der Getrennten zur Kirche

Wenn doch das Heilige Jahr auch die große und seit Jahrhunderten erwartete Rückkehr zur einen wahren Kirche vieler an Jesus Christus Glaubender, von ihr aber aus verschiedenen Gründen Getrennter begrüßen könnte! Mit unaussprechlichen Seufzern betet heute der Geist, der in den Herzen der Guten wohnt, in flehentlichem Ruf mit dem Heiland selbst, daß sie eins seien (Joh. 17, 11). Mit Recht besorgt wegen der Dreistigkeit, mit der die Einheitsfront der kämpferischen Gottlosen vorangeht, wird heute laut ausgesprochen, was wir uns schon seit langer Zeit fragten: „Warum noch Trennungen, warum noch Spaltungen? Wann endlich kommt der Zusammenschluß, die Einheit aller Kräfte des Geistes und der Liebe?“

Wenn zu wiederholten Malen vom Apostolischen Stuhle die Einladung zur Einheit ausgegangen ist, so wiederholen Wir sie bei diesem Anlaß noch wärmer und noch väterlicher, dazu bewogen durch den Ruf und die Bitte so vieler Gläubigen über die ganze Erde hin, die nach den erschütternden und unheilvollen Ereignissen, die sie überstehen mußten, die Augen auf den Heiligen Stuhl als den Rettungsanker für die ganze Welt richten. Für alle, die Christus anbeten, nicht ausgeschlossen jene, die ihn in ehrlicher, aber vergeblicher Erwartung anbeten als verheißen in den Weissagungen der Propheten, aber noch nicht erschienen, öffnen Wir die Heilige Pforte und gleichzeitig die Arme und das Herz jener Vaterschaft, die nach unerforschlichem Ratschluß Gottes Uns von Jesus Christus übertragen worden ist.

Rückkehr der Welt zu den Gedanken Gottes

Möge schließlich dieses Jubiläum das Jahr der großen Rückkehr der gesamten Menschheit zu dem Gedanken Gottes sein.

Wie die moderne Welt es versuchte, das milde Joch Gottes abzuschütteln, so hat sie damit auch die von ihm gesetzte Ordnung verworfen und stolz wie der aufrührerische Engel am Anfang der Schöpfung es unternommen, eine andere nach eigener Willkür an ihre Stelle zu setzen.

Nach fast zwei Jahrhunderten trauriger Erfahrungen und Verirrungen bekennen alle, die noch geraden Sinnes und Herzens sind, daß derartige Verfügungen und Bestimmungen, die nur dem Namen, nicht aber dem Inhalte nach Ordnung bedeuten, nicht zu den versprochenen Ergebnissen geführt haben und auch nicht den natürlichen Anlagen des Menschen entsprechen. Der Zusammenbruch hat sich auf zweifachem Gebiet gezeigt, auf dem der sozialen und dem der internationalen Beziehungen.

Im sozialen Bereich

Auf sozialem Gebiet hat sich die Verzerrung des göttlichen Gedankens an der Wurzel selbst verwirklicht durch die Entstellung des göttlichen Ebenbildes im Menschen. An die Stelle seiner wirklichen Gestalt als Geschöpf, das seinen Ursprung und sein Ziel in Gott hat, wurde das falsche Bild eines im Gewissen autonomen Menschen gesetzt, der unkontrollierbarer Gesetzgeber seiner selbst ist, ohne Verantwortung gegenüber seinesgleichen und gegenüber dem sozialen Gefüge, ohne eine andere Bestimmung jenseits der Erde, ohne ein anderes Ziel als das des Genusses der irdischen Güter, ohne andere Norm als jene der geschaffenen Tatsachen und der zügellosen Befriedigung seiner Begierden.

Daraus entstand, und hat sich durch Jahrzehnte hindurch in den verschiedensten Anwendungen auf das öffentliche und private Leben verfestigt, jene übermäßig individualistische Ordnung, die heute fast überall in schwere Krise

geraten ist. Doch die nachfolgenden Neuerer haben nichts Besseres an ihre Stelle gesetzt. Ausgehend von den gleichen verfehlten Voraussetzungen und nur auf andere Abwege geratend, haben sie zu nicht weniger unheilvollen Folgen geführt, bis zum restlosen Umsturz der göttlichen Ordnung, zur Verachtung der Würde der menschlichen Person, zur Verneinung der heiligsten und ganz grundlegenden Freiheiten, zur Herrschaft einer einzigen Klasse über die anderen, zur Versklavung jeder Person und jeder Sache an den totalitären Staat, zur Legitimierung der Gewalt, zum kämpferischen Atheismus.

Die Befürworter des einen wie des anderen sozialen Systems, die beide den Plänen Gottes fern und entgegen sind, mögen sich überzeugen und dafür gewinnen lassen, daß sie zu den Grundsätzen der Natur und des Christentums zurückkehren, die die wahre Gerechtigkeit auf die Achtung vor den geltenden Freiheiten aufbauen, auf daß mit der Anerkennung der Gleichheit aller in der Unverletzbarkeit ihrer eigenen Rechte der unnütze Kampf aufhöre, der die Menschen im Bruderhaß verbittert.

Aber über diese Wünsche hinaus, die die ständige Sorge Unseres apostolischen Amtes bilden, richten Wir eine väterliche Ermahnung an jene, die ihre ganze Hoffnung auf die Verheißungen einer Lehre und von Führern setzen, die sich ausdrücklich als Materialisten und Gottlose bekennen.

Ihr, die ihr in armseligen Verhältnissen und unter Bedrükkung lebt, so traurig eure Lage sein mag, so sehr ihr das Recht behaltet, Gerechtigkeit zu fordern, und so sehr auf den anderen die Pflicht ruht, sie euch zuzuerkennen, denkt daran, daß ihr eine unsterbliche Seele und eine jenseitige Bestimmung in euch tragt.

Tauscht nicht die himmlischen und ewigen Güter ein gegen die hinfälligen und zeitlichen, besonders nicht jetzt in diesem Zeitpunkt, da überall aufrechte Männer und vorsorgende Werke euren Ruf mit vollem Ernst aufgenommen und eure Lage begriffen haben, entschlossen, euch auf dem Weg der Gerechtigkeit zu führen.

Den Glauben und die Hoffnung, — die ihr nicht selten in Männer setzt, die ebenso bereit sind zu Versprechungen, wie sie genau wissen, daß jene rasche Lösung aller Fragen, wie sie es euch so einleuchtend vormachen, nicht zu erreichen ist; denn einige dieser Probleme sind allein schon infolge der Begrenztheit der menschlichen Natur schwer lösbar — jenen Glauben also und jene Hoffnung behaltet in erster Linie Gott vor, der nicht täuscht.

Die berechtigten, euch quälenden Sorgen um das tägliche Brot und ein entsprechendes Heim — Dinge, die für euer Leben und das eurer Familien unabdingbar sind — laßt sie nicht in Gegensatz treten zu eurer ewigen Bestimmung! Sie sollen euch nicht eure Seele und den unvergänglichen Schatz, den Gott euch in euren Kindern anvertraut hat, vergessen und vernachlässigen lassen, sie sollen euch nicht die Schau der ewigen Güter verdunkeln, noch euch hindern im Streben nach ihnen, die euer immerwährendes Glück sein werden und sich verwirklichen im höchsten Wert, für den wir geschaffen sind: in Gott, unserer Glückseligkeit. Nur eine Gemeinschaft, die von den Lehren des Glaubens erleuchtet ist und die Rechte Gottes achtet, der Rechenschaft gewiß, die ihre Lenker dem höchsten Richter im Inneren ihres Gewissens und im Angesicht der Lebendigen und der Toten werden ablegen müssen —, nur eine solche Gemeinschaft wird eure Nöte und eure gerechten Bestrebungen anzuerkennen und entsprechend euer Recht zu verteidigen und zu schützen und euch richtig zu führen wissen in der Erfüllung euerer Pflichten, gemäß der Abstufung der Werte und dem Einklang des häuslichen und bürgerlichen Zusammenlebens, so wie es die Natur gewollt hat.

Im internationalen Bereich

Wir erwarten endlich im Heiligen Jahr die Rückkehr der internationalen Gemeinschaft zu den Gedanken Gottes, nach denen alle Völker berufen sind, im Frieden und nicht im Krieg, in Zusammenarbeit und nicht in Absonderung, in Gerechtigkeit und nicht in nationaler Eigensucht die große Menschheitsfamilie zu bilden, die in gegenseitiger Hilfeleistung und bei gerechter Verteilung der Güter, die ein den Menschen anvertrauter Schatz Gottes sind, gemeinsam der Vervollkommnung zustrebt.

Geliebte Söhne, wenn irgendwann eine Gelegenheit sich Uns günstig darbot, die Lenker der Völker zu Gedanken des Friedens zu mahnen, so scheint Uns die des Heiligen Jahres wie keine andere dazu geeignet. Sie ist und sie will auch sein ein mächtiger Ruf und gleichzeitig ein Beitrag zur Verbrüderung der Völker.

In Rom, der Mutter der Völker, werden unzählige Pilgerscharen zusammenströmen, verschieden nach Rasse, Nation, Sprache, Sitten und Anschauungen. Sie werden hier innerhalb der gleichen Mauern leben, sich auf gleichen Straßen begegnen, in den gleichen Gaststätten wohnen, an den gleichen Gottesdiensten teilnehmen, ihren Durst an den gleichen geistlichen Quellen stillen, der gleichen Tröstungen sich erfreuen: Jene, denen Tod zu säen befohlen war und die anderen, die dessen entsetzliche Wirkungen erfuhren, der Mann der Invasionsarmee und der, der unter ihr litt; jener, der den Stacheldraht um das Lager errichtete, und der andere, der darin harte Gefangenschaft durchmachte. Haben Wir also nicht recht, zu glauben, daß diese Tausende und Abertausende Unserer treuen Söhne und Töchter der zuverlässige Sturmtrupp im Kreuzzug des Friedens sein werden, und daß sie mit Unserem Segen den Gedanken und die Kraft des Friedens Christi mit heim in ihr Vaterland tragen werden, in dem Bestreben, dort neue Kämpfer für eine so heilige Sache zu gewinnen?

Möge Gott es verhüten, daß diese „Treuga Dei", ein verheißungsvoller Gedanke des Friedens, durch unheilschwangere Pläne nicht allein zwischen den Nationen, sondern auch zwischen den verschiedenen Schichten des gleichen Landes gestört oder verletzt werde. Eine solche sakrilegische Hand würde sich selbst dem gerechten Zorn Gottes ausliefern, und sie würde sich unausweichlich die Verwünschung der gesamten Menschheit zuziehen.

Große Rückkehr erwarten Wir also in diesem Jahr außerordentlicher Gnaden: groß durch die Zahl der Söhne, denen Wir herzlichsten Willkomm vorbehalten, groß durch die Ferne, aus der einige von ihnen kommen werden, groß durch die weitreichenden segensreichen Auswirkungen, die gewiß nicht ausbleiben werden. Unseren Söhnen, allen Menschen guten Willens sei die Verpflichtung teuer, die Erwartungen des gemeinsamen Vaters nicht zu enttäuschen, des gemeinsamen Vaters, der die Arme zum Himmel erhoben hält, damit die neue Ausgießung der göttlichen Barmherzigkeit auf die Welt jegliches Maß übersteige.

II. Das Jahr des großen Verzeihens

Gott, barmherzige Liebe

Durch die Bewegung mitfühlender und gütiger Liebe, die von Rom sich über die ganze Welt hin ausbreiten soll, wird die ganze Rückkehr zu Gott, zu Jesus Christus, zu den Gedanken Gottes besiegelt in der liebevollen Umarmung des Vaters der Barmherzigkeit, der dem, der liebt, jede Schuld und jede Strafe erläßt. Jesus hat uns das wahre Antlitz Gottes enthüllt im Bild des Vaters, der den verlorenen Sohn, voll Reueschmerz, aber auch voll Vertrauen heimkehrend in das Haus, von dem er sich törichterweise entfernt hatte, aufnimmt, ihn umarmt und ihm verzeiht.
Wenn das Jubiläum für die Menschen eine Zeit außerordentlicher Rückkehr ist, so wird es für Gott ein Anlaß noch weitherzigeren und liebevolleren Verzeihens sein.

Reue und Sühne

Und wer bedürfte nicht der Verzeihung Gottes? Immerhin, ist der Herr auch bereit zum Vergeben, so entbindet er den Sünder doch nicht von aufrichtiger Reue und gerechter Sühne.
Das Heilige Jahr sei daher in erster Linie ein Jahr der Zerknirschung und Entsühnung. Innerliche und freigewollte Reue und Sühne sind die unabdingbare Voraussetzung jeglicher menschlichen Erneuerung, sind das Zeichen des Halts auf abschüssiger Bahn, Ausdruck für das Geständnis der eigenen Sünden und offenbaren den Ernst des guten Willens.
Und größeren Wert gewinnt die freiwillige Sühne, wenn sie gemeinsam und im Verein mit dem ersten Entsühner der menschlichen Schuld, mit Jesus Christus, unserem Erlöser, geleistet wird.
Sühnt für eure Sünden und die der anderen, geliebte Söhne, in diesem Heiligen Jahr, das an die große Entsühnung auf Kalvaria erinnert! Begrabt ein für allemal mit aufrichtiger Reue das Vergangene in der Überzeugung, daß wenn die gegenwärtige Generation so hart heimgesucht wurde von Strafen, die sie mit eigenen Händen sich zubereitet hat, dies deshalb geschah, weil sie überlegter und anmaßender gesündigt hat.
Wie ein Trauerzug ziehen an Unserem Auge vorüber die schmerzerfüllten Gesichter der Waisen, der Witwen, der Mütter in Erwartung einer Heimkehr, die vielleicht nie kommen wird, der um der Gerechtigkeit und der Religion willen Verfolgten, der Kriegsgefangenen, der Flüchtlinge, der Zwangsverwiesenen, der Internierten, der Arbeitslosen, der Unterdrückten, der an Leib und Seele Leidenden, der Opfer jeglicher Ungerechtigkeit. So viele Tränen, die das Antlitz der Erde benetzen, so viel Blut, das sie rötet — stellen sie auch in sich Sühne dar und zwar in vielen Fällen nicht für eigene Schuld, so erheischen sie doch ihrerseits wieder Entsühnung, auf daß die Schuld vernichtet werde und die Freude aufs neue erstrahle.
Wer wollte sich von dieser Welt der Sühne fernhalten, deren Haupt der göttliche Gekreuzigte selbst ist und die die gesamte streitende Kirche umfaßt?

Verzeihen von Mensch zu Mensch

Bei solch weitgehenden Versprechungen von Seiten Gottes hat vielleicht nie ein Heiliges Jahr so viel guten Grund gehabt, Milde, Nachsicht und Verzeihen von Mensch zu Mensch empfehlend zu raten.
Als in jüngster Zeit mit dem Hinweis auf einen unglückseligen Krieg oder politische Schuld Wellen von bisher in der Geschichte, wenigstens was die Zahl der Opfer betrifft, ungekannten Vergeltungsmaßnahmen sich auslösten, wurde Unser Herz von bitterem Schmerz erfüllt, nicht allein wegen des Unglücks, das zu dem anderen hinzukam und das Tausende von oft schuldlosen Familien in Not und Jammer stürzte, sondern weil Wir darin mit tiefem Schmerz das traurige Zeugnis des Abfalls vom christlichen Geist erblickten.
Wer ehrlich Christ sein will, muß zu verzeihen wissen. „Du böser Knecht — so warnt die Parabel im Evangelium (Matth. 18, 33) —, hättest nicht auch du dich deines Mitknechtes erbarmen müssen, wie ich mich deiner erbarmt habe?"
Liebe und Barmherzigkeit stehen, sind entsprechende Beweggründe vorhanden, nicht im Gegensatz zur Pflicht gebührender Handhabung der Gerechtigkeit, wohl aber unkluge Engherzigkeit und der Geist der Vergeltungssucht, besonders wenn die Vergeltung von der öffentlichen Gewalt geübt wird gegen solche, die mehr geirrt als gefehlt haben, oder wenn die verdient auferlegte Strafe über jedes vernünftige Maß hinaus verlängert wird.
Der Herr wolle allen mit öffentlicher Verantwortung Betrauten Gedanken der Versöhnung eingeben, und wo das Allgemeinwohl nicht in Frage kommt, mache man Schluß mit jenen Resten von Sondergesetzen, die nicht die gemeinen, gerechte Strafe verdienenden Verbrechen betreffen und die lange Jahre nach Schluß des Waffenganges in so vielen Familien und in so vielen Einzelmenschen den Geist der Verbitterung hervorrufen gegen die Gemeinschaft, in der sie zu leiden gezwungen sind.

Weitherzige Schulderlassung

Wir widerholen daher Unsere Bitte an die Inhaber der obersten Staatsgewalt, besonders in den christlichen Staaten, im Namen Jesu Christi selbst, der mit dem guten Beispiel voranging und sich sogar für seine Mörder opferte —: sie möchten doch großmütig von ihrem Gnadenrecht Gebrauch machen, bei dem so hehren und günstigen Anlaß des Heiligen Jahres jene Milderungen der strafenden Gerechtigkeit walten zu lassen, die in der Gesetzgebung jedes zivilisierten Landes vorgesehen sind.
Religion und Frömmigkeit, die, wie Wir es erhoffen, zu jenem wohlwollenden Vorgehen anspornen werden, schwächen nicht die Gesetzeskraft und mindern nicht die Achtung der Bürger vor dem Gesetz, sie werden vielmehr den mit der ersehnten Freiheit oder Abkürzung der Strafe Beschenkten ein triftiger Beweggrund sein, ein neues Leben zu beginnen und wo es sein soll, mit aufrichtiger und bleibender Sinnesänderung im Zeichen des Glaubens Vergangenes gutzumachen.
Wir, und gemeinsam mit Uns so viele, viele Herzen trauernder Verwandten, bitten um diesen Trost: denn die Freude der Söhne ist die Freude des Vaters. Und jetzt schon sagen Wir öffentlich und herzlich jenen Regierenden Dank, die bereits in verschiedenem Ausmaß Unseren Wunsch günstig aufgenommen oder Uns Hoffnung gemacht haben, seine Erfüllung zu erreichen.

Einladung nach Rom

„Securus jam carpe viam"

Geliebte Söhne, Unser Herz steht euch offen am Vorabend der Eröffnung der Heiligen Pforte: lest darin Unsere Absichten, Unsere Hoffnungen, Unsere Wünsche!

Nehmt Unsere Einladung in das gemeinsame Vaterhaus entgegen. Von nah und fern, aus jeder Zone und jedem Erdteil, von allen Grenzen und auf allen Straßen, über die Ozeane und durch die Luft: kommt nach Rom, das euch stets seine mütterlichen Arme öffnet: „Securus jam carpe viam peregrinus ab oris — occiduis quisquis venerandi culmina Petri — petis . . ." (Pauli Diaconi Carmina, VIII, 19—21 — Monum. Germ. hist. Poetae lat. aevi carol. T. I, p. 46). „Legt unbesorgt den Weg zurück, alle ihr Pilger, die ihr von den westlichen Gestaden zu den Hügeln des verehrungswürdigen Patrus wallt."

Ihr, die ihr schon einmal lange Jahre hindurch dem heimischen Herd ferne wart und euch an die Härte langer Reisen mit den Kriegsheeren gewöhntet, mit den Zügen der Flüchtlinge, der Auswanderer, der Obdachlosen, nehmt nun den Weg wieder auf euch, aber diesmal froh wie friedliche Legionen von Betern und Büßern, die zum gemeinsamen Vaterland der Christen wallen.

„Roma mihi patria"

Denn Rom ist ohne Bevorzugung von Rassen oder Klassen aller Vaterland; jeder Christ kann und soll sagen „Roma mihi patria" — Rom ist meine Heimat. Hier offenbart sich noch mehr im einzelnen die gnadenvolle Vorsehung Gottes für die Menschen; hier erlebten die Heiligen das Gesetz ihres Heldentums und den inneren Ruf zu ihm; diese gesegnete Erde sah die Triumphe der ersten Blutzeugen und war der Ringplatz unbesiegter Bekenner. Hier ist der unverrückbare Fels, an dem ihr euer Hoffen und Sehnen verankern könnt: die Stätte und das antike Trophäum des Grabes des glorreichen Apostelfürsten, das die lebendige Kathedra des Stellvertreters Christi stützt.

Im Glanz der Basiliken, in der Würde der feierlichen Liturgie, im Schatten der alten christlichen Grabstätten, nahe den verehrungswürdigen Reliquien der Heiligen werdet ihr einen Hauch der Heiligkeit, des Friedens und der Weltweite einatmen, der eurem Leben eine tiefchristliche Erneuerung zu geben vermag.

Und ihr, geliebte Söhne Roms, Uns näher und Uns verbunden durch unmittelbare Hirtenpflicht, die ihr Uns im vergangenen Jahrzehnt des öftern unbezweifelbare Beweise kindlicher Anhänglichkeit gegeben habt, ihr werdet hinter niemand zurückstehen in der vollen Anpassung eurer Vorhaben und eures Verhaltens an die hohen Ziele des Heiligen Jahres. Euch soll eine besondere Liebe in Aufnahme der aus der Ferne kommenden Brüder auszeichnen, vorbildliche sittliche Haltung, lebendiger Eifer in Erfüllung der religiösen Pflichten.

Der allmächtige und barmherzige Gott möge Unsere Wünsche entgegennehmen. Auf euch aber, die ihr Uns hört, auf alle Menschen guten Willens, auf jene, deren Rückkehr Wir erwarten, steige herab als Unterpfand reichster Erbarmungen des Himmels Unser Apostolischer Segen."

Die Ansprache des Heiligen Vaters vor der Rota Romana

Wie alljährlich wurde das neue Gerichtsjahr der Rota Romana mit einem feierlichen Akt eröffnet, bei dem der Heilige Vater eine Ansprache hielt, die sich mit Grundfragen des Rechts befaßte. Die Eröffnung fand am 13. November statt. Sie begann mit dem Bericht des Dekans der Institution über die Geschäftsführung des verflossenen Jahres.

Nach kurzen Begrüßungsworten und Worten der Billigung für das Wirken des kirchlichen Gerichtshofs ging der Heilige Vater auf die gegenwärtige Krise des Rechtsempfindens und der Rechtshandhabung in der Welt ein. Er sagte:

„Die unmittelbaren Ursachen dieser Krise müssen in erster Linie im Rechtspositivismus und im Staatsabsolutismus gesucht werden, zwei Gegebenheiten, die ihrerseits auseinander hervorgehen und voneinander abhängen. In der Tat, wenn dem Recht die Grundlage entzogen wird, die es im göttlichen Naturrecht und positiven Recht besitzt und die eben darum unveränderlich ist, bleibt nichts anderes übrig, als es auf das Gesetz des Staates als seine oberste Norm zu gründen, und damit ist das Prinzip des absoluten Staates gegeben. Umgekehrt wird dieser absolute Staat notwendig versuchen, alle Dinge seiner Willkür zu unterwerfen und ganz besonders das Recht seinen eigenen Zwecken dienstbar zu machen.

Der Rechtspositivismus, und mit ihm der Staatsabsolutismus haben das edle Antlitz der Gerechtigkeit, deren wesentliche Grundlagen das Recht und das Gewissen sind, verändert und entstellt. Diese Tatsache ruft eine Reihe von Betrachtungen hervor, die sich alle auf zwei Punkte zurückführen lassen: die objektiven Normen des Rechts und ihre subjektive Auffassung. Heute wollen Wir uns darauf beschränken, von dem ersten Punkt zu sprechen, während Wir das Studium des zweiten auf eine andere Gelegenheit verschieben, wenn es dem Herrn so gefällt.

In der juristischen Wissenschaft wie in der Praxis kehrt ständig die Frage nach dem wahren und gerechten Recht wieder. Gibt es also auch ein anderes? Ein falsches und illegitimes Recht? Zweifellos stößt und widerstrebt Uns die Zusammenstellung dieser beiden Termini. Darum ist es jedoch nicht weniger wahr, daß der von ihnen gemeinte Begriff im juristischen Denken schon des klassischen Heidentums lebendig war....

Die ganze Krise, auf die wir hingewiesen haben, läßt sich zusammenfassen in den Antagonismus zwischen echtem und falschem Recht. Das Interesse, mit dem sich ernste und scharfsinnige Juristen dem Studium dieser Frage zugewandt haben, scheint Uns ein glückliches Vorzeichen für die Lösung dieser Krise. Aber zu diesem Zweck ist es notwendig, daß wir den Mut haben, ihre Wurzeln klar zu sehen und ehrlich anzuerkennen.

Wo sollen wir diese also suchen, wenn nicht im Gebiet der Rechtsphilosophie?

Es ist nicht möglich, die körperliche und geistige, physische und moralische Welt aufmerksam zu betrachten, ohne von Bewunderung ergriffen zu werden vor dem Schauspiel der Ordnung und Harmonie, die auf allen Stufen der Leiter des Seins herrscht. Im Menschen werden diese Ordnung und diese Harmonie bis zu jener Grenzlinie, an die seine unbewußte Aktivität reicht und bei der sein bewußtes und freies Handeln beginnt, streng nach den Gesetzen verwirklicht, die der Schöpfer in die existie-

renden Dinge gelegt hat. Jenseits jener Linie gilt noch der ordnende Wille Gottes; jedoch seine Verwirklichung und seine Entfaltung sind der freien Entscheidung des Menschen überlassen, welche dem göttlichen Willen entsprechen oder ihm entgegengesetzt sein kann.

In diesen Bereich des bewußten menschlichen Handelns, des Guten und des Bösen, der Vorschriften, des Erlaubten und des Unerlaubten, bekundet sich der ordnende Wille des Schöpfers vermittels des sittlichen Gebotes Gottes, wie es in der Natur und in der Offenbarung aufgezeichnet ist, sowie durch die Vorschrift oder das Gesetz der rechtmäßigen menschlichen Autorität, in der Familie, im Staat und in der Kirche. Wenn das menschliche Handeln sich an diese Normen hält und sich nach ihnen richtet, so bleibt es von selbst in Harmonie mit der allgemeinen Ordnung, die der Schöpfer gewollt hat.

Hierin findet die Frage nach dem echten und dem falschen Recht ihre Antwort. Die bloße Tatsache, daß etwas von der gesetzgebenden Macht zur verpflichtenden Norm des Staates erklärt worden ist, genügt an sich noch nicht, um wahres Recht zu schaffen. Das „Kriterium der einfachen Tatsache" genügt nur bei Dem, der der Urheber und die oberste Regel alles Rechts ist, Gott. Es auf den menschlichen Gesetzgeber ohne Unterscheidung und endgültig zu übertragen, als ob sein Gesetz die oberste Norm des Rechts wäre, das ist der Irrtum des Rechtspositivismus im eigentlichen und technischen Sinn des Wortes; ein Irrtum, der an der Wurzel des Staatsabsolutismus liegt und der einer Vergöttlichung des Staates gleichkommt.

Das 19. Jahrhundert ist belastet mit der schweren Verantwortung für den Rechtspositivismus. Wenn seine Folgen sich nicht sofort in ihrer ganzen Schwere in der Gesetzgebung fühlbar gemacht haben, so beruht das auf der Tatsache, daß die Kultur noch von der christlichen Vergangenheit durchdrungen war und daß die Vertreter des christlichen Denkens noch fast überall ihre Stimme in den gesetzgebenden Versammlungen zu Gehör bringen konnten. Es mußte erst der totalitäre Staat antichristlicher Prägung kommen, der Staat, der aus Prinzip oder wenigstens tatsächlich jede Zügelung durch ein oberstes göttliches Recht sprengte, um der Welt das wahre Gesicht des Rechtspositivismus zu offenbaren.

Muß man sehr weit in der Geschichte zurückgehen, um ein sogenanntes „gesetzliches Recht" zu finden, das dem Menschen jede persönliche Würde nimmt, das ihm jedes Grundrecht auf Leben und Unantastbarkeit seiner Glieder entzieht und das eine wie das andere der Willkür der Partei und des Staates ausliefert, das dem Individuum nicht das Recht auf Ehre und guten Namen zuerkennt, das den Eltern das Recht über ihre Kinder und die Verpflichtung zu ihrer Erziehung bestreitet, das vor allem die Anerkennung Gottes, des Obersten Herrn, und die Abhängigkeit des Menschen von ihm als ohne Interesse für den Staat und für die menschliche Gemeinschaft ansieht? Dieses „gesetzliche Recht" im eben dargelegten Sinn hat die vom Schöpfer errichtete Ordnung umgestürzt, hat die Unordnung Ordnung, die Tyrannei Autorität, die Sklaverei Freiheit und das Verbrechen patriotische Tugend genannt.

So sah und so sieht noch, wie Wir sagen müssen, an einigen Orten das „gesetzliche Recht" aus. Wir alle sind Zeuge gewesen, wie einige, die nach diesem Recht gehandelt hatten, dann vor der menschlichen Justiz zur Rechenschaft gezogen worden sind. Die Prozesse, die so geführt worden sind, haben nicht nur wirkliche Verbrecher ihrem verdienten Schicksal zugeführt, sie haben auch die unerträgliche Lage demonstriert, in die eine staatliche Gesetzgebung, die durch und durch vom Rechtspositivismus beherrscht ist, einen Beamten bringen kann, der sonst seiner Natur gemäß und, wenn er frei seinen Gefühlen hätte folgen können, ein ehrenhafter Mann geblieben wäre.

Man hat bemerkt, wie auf Grund der Prinzipien dieses Rechtspositivismus diese Prozesse mit ebensoviel Freisprechungen hätten enden müssen, auch in Fällen von Verbrechen, die das menschliche Empfinden beleidigen und die Welt mit Entsetzen erfüllen. Die Angeklagten waren sozusagen vom „geltenden Recht" gedeckt. Wessen waren sie in der Tat schuldig, wenn nicht, daß sie das getan hatten, was dieses Recht vorschrieb oder erlaubte?

Wir wollen gewiß die wahren Schuldigen nicht entschuldigen. Aber die größte Verantwortung fällt auf die Propheten, auf die Vorkämpfer, auf die Schöpfer einer Kultur, einer Staatsmacht, einer Gesetzgebung zurück, die Gott und seine obersten Rechte nicht anerkennt. Wo immer diese Propheten am Werk waren und noch sind, muß sich eine Wiedergeburt und die Wiedereinsetzung des echten rechtlichen Denkens vollziehen.

Die rechtliche Ordnung muß sich wieder an die sittliche Ordnung gebunden fühlen und darf sich nicht erlauben, deren Grenzen zu überschreiten. Nun ist aber die sittliche Ordnung wesentlich in Gott begründet, in seinem Willen, in seiner Heiligkeit, in seinem Sein. Auch die tiefste und scharfsinnigste Rechtswissenschaft könnte kein anderes Kriterium angeben, um die ungerechten Gesetze von den gerechten, das einfache gesetzliche Recht vom wahren Recht zu unterscheiden, als jenes, das schon mit dem bloßen Licht der Vernunft aus der Natur der Dinge und des Menschen selbst abzulesen ist, das des vom Schöpfer in das Herz des Menschen geschriebenen (vgl. Röm. 2, 14—15) und durch die Offenbarung ausdrücklich bestätigten Gesetzes. Wenn das Recht und die Rechtswissenschaft nicht auf den einzigen Führer verzichten wollen, der imstande ist, sie auf dem rechten Wege zu bewahren, müssen sie die „ethischen Verpflichtungen" als objektive Normen anerkennen, die auch für die Rechtsordnung gültig sind.

Die rechtliche Ordnung der katholischen Kirche ist niemals durch eine solche Krise gegangen und ist auch nicht in Gefahr, jemals hindurchzugehen. Wie könnte es anders sein? Ihr Alpha und Omega ist das Wort des Psalmisten: „In Ewigkeit, Herr, gilt Dein Wort, fest wie der Himmel.... Das Wesen Deines Wortes ist Beständigkeit, und ewig ist jedes Gebot Deiner Gerechtigkeit" (Ps. 118, 89, 160). Das gilt für das ganze göttliche Recht, erst recht für das, welches der Gottmensch zum Grundstein seiner Kirche gelegt hat. In der Tat hat er von Anfang an seit seinen ersten großen Verheißungen (Matth. 16, 16—20) seine Kirche als eine rechtliche Gesellschaft eingesetzt. Blind müßte wahrhaft der sein, der vor dieser Wirklichkeit die Augen schließen wollte.

Die Wissenschaft und die Praxis des kanonischen Rechts erkennen selbstverständlich kein gesetzliches Recht an, das nicht zugleich auch wahres Recht wäre; ihr Amt ist es, in den vom göttlichen Recht festgesetzten Grenzen das juristische System der Kirche immer und vollständig auf das Ziel der Kirche selber hinzulenken, das das Heil und das Wohl der Seelen ist. Diesem Ziel dient in vollkommener Weise das göttliche Recht; demselben Ziel muß das kirchliche Recht so vollkommen wie möglich nachstreben."

Die Kirche in den Ländern

Die tschechischen Bischöfe zu den Kirchengesetzen

Die Bischöfe der Tschechoslowakei haben in der zweiten Hälfte des Monats November in Prag eine Konferenz abgehalten und im Anschluß daran eine Pastoralinstruktion an den Klerus herausgegeben. Sie ist auch von Erzbischof Beran unterzeichnet, obwohl dieser weder an der Konferenz teilnehmen noch die Bischöfe sprechen durfte. Es wird angenommen, daß ihm die Instruktion im geheimen zugeleitet werden konnte. Der Text des Hirtenschreibens ist im Auslande bisher nur auszugsweise bekannt geworden.

Die Bischöfe fordern ihre Priester auf, dem staatlichen Druck standhaft zu widerstehen. Mit Bezug auf die Kirchengesetze schreiben sie: „Wenn die neuen staatlichen Regelungen buchstäblich ausgeführt werden, ist der Organismus der Kirche zugleich mit ihrer Freiheit und geistlichen Gewalt bedroht. Die Kirche, die auf den Fels Petrus und auf die Apostel aufgebaut ist, wird in einen gewöhnlichen religiösen Verein verwandelt, in dem Laien und einige abgefallene Priester, die von der Kirche ausgeschlossen worden sind, praktisch die Führung innehaben. Abgesehen von der Gnade Gottes, kommt jetzt alles auf euch an. Das ganze Volk richtet seine Augen auf euch. Lasset euch nicht trennen von der Liebe der heiligen Kirche.

Wir verteidigen uns; denn wer angegriffen wird, hat das Recht, sich zu verteidigen. Wenn die Kirche ihre Rechte aufgeben würde, würde sie aufhören, die Kirche Christi zu sein. Wir verteidigen also nicht unsere persönlichen Rechte, sondern die Rechte Gottes.

Wenn, was Gott verhüten möge, einer von euch sein heiliges Priesteramt vergessen sollte, richten wir an ihn ein väterliches Wort. Wenn er seinem Bischof und den Gesetzen der heiligen Kirche den Gehorsam verweigert, verrät er Christus im entscheidenden Augenblick. Er verrät seine Brüder, die in ihrer Gesamtheit unter allen Umständen treu bleiben wollen. Er verrät das Volk, und er bedeckt sich vor der ganzen Nation und dem Gericht Gottes mit Schande. Solch ein Mann hat nicht mehr des Recht, katholischer Priester zu sein. Jede Amtsgewalt mit Einschluß der Beichtvollmacht wird ihm entzogen. Auch das gewöhnliche Volk weiß heute, daß solch ein Priester sein Amt sakrilegisch ausübt und daß eine Beichte bei ihm ungültig ist."

Alsdann erteilen die Bischöfe die folgenden Anweisungen:

1. „Christen und besonders Priester können nur etwas versprechen und halten, was den Gesetzen Gottes und der Kirche und den natürlichen menschlichen Rechten nicht widerspricht. Deshalb ist es notwendig, dem durch das Gesetz vorgeschriebenen Eid mündlich oder schriftlich die Worte hinzuzufügen: ‚sofern dieses den Gesetzen Gottes und der Kirche und den natürlichen Menschenrechten nicht widerspricht'.

2. Ihr habt das höhere Gehalt bekommen, um vor Not geschützt zu sein. Ihr müßt aber bereit sein, darauf zu verzichten, wenn jemand als Gegenleistung für dieses Gehalt die Dienste eines Judas von euch fordern sollte. Ihr dürft nicht zum Verräter werden.

3. Eine kommunistische Kontrolle des Inhaltes von Predigt und religiöser Unterweisung ist zurückzuweisen. ‚Keine weltliche Gewalt hat das Recht anzuordnen, was gepredigt werden soll'.

4. Die Anordnung der Regierung, daß Priester zur Ausübung religiöser Funktionen der Zustimmung kommunistischer Ortsbehörden bedürfen, ist nicht zu beachten.

5. Vor Übernahme eines neuen Seelsorgsamtes ist die Erlaubnis des Bischofs einzuholen.

6. Zum Antritt eines Urlaubs ist die kirchliche Erlaubnis einzuholen.

7. Geweihte Gegenstände, wie Kelche und Gewänder, sind aus dem für die Regierung verfertigten Inventarverzeichnis fortzulassen.

8. Die Geistlichen sollen den Katholiken beim Empfang des Sakramentes der Ehe behilflich sein. Die Bischöfe nennen dies eine ‚sehr schwerwiegende Pflicht' wegen des neuen Gesetzes, das die Zivilehe obligatorisch einführt. Die Priester werden angewiesen, die Eheverkündigungen wie bisher vorzunehmen, was vom Staate verboten wurde, und kirchliche Ehebücher zu führen, trotzdem das Gesetz bestimmt, daß lediglich staatliche Eheregister geführt werden sollen.

9. Vor der Einreichung der kirchlichen Haushaltsvoranschläge an die Regierung sollen die Anweisungen der Bischöfe abgewartet werden.

10. Die ‚Katholische Aktion' des Staates soll nicht beachtet werden.

11. Bereitet euch für das Heilige Jahr vor. Es soll ein Jahr der Heiligung der Seelen werden, das mit Hilfe von Gebet und Buße die Treue zu Christus und zur Kirche stärkt. Wirket, um die zu retten, die im Kampfe unterlegen sind; wirket im Sinne sozialer Gerechtigkeit; helfet denen, die da leiden und im Elend sind; und wirket für den Frieden und Schutz der Heiligen Stätten."

Eine neue Protestnote des Episkopates

Der Episkopat hat seit der Verabschiedung der Kirchengesetze bereits zweimal durch eine Denkschrift bei der Regierung Protest erhoben. Die erste Denkschrift ist seitens des Ministerpräsidenten Zapotocky durch ein gleichlautendes Schreiben an jeden einzelnen der Bischöfe beantwortet worden. Darin werden die Bischöfe beschuldigt, Aufruhr zu stiften, und es werden ihnen Gegenmaßnahmen angedroht für den Fall, daß sie ihre Einstellung zum Staat nicht ändern.

In ihrem zweiten Memorandum vom 17. November nehmen die Bischöfe darauf Bezug und erklären, daß sie die Staatsgewalt in ihrem Bereich anerkennen. Die Kirchengesetze stünden aber im Widerspruch zu den Gesetzen Gottes und müßten von ihnen zurückgewiesen werden, weil sie die Freiheit der Kirche vernichten. Dies gelte besonders im Hinblick auf folgende Punkte:

1. Die staatliche Kontrolle des Erziehungswesens berge die Gefahr in sich, daß anstelle der katholischen Wahrheit Häresien verbreitet würden. 2. Die Anordnung, daß „jede religiöse Tätigkeit durch die Geistlichen nur mit Zustimmung des Staates ausgeübt werden dürfe", gebe Veranlassung zu befürchten, daß „die staatliche Zustimmung in gewissen Fällen verweigert werden könnte, in denen die geistliche Tätigkeit an die Bestimmungen des göttlichen Gesetzes gebunden ist". 3. Die Bischöfe müßten

dem Staat das in den neuen Gesetzen beanspruchte Recht bestreiten, „notwendige Maßnahmen zur Aufrechterhaltung einer geordneten kirchlichen Verwaltung zu treffen". Kein Priester dürfe ein geistliches Amt von einer anderen Stelle als von seinem Bischof entgegennehmen. 4. Die Kirche müsse in Anspruch nehmen, ihrerseits neue geistliche Ämter errichten zu dürfen und nicht nur, in diesen Fällen gehört zu werden. 5. Als „die am tiefsten wirkende Einmischung in die kirchliche Organisation" müßten die Bischöfe jene Bestimmung der Gesetze zurückweisen, nach der die Staatsgewalt, ohne auch nur die Vorschläge der kirchlichen Behörden zu hören, kirchliche Ämter besetzt. 6. Nur der kirchlichen Behörde stehe es zu, an Geistliche Urlaub zu gewähren. 7. Die Anwesenheit staatlicher Kommissare in den bischöflichen Verwaltungen sei nicht einmal durch die neuen Gesetze gerechtfertigt und stehe im Widerspruch sowohl zu den göttlichen wie den staatlichen Gesetzen.

Der Episkopat macht der Regierung den Vorwurf, sie arbeite auf einen offenen Konflikt hin. „Wenn die Regierung zu einem offenen Konflikt schreiten sollte, werden in diesem Lande der Heiligen und Märtyrer zahlreiche Gläubige bereit sein, für die Rechte Gottes und die religiöse Freiheit alles zu opfern." Die Bischöfe hätten alles getan, mit der Regierung ein gütliches Einvernehmen herzustellen. Jedoch seien die Möglichkeiten dazu jetzt erschöpft. „Wir können dem Kaiser nicht geben, was Gottes ist. Nicht einmal in denjenigen Ländern, in denen die katholische Kirche vom Staate nicht anerkannt ist, wird ihre Freiheit so eingeschränkt wie in der Tschechoslowakei." Die Bischöfe hätten gegenwärtig nur die Wahl, sich davonjagen oder sich zu puren und einfachen Instrumenten der Staatsgewalt machen zu lassen. Dann heißt es in der Denkschrift: „Millionen von Gläubigen stehen ungezwungen und freiwillig bei uns und unterstützen unsere Forderungen. Sie wissen, daß wir Männer aus ihren Reihen sind und unser Leben in den Dienst ihrer höchsten geistlichen Interessen stellen. Der ganze Klerus steht bei uns. Einige Personen, die ihre Weihe und geistliche Sendung vergessen haben, haben sich selbst aus der Gemeinschaft mit ihren Brüdern ausgeschlossen. Das Volk verachtet sie. Wir beten für sie und warten auf ihre Rückkehr in brüderlicher Haltung."

Da in letzter Zeit sehr wenige Meldungen über die einzelnen Auswirkungen der neuen Kirchengesetze ins Ausland gelangt sind, muß man sich für die Beurteilung der konkreten Lage an diese beiden Dokumente und an einige Äußerungen von seiten der Regierung halten. Dazu gehört eine Bemerkung des Innenministers Nosek, der Mitte November in einer Rede sagte, daß kein Priester sich geweigert habe, das Gehalt vom Staate entgegenzunehmen. Die Regierung hat also, wie es scheint, den ersten Konfliktfall, die Eidesleistung der Geistlichen, hinausgeschoben und ihnen zunächst einmal Gehälter gezahlt. Die Tatsache, daß die Bischöfe den Klerus jetzt noch einmal ermahnt haben, den Eid nur in bedingter Form zu leisten, läßt darauf schließen, daß er bisher noch nicht allgemein gefordert wurde. Der Klerus steht also noch vor der Entscheidung. Es ist denkbar, daß die Regierung die Entscheidung in dieser Form überhaupt vorläufig umgehen wird. Wahrscheinlich würde die überwiegende Mehrheit der Geistlichen den Bischöfen gehorchen und den unbedingten Eid verweigern. Dann müßte die Regierung die Konsequenzen ziehen, und die Kirche würde den Vorteil der eindeutigen Situation gewinnen. Verzichtet man aber darauf, eine Staatsaktion in Szene zu setzen, begnügt man sich vorläufig mit jenem Maß an Einflußnahme, das sich aus der finanziellen Abhängigkeit des Klerus und der staatlichen Stellenbesetzung von selbst ergibt, dann wird die Zwiespältigkeit der Lage, in der jeder einzelne Geistliche sein Amt zu führen gezwungen ist, je länger sie dauert, um so mehr zu einer Erschwerung der bischöflichen Hirtengewalt gegenüber dem Klerus und zu einer Versuchung für diesen werden, Kompromisse mit dem Staat zu schließen. Von innen her betrachtet, ist deshalb die Lage der Kirche in diesem Lande um so mehr gefährdet, je langsamer und vorsichtiger die Regierung von der Macht über den Klerus Gebrauch macht, die sie sich auf dem Wege über die staatliche Dotation zu verschaffen gewußt hat. Es wird in der Tat, wie die Bischöfe sagen, alles davon abhängen, ob der Klerus in seiner Gesamtheit der verlockenden Macht des Geldes auf die Dauer standhält.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Wie sollen wir die Bibel lesen?

In fast allen Ländern vollzieht sich in der Gegenwart eine neue Hinwendung der Katholiken zur Heiligen Schrift. Neue Bibelübersetzungen erscheinen in vielen Sprachen. Es bilden sich Vereine zur Förderung des Bibellesens; Bibelforschung und Bibelexegese finden ein lebhaftes Interesse bei den Laien; die Bibel wird in den Jugendzirkeln und Pfarrgruppen gelesen. Der Hunger nach dem Wort Gottes ist stärker geworden als die Angst vor den Folgen eines undisziplinierten Lesens der Laien in den Heiligen Schriften, und die Kirche, die jahrhundertelang eher Schranken zwischen dem gewöhnlichen Gläubigen und der Bibel aufrichtete, ermutigt und ermahnt heute die Laien, zur Hl. Schrift zu greifen.

Zweifellos zeigt sich in diesen Ermunterungen zum Bibellesen das Vertrauen, das die Kirche heute in die Reife und Selbstzucht ihrer Gläubigen setzt. Denn die Bibel zu lesen ist und bleibt für den Laien ein schwieriges Unternehmen, das ihm wohl die größten Beglückungen und Erschütterungen bereiten kann, bei dem er jedoch auch auf eine große Zahl von Problemen, Schwierigkeiten, Gefahren stößt, denen er noch keineswegs dadurch enthoben ist, daß er, der Vorschrift gemäß, eine kirchlich bestätigte Übersetzung mit einem ebenfalls approbierten Kommentar vor sich hat. Darum ist es wichtig, die Gefahren zu kennen, die einerseits im Text der Heiligen Schriften — Alten und Neuen Testaments —, anderseits in der menschlichen Natur und in der besonderen Struktur des modernen Menschen liegen. Vor diesen letzteren warnt z. B. einer der vierteljährlichen Rundbriefe von „Jeunesse de l'Eglise" (Nov. 1949) in den „Lignes de Combats", mit denen jeder dieser Briefe beginnt und die in dieser Nummer eben den Fragen des Bibellesens gewidmet sind: in

uns selber liegen Hemmnisse, die uns hindern, den wahren Sinn der Heiligen Schrift, das reine Wort Gottes zu hören; das ist als erstes unser Moralismus! Fast instinktiv suchen wir zuerst in der Bibel persönliche Lebensregeln, das „wahre Gesetz" des Lebens. Diese Suche ist durchaus legitim und notwendig; aber sie birgt die Gefahr, daß wir dadurch den Reichtum des Wortes Gottes auf unser kleines menschliches Maß herabziehen. Wo in der Bibel übermenschliche Forderungen erscheinen, da beziehen wir sie nicht mehr auf uns. Was zu Abraham auf dem Berge Moria, was zu dem reichen Jüngling gesagt wurde, das übersteigt unser Maß und kann nicht unser Gesetz sein! Solange wir in der Schrift vor allem unser Gesetz suchen, stoßen wir uns an dem, was über Menschenmaß ist. Ebenso: wenn wir in der Bibel eine Befriedigung für unsern Intellektualismus suchen, ein philosophisches System, eine klare Erklärung des Daseins, kommen wir nicht auf unsere Kosten, denn das bietet sie nicht. Aber wir sollten gerade dadurch erkennen, daß das auch nicht ihr Sinn ist. Das Wort Gottes ist nicht zuerst für den Verstand, es „ist den Klugen und Weisen verborgen, aber den Kleinen offenbar". Wenn wir die Bibel lesen, so sagt der Rundbrief der „Jeunesse de l'Eglise", so müssen wir das Wort Gottes zuerst einfach hinnehmen, wie Brot. Wir müssen es hören, wie man eine Geschichte anhört. Es steht ja geschrieben: „Hört! Und ich werde euch sagen, was ich mit meinem Volk getan habe."

Im Oktoberheft der „Vie Spirituelle" ist nun ein Aufsatz von Th.-G. Chifflot OP veröffentlicht, der die Schwierigkeiten und Gefahren, denen der Laie beim Lesen der Heiligen Schrift begegnen kann, ausführlich untersucht und Anleitung zum richtigen Lesen der Bibel gibt. Der Aufsatz hat drei Hauptteile: einen, der die Schwierigkeiten behandelt, die sich beim Lesen der Bibel ergeben, einen zweiten, der gewisse Richtlinien zum Verständnis der Heiligen Schrift gibt, und einen dritten, der einige verschiedene Arten, die Bibel zu lesen, untersucht. Diesen drei Teilen vorausgeschickt ist die Frage:

Sollen wir die Bibel lesen?

Auf diese Frage ist die Antwort sehr einfach in drei Sätzen zu geben: wir sind nicht dazu verpflichtet; es ist nicht verboten; es wird empfohlen.

1. Das Lesen der Bibel ist nicht verpflichtend. Selbstverständlich ist es notwendig, der göttlichen Offenbarung — deren erste Quelle das Wort Gottes ist, wie es der Heiligen Schrift anvertraut ist — getreu anzuhängen. Aber nicht jeder Gläubige braucht selber den biblischen Text zu lesen. Der einfache Christ, der die Bibel nicht liest, lebt doch aus der Bibel durch die Kirche. Der gebildete und mit der Bibel vertraute Christ hat darum auch keinerlei Grund, den einfachen Christen zu verachten, der zwar die Bibel nicht liest, aber aus dem Glauben lebt.

2. Das Lesen der Bibel ist dem einfachen Laien nicht verboten und auch, entgegen einem „weitverbreiteten Vorurteil" (wie Papst Pius XII. in der Enzyklika Divino afflante spiritu sagt), nie verboten gewesen; kein authentisches Dokument hat jemals diesen Sinn gehabt. Die Kirche verlangt nur Übersetzungen und Kommentare für ihre Gläubigen, die durch ihr imprimatur bestätigt sind.

3. Das Bibellesen wird empfohlen, und zwar allen Gläubigen. Es ist die normale Vorbedingung eines Wachsens im Glauben. Und wenn es auch „genügt", den elementaren Unterweisungen der Kirche zu folgen, so wendet sich doch der Glaube, wenn er sich seiner selbst bewußt wird, normalerweise unmittelbar an die Quelle des Wortes Gottes.

Das lebendige Wasser und die Wüste

Daß die Heilige Schrift „Worte des ewigen Lebens" enthält, jenes lebendige Wasser, das Gottes Wort für jeden Einzelnen ist, hat wohl jeder schon irgendwann einmal beim Lesen in der Bibel erfahren, so wie es der hl. Augustinus erfuhr, als er die Stimme hörte, die sagte: Nimm und lies!, oder wie es dem hl. Franziskus geschah, als er das Evangelium hörte, das sagt, man solle nicht zwei Mäntel besitzen. Eben dieses unmittelbare Angesprochenwerden suchen wir ja im Grunde, wenn wir die Heilige Schrift in die Hand nehmen. Das sind die Augenblicke, in denen wir erkennen: das ist die noch nie gehörte Stimme, Gottes Wort. Aber die zweite Erfahrung, die wir mit der Bibel machen, ist die der großen „wüsten" Strecken in der Heiligen Schrift, jener „großen und gefährlichen Wüste", die das Volk Gottes durchqueren mußte, um in das Gelobte Land zu kommen.

Hier gibt es nun eine Reihe ganz bestimmter Schwierigkeiten, denen wir immer wieder begegnen und sie sich klar mit Namen nennen lassen.

Die erste Schwierigkeit besteht schon darin, den bloßen Sinn der Aussagen zu verstehen. Es handelt sich da erst einfach um das logische Verständnis, z. B. der paradoxen Logik des hl. Paulus oder der Visionen der Apokalypse. Selbst geläufige Ausdrücke, wie das „Himmelreich" oder der „Menschensohn", haben einen schwer zu begreifenden Hintergrund, was den einfachen Wortsinn anbetrifft.

Die zweite Frage, die sich beim Lesen der Bibel erhebt, ist die nach der Wahrheit der Bibel. Die Bibel verursacht solche Fragen schon in sich selbst, z. B. durch die Divergenzen der Synoptiker, erst recht die der Synoptiker mit dem Johannesevangelium. Andere Fragen werfen wieder die Beziehungen der biblischen Berichte zu den Profanwissenschaften auf. Wenn wir suchen, diesen Fragen gerecht zu werden, so kann uns das dazu verhelfen, das eigentliche Wesen des Wortes Gottes durch die Erkenntnis dessen, was es nicht ist, besser zu erfassen.

Aber erst, wenn man mit diesen beiden ersten Schwierigkeiten irgendwie fertig geworden ist, beginnen die wahren großen Fragen und Schwierigkeiten. Sie hängen mit dem Wesen der Bibel selber zusammen, mit der radikalen Unzulänglichkeit unseres geschaffenen Geistes gegenüber dem Geheimnis Gottes. Gerade wer gläubig die Bibel liest, wird auf Schritt und Tritt theologischen Schwierigkeiten begegnen. Denn in der gesamten Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift „wird Gott Mensch", und wie die Jünger bei Jesus bald die Zeichen seiner Menschheit wahrnahmen — Schlaf, Müdigkeit, Trauer, Tod —, bald die seiner Gottheit — das beruhigte Meer, die Verklärung auf dem Tabor, die Gegenwart des Auferstandenen — und sich darum fragten: Wer ist denn dieser? (Mark. 4, 41), so bezeugt

Gott sich in der Geschichte des auserwählten Volkes bald durch menschliche Taten, bald „von Angesicht zu Angesicht". Und in jenen menschlichen Taten ist sein Handeln oft schwer zu erkennen.

Mehr jedoch noch als das! Es gibt Strecken in der Bibel, deren Sinn wir nicht nur schwer mit Gott in Einklang bringen können. Es gibt auch große Partien, die scheinbar überhaupt keinen tieferen Sinn haben und die der Seele nichts sagen, z. B. die Genealogien, Aufzählungen, Gesetzesartikel und juristischen Spitzfindigkeiten. Solche Partien lähmen den Eifer des Lesenden ebenfalls sehr. Haben sie vielleicht einen verborgenen Sinn?

Damit kommen wir nun zu einem umfassenderen Problem, dem der vielfachen Deutung, dem des „übertragenen Sinnes" der Heiligen Schriften. Ein solch übertragener Sinn könnte nicht nur die dürren Partien fruchtbar machen, sondern auch die Partien, die einen offenen Sinn besitzen, noch um andere Bedeutungen bereichern. Aber ist diese Suche nach dem verborgenen Sinn nicht eine Selbsttäuschung, ein Erzeugnis unserer Einbildungskraft? Allerdings hat die Mehrzahl der Kirchenväter und der Mystiker diese Art der Auslegung gepflegt. Auch die Liturgie macht von diesem Verfahren auf Schritt und Tritt Gebrauch. Müssen wir nicht bekennen, daß das Wort Gottes in der Tat unausschöpflich ist, eine wahre Quelle lebendigen Wassers?

Richtlinien zum Verständnis der Heiligen Schrift

Zum Glück steht der Bibelleser all diesen Fragen nicht allein gegenüber. Vor ihm ist der Kirche der Schatz der Offenbarung anvertraut worden. Im Schoße der Kirche haben Männer ihr Leben der Deutung der Bibel geweiht, und ihre brüderliche Hilfe steht jedem Gläubigen zur Seite. Diese Arbeit am Verständnis der Heiligen Schrift ist etwas, was fortschreitet. Der Glaube zwar ist immer der gleiche, aber das Verständnis des Glaubens ist ein fortschreitender Prozeß. Gerade in den letzten 50 Jahren hat der Fortschritt der Bibelstudien und das theologische Nachdenken über deren Ergebnisse dazu geführt, daß wir uns heute besser klarmachen können, in welcher Weise wir hier das Wort Gottes vor uns haben und wie wir ihm begegnen können.

Wir haben zuerst begriffen, daß das Eingehen des Wortes Gottes in die Schriften der Bibel ein Geheimnis ist, das dem des Eingehens des Sohnes Gottes in die Menschennatur entspricht. Und wie es im Credo heißt: et incarnatus est ex Maria Virgine, so heißt es entsprechend: qui locutus est per prophetas. Per prophetas — das bedeutet: es ist ein menschliches Wort. Die Offenbarung bedeutet ja nicht das Eingehen des Menschen in die Vision, eine Überschreitung seiner natürlichen Fähigkeiten; sie ist auch keine Stimme im Innern, so geheim, daß es ihm nicht anstünde, sie zu verkünden. Sie geschieht vielmehr in den Gedanken und Worten eines Menschen nach Menschenart, nach außen, für die Gemeinschaft, und ist überlieferbar durch die Schrift. Das Wort Gottes tritt uns ebenso demütig entgegen wie der Sohn Gottes.

Das geheimnisvolle Band, das das Menschenwort mit dem Gotteswort verbindet, ist die Inspiration. Um zu verstehen, was das heißt, muß man sich vor zwei Irrtümern hüten, die wiederum denen entsprechen, denen die Gestalt Jesu ausgesetzt war:

Einige kannten Jesus zu gut: „Ist das nicht der Sohn des Zimmermanns?" So stellen auch die rationalistischen Bibelkritiker fest: dies ist ein Buch, von Menschen geschrieben. Wenn man nun nur sagen wollte, zu diesem von Menschen geschriebenen Wort sei Gottes Hilfe gleichsam von außen hinzugetreten, um es vor Irrtum zu bewahren, so würde das nicht dem Glaubenssatz von der Urheberschaft Gottes genügen.

Umgekehrt hatte auch Petrus Gottes Absicht nicht begriffen, als er zu Jesus sagte, als dieser sein nahe bevorstehendes Leiden ankündigte: „Gott behüte, Herr, das möge dir nicht geschehen."

Denn er erkannte nicht den Ernst der Menschheit Christi, bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze. So könnte auch der Bibelleser glauben, durch gewisse Erleuchtungen überall den geheimen Sinn des Gotteswortes zu entdecken; er würde aus der Bibel ein materielles Diktat Gottes machen, so wie für den Mohammedaner der Koran „unerschaffen" aus der Hand Gottes hervorgegangen ist. Gewiß ist es nicht leicht, das wahre Geheimnis des göttlichen „Antriebs" zu verstehen, der hinter den Schriften der Bibel steht, und gewiß tut man gut, sich keine zu einfache „Teilung" zwischen dem, was Gott, und dem, was der Mensch dabei getan hat, vorzustellen. Wir haben, um das Wesen der „Inspiration" zu verstehen, kein anderes Mittel, als uns an das einfache Wort der Schrift selber zu halten in dem demütigen Glauben, daß diese „Inspiration" überall gegenwärtig ist.

Die literarischen Typen in der Bibel

Sehr wichtig zum Verständnis der Heiligen Schriften ist die Erkenntnis, daß es sich um eine Anzahl von ganz verschiedenen literarischen Typen handelt und jeder solche eine besondere Art von „Wahrheit" auszusagen vermag. Da das Wort Gottes in der Bibel zugleich wirkliches Menschenwort ist, haben diese verschiedenen literarischen Formen ihre tatsächliche Wirklichkeit und eine wirkliche Verschiedenheit in der Art der Wahrheitsaussage. Die Beachtung dieser Verschiedenheit hilft uns zu verstehen, was damit gemeint ist, daß die Bibel ohne Irrtum ist.

Diese Irrtumslosigkeit ist die natürliche Folge der göttlichen Inspiration. Gott, der die Wahrheit ist, kann nicht irren und kann uns nicht täuschen. Was bedeutet das aber angesichts vieler biblischer Texte, die doch offensichtliche Irrtümer zu enthalten scheinen? Doch gerade diese klären sich, wenn man die jeweilige literarische Sprache und Aussageform nicht vergißt. Wenn sich etwa zwei biblische Texte widersprechen — wie kann es sein, daß einer von ihnen nicht irrt? Aber um Wahrheit und Irrtum kann es sich überhaupt nur da handeln, wo behauptet wird; die verschiedenen literarischen Formen haben aber ganz verschiedene Grade von Behauptung und also auch von Irrtumslosigkeit. Es gibt eine Wahrheit der Geschichte, doch auch eine der Legende, der Poesie oder des Aufschreis. „Wir bedürfen also einer demütigen Aufmerksamkeit auf den biblischen Ausdruck, der wechselt wie die Sprache und wie das Herz des Menschen; erst dann können wir seinem Inhalt die gläubige Zustimmung schenken, die überall von uns gefordert ist."

Auf die Verschiedenheit der Art der literarischen Aussage hat übrigens auch Pius XII. in seiner Enzyklika ‚Divino afflante spiritu' hingewiesen: „Von den Ausdrucksweisen, deren die menschliche Sprache sich bei den

alten Völkern, insbesondere bei den Orientalen, zu bedienen pflegte, ist keine den heiligen Büchern fremd, sofern nur das benutzte Genre in keiner Weise der Heiligkeit und Wahrhaftigkeit Gottes widersprach", denn „wie das wesentliche Wort Gottes in allem den Menschen gleich geworden ist, ausgenommen die Sünde, so sind die Worte Gottes, die in menschlicher Sprache ausgedrückt sind, in allem der menschlichen Ausdrucksweise gleich, ausgenommen den Irrtum".

Wenn man sich das klar macht, ahnt man vielleicht auch schon, daß es im Grund keinen wesentlichen Unterschied zwischen dem „wörtlichen" und dem „übertragenen" Sinn der Heiligen Schrift geben kann. Letzten Endes gibt es ja nur eine Exegese, auf die jede Auslegung hinzielt, wobei keine Deutungsweise die andern völlig übergehen oder ablehnen darf. Alle diese Wege sollen nur zu dem einen Ziel hinführen: Christus.

Gott in der Geschichte

Ein ganz wesentlicher Gesichtspunkt beim Lesen der Bibel ist der, daß Gottes Wort uns hier nicht als das zeitlose Wort entgegentritt, sondern daß uns sein Eingreifen in die Zeit berichtet wird. Und es ist begreiflich: eine Geschichte, in der Gott handelt, ist ebenso verwirrend für uns, wie eine menschliche Ausdrucksweise, in der Gott sich äußert. Wenn wir also die Berichte der Bibel verstehen wollen, so dürfen wir weder die Zeit noch die Herrschaft Gottes über die Zeit vergessen. Wir würden die Zeit vergessen, wenn wir z. B. im Alten Testament nur eine Geschichte von Vorbildern des Neuen Testaments sehen wollten, als ob die Ereignisse nicht auch ihre eigene Konsistenz hätten. Wir würden die Langsamkeit der Entwicklung, die Verzögerungen, die Rückschritte in der göttlichen Vorbereitung und das eigene Gewicht der Großtaten der Alten verkennen. Gottes Herrschaft über die Zeit aber würden wir verkennen, wenn sich uns die heilige Geschichte auflöste in einen Sandberg kleiner Geschehnisse, die untereinander nicht verbunden wären durch die „Heilsökonomie".

Der verborgene Sinn

Wenn wir uns so bemüht haben, das eigentlich Ausgesagte in den heiligen Texten zu verstehen, den Wortsinn, der keineswegs einfach das ist, was sogleich auf der Hand liegt, so ist doch für viele biblische Texte das Verständnis damit in der Tat noch nicht erschöpft. Wir haben die Wirklichkeit erfaßt, die im Wortsinn des Textes ausgesagt ist; aber es kann sein, daß diese Wirklichkeit ihrerseits Bezug auf eine andere Wirklichkeit hat, die sie vorbereitet oder vorbedeutet oder an die sie denken läßt. Indem wir diese Beziehung entdecken und verstehen, finden wir hinter dem Wortsinn des Textes einen zweiten Sinn. Es ist nun das Wesen der Bibel im Unterschied zu allen anderen Büchern der Welt, daß solche Beziehungen wirklich bestehen und die verschiedenen Wirklichkeiten, über die sie uns unterrichtet, auf vielfältige und mannigfache Weise miteinander verbunden sind. Eben darum ist die Suche nach einem zweiten Sinn, dem sogenannten spirituellen Sinn, berechtigt. Von einem Ende der Heiligen Schrift bis zum anderen herrscht ein umfassender spiritueller Zusammenhang. Darum erhält auch jede einzelne Stelle, jedes einzelne Buch erst seine volle Wahrheit im Zusammenhang mit dem Ganzen.

Nur soll man sich nicht verleiten lassen, in jedem Zug, jeder winzigen Anekdote einen verborgenen Sinn zu suchen. Zweifellos gibt es Züge in den biblischen Berichten, die nichts weiter sind als eben kleine, unscheinbare Züge, in denen sich die Realität des Geschilderten zeigt, die aber keinen geheimnisvollen Hintergrund haben. Wenn man willkürliche Deutungen in den biblischen Text hineingeheimnist, so bleibt das ein reines Spiel der menschlichen Phantasie und trägt nicht zum Verständnis des tieferen Sinns bei.

Anderseits ist es ohne Zweifel erlaubt, die Beziehungen zu suchen, sich am Verständnis der Texte zu versuchen. Denn „das Haus Gottes ist kein Museum, wo es ‚verboten ist, die Gegenstände zu berühren', sondern ein Heim, wo der Vater seinen Kindern — und auch den Spielen seiner Kinder — eine Zuflucht gewährt".

Die Bibel und die Kirche

Die Heilige Schrift steht in engster Beziehung zur Kirche. Denn sie ist eine heilige Geschichte, und Geschichte setzt ein Volk voraus, dessen Geschichte sie ist. Wer nicht zu diesem Volk gehört, für den hat die Geschichte nicht die volle Wirklichkeit. Niemand kann sie verstehen, der sie nicht in diesem Sinne als seine Geschichte auffaßt, weil er sich zum Volk Gottes rechnet. Eben darum ist auch die Kirche die Hüterin der Schrift und ihrer Wahrheit, und nur sie kann die Bibel authentisch interpretieren. Der Christ, der gläubig die Bibel liest, ist eben darum nie allein. Das bedeutet zweierlei. Einmal eine Warnung. Das Lesen der Bibel dispensiert ihn nicht vom Hören auf das Lehramt der Kirche, vom gemeinschaftlichen Beten und von den Sakramenten, von der Gemeinschaft in der Liebe. Trennt er sich von dieser Grundlage, so wird er in Irrtum verfallen. Aber anderseits bedeutet es auch eine Ermutigung; denn im Verband des Leibes Christi darf er sich dem Heiligen Geist anvertrauen, und seine unscheinbare Bemühung wird dem ganzen Leib zugute kommen.

Die Arten des Bibellesens

Zum Schluß charakterisiert P. Chifflot noch die verschiedenen Weisen, in denen man die Heilige Schrift lesen kann. Da ist zunächst einmal die einfache kursive Lektüre, so wie man eine Erzählung liest, „um zu wissen, was drin steht"! Diese Art ist durchaus berechtigt, um sich einen ersten Überblick über die Heiligen Schriften zu verschaffen. Sie bringt bereits viele tiefe Eindrücke, läßt aber natürlich eine Unzahl von Fragen offen.

Dann gibt es das kritische Lesen, in dem der Verstand sich mit dem Text auseinandersetzt, um den wörtlichen Sinn zu verstehen. Um bei diesem Forschen des Verstandes die Haltung des Glaubens nicht zu vergessen, ist es gut, sich an zuverlässige Führer zu halten.

Das liturgische Lesen wird für viele Laien die erste Form des Bibellesens sein. Sie lernen die Bibel kennen durch das Beten mit der Kirche. Es hat drei wichtige Vorteile: wir erleben darin die heilige Geschichte als unsere Geschichte; wir dringen betend gerade in den wahren theologischen Gehalt der Texte ein; und wir gewinnen durch den „spirituellen" Gebrauch, den die Kirche von den heiligen Texten macht, ein gewisses Gefühl für die wahren Entsprechungen und Anspielungen.

Es folgt das theologische Lesen, das in den ersten drei Formen schon begonnen hat, nun aber die Heilige Schrift ganz bewußt nach ihren Lehren, z. B. über die Dreifaltigkeit, über die Gnade usw., absucht.
Das „spirituelle", das erbauliche Lesen der Heiligen Schrift kann nicht vom liturgischen und theologischen Lesen absehen. Aber es kommt ein Augenblick, wo die Fragen der Vernunft und selbst die Stimme der Kirche schweigen und wir nur darauf lauschen, was die Bibel *uns* zu sagen hat, wo wir sie nicht mehr studieren und nicht mehr psalmodieren, sondern betend betrachten.
Es gibt zum Schluß das poetische Lesen. Dieses ist reine Zugabe. Dann öffnet die Bibel ihren Schatz an Traum und Gesang, ihre „Weisheit spielt mit den Menschenkindern". In der wahren Vertrautheit und Liebe des Glaubens wird die Bibel dann, wie Claudel es nennt, „Buch der Anbetung", „Buch der Bewunderung".
Es gibt also nicht eine, sondern viele Arten, die Bibel zu lesen, und dem einen liegt diese mehr, dem andern jene. Keine kann ganz ohne die andern bestehen; aber jeder darf seine eigenen Gaben gebrauchen, wenn er sich dem Wort Gottes nähert, nur muß er es innerhalb der Kirche und verbunden mit den Brüdern tun; „denn Gott ist kein Gott der Unordnung, sondern des Friedens" (1 Kor. 14, 33).

Moderne Psychologie und sittliche Freiheit

Wenn uns die Stimme unseres Gewissens belehrt über Recht und Unrecht, uns zum Guten drängt und uns Vorwürfe macht, wenn wir Unrecht getan haben, so erleben wir darin unsere sittliche Freiheit, ohne die das Gewissen sinnlos wäre. Trotzdem wir jedoch diese unmittelbare Erfahrung davon haben, daß uns eine Wahl zwischen Gut und Böse möglich ist, ist es eine schwierige und geradezu dunkle Frage, was eigentlich diese Freiheit ist. Andere Jahrhunderte haben sie im Widerspruch zur Allmacht und Allwissenheit Gottes gesehen. Heute scheint sie vor allem in Frage gestellt durch die Determinismen, die die Wissenschaft im Seelenleben feststellt. Außerhalb der Kirche, deren Lehre über die freie sittliche Entscheidungsfähigkeit des Menschen unumstößlich ist, wird oft genug aus den Erkenntnissen der modernen psychologischen Wissenschaften die Folgerung gezogen, daß es keine freie Entscheidung gebe, daß unser Handeln bestimmt sei einerseits durch die tieferen Schichten des Unter- und Unbewußten, andererseits durch die Einflüsse unserer Umwelt, durch das kollektive Bewußtsein. Doch wenn der Christ diese Folgerungen auch selbstverständlich ablehnen muß, so verhält es sich nicht ebenso mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen. Die Lehren der modernen Psychologie sind zu einem großen Teil echte Einsichten, und es ist unbedingt notwendig, daß die christliche Morallehre sie in sich aufnimmt und sich mit ihnen auseinandersetzt. Diesem Anliegen ist ein sehr interessanter Aufsatz von Jean Rimaud in „Etudes", Oktober 1949, gewidmet, der den Titel hat: Die Psychologen gegen die Moral.

Der Angriff der Psychologie auf die klassische Morallehre

Die Morallehre unserer Kindheit, die des Katechismus und auch die der theologischen Handbücher, so sagt Rimaud, war einfach; zwar nicht einfach zu verwirklichen, aber unkompliziert. Wir lernten, daß es ein höchstes Ziel gebe, auf das das menschliche Leben hingeordnet ist, ein transzendentes Gut, dem wir zustreben müssen und das uns zu einem Verhalten verpflichtet, dessen Gesetze allgemeingültig sind; wir besitzen die Freiheit, diese Forderungen zu erfüllen, und sind daher für unser Tun verantwortlich; wir haben ein persönliches Gewissen, das jeden unmittelbar belehrt.
Auch die Bedingungen der Verantwortlichkeit lassen sich genau feststellen: Kenntnis, Zustimmung, Einsicht in das, was man tut, und in die Beziehung zwischen dieser Tat und dem sittlichen Gesetz, und freies Handeln. Zwar kannte man auch gewisse Probleme in diesen Dingen. Sie bezogen sich vor allem auf die Definition des sittlichen Gesetzes, auf die Frage, ob eine Verpflichtung bestehe oder nicht und wie schwer diese Verpflichtung sei und, wo Verantwortung besteht, wie sie sich verteilt.
Diese Sittenlehre war so einfach, weil ihr eine ebenso einfache Psychologie zugrunde lag. Das klare Selbstbewußtsein, das persönliche Gewissen, die Freiheit und Verantwortlichkeit schienen umittelbare Gegebenheiten zu sein. Man setzte voraus, daß die Vorbedingungen eines sittlichen Handelns gewöhnlich gegeben seien. Man nahm an, der Mensch sei imstande, von morgens bis abends frei zu handeln und sittliche Akte zu vollziehen. In den Theologietraktaten waren die Kapitel, die die Voraussetzungen des sittlichen Handelns behandelten, äußerst einfach.
Die Fortschritte der modernen Psychologie haben nun erwiesen, daß die Probleme des sittlichen Handelns gerade in diesen Voraussetzungen stecken. Sind wir wirklich frei? Haben wir wirklich ein persönliches Gewissen? Die Psychologie hat mit ihrer Entdeckung psychologischer Gesetze einerseits und mit ihrer Erkenntnis kollektiver Zustände, die aus unserer sozialen Natur entspringen, anderseits diese unsere Freiheit und persönliche Verantwortung in Frage gestellt. Sie scheint uns von unserer Verantwortlichkeit zu entlasten. Sehr viele Menschen greifen diese Anschauung nur zu gerne auf, wobei ihnen die dilettantische Art, in der wissenschaftliche Erkenntnisse popularisiert werden, die Argumente liefert. Doch es ist etwas anderes, diesen leichtfertigen Dilettantismus abzulehnen, etwas anderes, sich mit der eigentlichen wissenschaftlichen Entdeckung auseinanderzusetzen. Und diese ist wohl dazu angetan, auch jedem aufrichtig Suchenden und Glaubenden ernstlich zu denken zu geben.

Die Grenze zwischen seelischer Gesundheit und Krankheit

Die allzu einfachen Vorstellungen, die der klassischen Moraltheologie zugrunde liegen, sind zuerst erschüttert worden durch die Entdeckungen der pathologischen Psychologie. Früher machte man eine glatte Scheidung zwischen geistig Gesunden und geistig Kranken. Die Verrückten haben die Selbstkontrolle verloren und sind nicht mehr verantwortlich; die anderen sind normal und also verantwortlich. Doch das Studium der geistigen Verwirrungen hat nichts von dieser glatten Trennung zwischen Gesundheit und Krankheit übrig gelassen. Es ist unmöglich, eine klare Trennungslinie zwischen Entmutigung, einem Zustand mehr oder weniger starker Depression und einer wirklichen Psychose, zwischen der natürlichen Labilität jedes Kindes und der eines „Labilen", zwischen dem Mangel an Objektivität bei einem Eifer-

süchtigen und dem Wahnbild eines Schizofrenen zu ziehen, usw.
Gerade bei Kindern hat man erkannt, daß das „normale Kind" eine Ausnahme ist. Faulheit, Egoismus, kleine Diebstähle und Lügen erklären sich oft genug durch eine Entwicklungshemmung, eine Wachstumsstörung, wenn es nicht der Einfluß der Umgebung ist. Der Arzt ist fast zum unumgänglichen Mitarbeiter des Erziehers geworden. Hätte man vor zwanzig Jahren gefragt, ob Faulheit ein Fehler oder eine Krankheit sei, so hätten die Lehrer gelacht. Aber das hat sich geändert.
Was von den Kindern gilt, gilt, in geringerem Maße jedoch, auch von den Erwachsenen. Der Mensch gewinnt im Wachsen allmählich sein Gleichgewicht und seine Selbstbeherrschung. Aber bei wie vielen bleibt unter dem normalen Äußeren irgendeine mehr oder weniger schwere Störung der Affektivität erhalten. Wo liegt da die Verantwortung? Früher stellte man sich diese Frage nur gegenüber den Skrupulösen, den einzigen derartigen Kranken, die unsere klassische Moral kannte. Heute stellt man sich die gleiche Frage gegenüber den Faulen, den Eifersüchtigen, gegenüber den Verworrenheiten der Pubertät, den Schwierigkeiten zwischen Eheleuten und selbst gegenüber den Verbrechern. Unsere Vorstellung von Verantwortung war mit dem Begriff der geistigen Gesundheit verbunden. Heute wissen wir, daß vollständige geistige Gesundheit etwas seltenes, daß der Zustand der meisten anfällig und gebrechlich ist.
Ein weiteres beunruhigendes Kapitel der modernen Psychopathologie ist das der Persönlichkeitsstörungen. Es gibt Menschen mit krankhafter Bewußtseinsspaltung, die sich als mehrere Persönlichkeiten fühlen. Aber auch der normale Mensch kennt das Gefühl, mehrere Persönlichkeiten in sich zu haben, mehrere „Ichs" zu besitzen. Das Kind besitzt das Ich des Kindes, des Schülers, des Kameraden, der Erwachsene das des Vaters, des Gatten, des Berufsmenschen usw. Wo ist da das eigentliche Ich, das die Verantwortung trägt?
Dennoch: von unserer alten Unterscheidung zwischen Gesundheit und Krankheit herkommend, versuchen wir, auch jetzt noch an diesem klaren Begriffspaar festzuhalten. Wir geben zu, daß man geistige Gesundheit nicht mehr als den gewöhnlichen Zustand der meisten Menschen betrachten kann, daß es mehr oder weniger Kranke zu Tausenden gibt. Aber wir nennen die Kranken doch krank, und für die andern halten wir am Begriff der Verantwortlichkeit und der intakten Persönlichkeit fest. Nicht alle jene Fehler kann man mit Krankheit entschuldigen, sonst könnte man sie ja auch nicht durch Erziehung überwinden, wie es doch geschieht, gerade indem wir uns an das Gewissen wenden.

Bewußtsein und Gewissen

Aber wenn wir uns auf diese Linie zurückziehen, so rücken uns die Psychologen auch hierhin sofort wieder nach. Sie fragen: was ist das menschliche Bewußtsein?
Früher schien es so, als ob das sittliche Gewissen sich in seiner Ausdehnung mit dem klaren Selbstbewußtsein deckte. Man hatte die Vorstellung, daß das klare Selbstbewußtsein, wenn es auch verschiedene Grade von Klarheit kannte, sich doch auf unser gesamtes Seelenleben erstreckte. Selbsterkenntnis führte zur Selbstbeherrschung und gab dadurch den sittlichen Entscheidungen einen festen Grund und Boden.
Heute haben wir entdeckt, daß das klare Selbstbewußtsein auf dem Unterbewußten ruht und dieses wiederum auf dem Unbewußten, ja das klare Selbstbewußtsein ist nur ein winziger Teil des seelischen Lebens, gleichsam ein Schaum auf den Wogen des Unterbewußten und Unbewußten. Sich selber zu kennen ist das schwierigste und vielleicht unmöglichste aller Unternehmen. Wie aber soll man sich selber beherrschen, wenn man sich nicht kennt? Zum Unterbewußten hat man gewisse Zugänge gefunden. Manchmal genügt eine bloße Reflexion. In anderen Fällen kann man sein Wirken an gewissen Störungen ablesen. Man kann es in den Träumen oder in den Äußerungen unter Einwirkung narkotischer Mittel erfassen. Aber wie steht es mit dem Unbewußten? Es bildet den Untergrund unseres Ich, den Humus, aus dem alle unsere Triebe hervorwachsen. Und wir wissen heute, daß die Triebe die grundlegende Tatsache unseres Seelenlebens sind. Doch gerade auf die ursprüngliche Richtung unserer Triebe haben wir keinerlei Einfluß. Zuweilen fällt irgendein Licht hinab; der Psychiater entdeckt gewisse verborgene Wurzeln in frühen Erlebnissen oder Vererbung. Aber für Freiheit ist hier kein Raum mehr. Eben darum schließen so viele Psychologen, daß wir in Wahrheit durch diese unbewußten Triebe bestimmt seien und sie unsere Handlungen erklären und daß es eine Illusion sei, frei von ihnen zu handeln. Aber gegen diese Interpretation lehnt sich unser Freiheitsbewußtsein auf.

Das kollektive Bewußtsein

Während also von dieser Seite her der Begriff der Freiheit der sittlichen Entscheidung angegriffen ist, wird von anderer Seite her die Idee des persönlichen Gewissens angegriffen. Man entdeckte das Kollektivbewußtsein. Die Entdeckung der Mehrzahl der Persönlichkeiten, in denen der einzelne lebt, hatte schon deutlich gemacht, daß das eigentliche Ich hinter einer solchen Ichform verschwinden und von dieser verunstaltet werden kann. Diese Möglichkeit des Umgestaltetwerdens liegt auch dem Einfluß zugrunde, den die kollektiven Faktoren auf den Einzelnen ausüben. Die Untersuchungen über den Einfluß des Milieus auf die Meinungsbildung haben uns auf das Problem der Abhängigkeit oder Unabhängigkeit des Denkens gebracht. Wir wissen heute, daß die Meinung fabriziert wird, daß sie sich aufdrängt und daß es sehr schwer ist, ihr zu widerstehen. Daß der Mensch durch seine Umwelt geformt wird, ist eine Wahrheit, an der wir nicht mehr zweifeln können. In unserer konformistischen Zivilisation gibt es sogar Leute, die Unabhängigkeit des Urteils für einen anormalen und bedauerlichen Bruch mit der Gemeinschaft halten.
Aber das alles konnte uns vorerst nur davon überzeugen, daß die Persönlichkeit gebrechlich, daß wahre Unabhängigkeit des sittlichen Urteils ein Privileg der Starken ist. Wer aber Charakter, Persönlichkeit besitzt, läßt sich nicht anstecken.
Aber auch diese Rückzugslinie wird uns abgeschnitten. Der Mensch ist ein soziales Wesen, weil er von Natur Mitglied verschiedenster Gemeinschaften ist. Wir existieren nie als bloße Individuen. Jene verschiedenen Persönlichkeiten — des Kindes, des Schülers, des Kameraden — sind nicht Rollen, die wir spielen. Wir sind wirklich diese Persönlichkeiten. Die Kindschaft z. B. ist nicht nur ein Verhältnis des Ursprungs und der Abhängigkeit. Wir sind bis in unser innerstes Innere die Kinder un-

serer Eltern, und zwar gerade dieser. In unserem Verhältnis zu der natürlichen Gemeinschaft der Familie ist diese Wahrheit offenkundig. Aber ähnlich fundamental sind auch unsere anderen Zugehörigkeiten. Auch eine Schule z. B. ist ein solcher Organismus, in den wir grundlegend verflochten werden. Wo ist der Ort in uns selbst, wo wir von allen diesen Rollen frei sind? Selbst wenn wir allein vor das Angesicht Gottes treten und beten, bleiben wir doch auch dann noch in unserer Sammlung und Stille Sohn, Bruder, Gatte. Ein Ich ohne diese soziale Verflochtenheit ist eine Abstraktion. Wir sind wir selber, gerade indem wir diese sozialen Wesen sind. Doch was bedeutet dann Persönlichkeit?

Wenn wir uns mit diesen Wahrheiten auseinandersetzen — denn es sind Wahrheiten —, so nimmt das Problem des persönlichen Gewissens eine ganz neue Form an. Es genügt nicht, Unabhängigkeit des Charakters und des Urteils zu predigen. Die Soziologen neigen wohl dazu, im individuellen Gewissen nur noch den Ausdruck eines Kollektivbewußtseins zu sehen, und das ist ein Irrtum. Aber darum ist nicht alles in dieser Psychologie falsch. Wir beginnen vielmehr nach und nach, den Menschen zu erkennnen, den wir bisher nicht gekannt haben. Die dringliche Aufgabe, die uns durch diese neue Erkenntnis gestellt ist, besteht darin, daß wir den Menschen eine Morallehre bringen müssen, die sich in Übereinstimmung mit diesem wirklichen konkreten Menschen befindet und keine leicht abzuwehrende Illusion ist, wie es eine Sittenlehre für einen Menschen wäre, der so gar nicht existiert. Damit ist nicht gemeint, daß die Moral in jenem Sinn den Forderungen der Zeit angepaßt werden sollte, wie manche es verstehen, die die Strenge der sittlichen Ansprüche mildern, sie nach eigenem Gutdünken anerkennen oder ablehnen, sich auf allerlei Konzessionen einlassen möchten, von denen man nicht weiß, wohin sie führen. Es handelt sich vielmehr darum, die Voraussetzungen des sittlichen Handelns, die der Moraltheologie zu Grunde liegen, neu zu überprüfen, damit sie tragfähig werden.

Der neue Begriff der Freiheit

Das, worauf es für ein neues Verständnis der sittlichen Freiheit ankommt, ist die Einsicht in die Vereinbarkeit eines gewissen Determinismus mit dieser Freiheit. Es wird sich schließlich zeigen, daß es mit den psychischen Gesetzen genau so geht wie mit den Gesetzen der Physik; die Erkenntnis dieser Gesetze unterwirft uns nicht ihrem Walten, sondern hilft uns dazu, die Natur erst wirklich zu beherrschen.

Wir erkennen also an: unsere Freiheit ist bedingt. Wir sind frei innerhalb einer durch Gesetze festgelegten Ordnung. Es liegt nicht an uns, zu verhindern, daß ein Bild durch unser Bewußtsein in unser Unterbewußtsein eingeht und dort wirkt. Wir können nichts daran machen, daß Sympathien und Antipathien unsere unmittelbaren Regungen bestimmen. Wir können nichts daran ändern, daß wir von Anfang an durch unsere Sexualität bestimmt sind. Unsere innersten Triebe bestimmen uns zuerst im Unbewußten. Das wissen wir. Aber wir wünschten, dieser Determinismus spielte sich nur in den tiefen Schichten unserer Seele ab und wir hätten trotzdem die vollkommene Herrschaft über unser klares Bewußtsein. Jedoch das ist nicht der Fall. Das Bewußtsein ist zwar eine Bedingung der Freiheit, schließt aber an sich Freiheit noch nicht ein. Wenn wir Bewußtsein und Freiheit miteinander verwechseln, laden wir unserer Seele eine falsche Verantwortung auf. Andererseits ist es wahr, daß wir oft über die aus der Tiefe aufsteigenden Regungen wirklich Herrschaft gewinnen, wenn sie in das klare Bewußtsein eintreten, daß wir sie zurückdrängen oder auch in eine andere Richtung umbiegen können.

So entsteht eine doppelte Reihe von verwirrenden, aber unleugbaren Tatsachen: die eines Determinismus, der auch im wachen Selbstbewußtsein noch fortwirkt, und die einer Fähigkeit, auch die unterbewußten und unbewußten Kräfte noch zu lenken, indem wir ihrer bewußt werden.

Eben dieses Spiel zwischen Determinismus und Freiheit müssen die Moralisten als Psychologen untersuchen, um die richtige Erkenntnis eben dieser Freiheit und Unfreiheit zu erlangen. Die Moraltheologie ist stets in Gefahr, den Bereich der Freiheit unzutreffend zu umschreiben und dadurch den ganzen Begriff der Freiheit gegenüber denen, die sie leugnen, zu kompromittieren. Diese Frage, wann der Mensch frei ist, die entscheidende Frage für das sittliche Leben, ist nicht zu klären ohne die Erkenntnis des Verhältnisses zwischen dem klaren Bewußtsein und dem unterbewußten und unbewußten psychischen Leben.

Über diese Frage gibt es zwei entgegengesetzte Meinungen. Nach der einen ist das klare Bewußtsein nur ein Offenbarwerden dessen, was im Unbewußten bereits vorhanden ist. Für die andere sind die bewußten und die unbewußten psychischen Phänomene nicht von der gleichen Natur, sondern die einen sind eine wirkliche, weil aktive Transformation der anderen. In Wahrheit trifft wohl bald die eine, bald die andere Interpretation zu, und es ist jedesmal ein Irrtum, wenn man daraus ein System macht. In dem einen Fall macht man aus dem unbewußten Ich das wahre Ich, und dann bleibt nicht viel Freiheit übrig. Oder aber man hält das bewußte Ich für das eigentlich wahre, und damit verbaut man sich die Erkenntnis seiner Wurzeln. In dem einen Fall hat man immer den Verdacht, daß das klare Bewußtsein eine Illusion ist; dann wird es unmöglich, sich selbst zu erkennen ohne die Hilfe einer Psychoanalyse. In dem andern Fall wird das klare Bewußtsein tatsächlich zu einer Täuschung verdammt, dadurch daß man ihm eine falsche Unabhängigkeit zuschreibt und es mit einer Verantwortungslast bebürdet für ein Unbewußtes, das dem freien Willen entzogen ist. In Wahrheit ist aber Freiheit unsere Fähigkeit, aus den unsrer Verantwortung entzogenen Gegebenheiten des Unbewußten ein bewußtes Ich zu schaffen, für das wir verantwortlich sind. Wie und in welchem Maße ist das möglich?

Gegenüber den Philosophien des Unbewußten halten wir daran fest, daß die Klarheit des Bewußtseins eine Vervollkommnung ist und daß sie eine zwar nicht ausreichende, aber doch notwendige Vorbedingung der Freiheit bildet. Ohne diese Selbsterkenntnis gibt es keine Existenz als Person. Aber diese Selbsterkenntnis oder Selbsterfassung muß sich möglichst auf unser ganzes Ich erstrecken und auch das ans Licht führen, was im Dunkeln verborgen ist. Während uns also die Anerkennung der unbewußten Determinismen von falscher Verantwortung befreit, so erscheint uns nun eine neue, umfassendere und präzisere Verantwortung, nämlich die, unsere moralische Disziplin so tief wie möglich auf das Unterbewußte, auf die verborgenen Wurzeln unserer geistigen Existenz zu erstrecken. Die großen Mystiker der Schule Lallemant im 17. Jahrhundert haben das wohl verstanden, als sie auf

die Reinigung der Triebe mehr Gewicht legten als auf die Betrachtung der aktuellen Sünden.
Im Licht dieser Psychologie des Unbewußten erscheint auch die Rolle der Begierlichkeit viel mehr im Einklang mit der dogmatischen Definition als in der aristotelischen Auffassung. Unsere Moralisten haben sich aber immer mehr an diese als an jene gehalten. Für die Handbücher war die Begierlichkeit ein bewußter Drang oder Wunsch, und man bekämpfte sie im Bewußtsein. Das Dogma dagegen sieht in der Begierlichkeit etwas ganz anderes als die plötzlichen Bisse oder Verlockungen, nämlich eine dauernde Neigung zur Sünde, eine innere Unordnung der gefallenen Natur. Der moralische Begriff war weit davon entfernt, den dogmatischen zu erfüllen. Die Enthüllung der Verkleidungen, in denen etwa der sexuelle Trieb oder der Machttrieb auftreten, wie sie die moderne Psychologie gebracht hat, lehrt uns dagegen erst deutlich, was innere Unordnung heißt und wie tief an die Wurzel die Reinigung reichen muß.
Kommen wir nun auf den Begriff des seelisch Kranken zurück, mit dem wir begonnen haben, auf die Tatsache, daß viele Fehler an der Grenze zwischen Schuld und Krankheit liegen, viele durch die Umwelt bestimmt sind, so begreifen wir vielleicht auch, daß das ungeheure Zunehmen seelischer Erkrankungen in unserer Zeit eng zusammenhängen mag mit der sittlichen Anarchie, die ebensosehr eine von deren Ursachen ist wie die anormalen biologischen Bedingungen, unter denen wir heute leben.
Der Priester und Seelsorger muß sich in den Problemen der psychischen Erkrankungen auskennen. Er muß wissen, wo der Arzt eingreifen muß. Die moderne Psychologie kann ihm in seiner Sorge um die Seele helfen, ohne daß er darum den ihm eigenen Begriff der freien Verantwortung aufzugeben braucht.

Die Verteidigung des persönlichen Gewissens

Gegenüber dem anderen Problem, das die moderne Psychologie aufgeworfen hat, dem des Verhältnisses zwischen persönlichem und Kollektivgewissen, bietet die Wissenschaft weniger Hilfe. Das kollektive Bewußtsein ist entdeckt worden von Soziologen im Kampf gegen einen unhaltbaren Individualismus. Heute ist aber Individualismus nicht mehr die Gefahr, sondern vielmehr Vermassung. Demgegenüber genügt es nicht zu behaupten, daß die Persönlichkeit und das persönliche Gewissen existieren; man muß sie vielmehr heranbilden und zu sich selber verhelfen. Und das ist vielleicht das Hauptproblem, von dem die ganze Moral abhängt.
Man kann dieses Problem von drei Seiten angehen. Die erste ist die der Psychologie der Intelligenz. Wenn wir einen persönlichen Gedanken und die Freiheit zu denken besitzen, haben wir also auch ein persönliches Bewußtsein. Wir wissen heute zudem, daß Erkenntnis Aktivität ist; der Verstand empfängt die Wahrheit nicht fix und fertig, um sie nur widerzuspiegeln, sondern er muß sie sich aufbauen. Der wesentliche Akt des Denkens besteht im Urteil, nicht im Begriff. Die Psychologie des Urteils zeigt nun, daß es seine Eigentümlichkeit ist, stets eine besondere Entscheidung zu enthalten, durch die der Verstand sich einsetzt und Partei ergreift. Auch beim Erwachen des Selbstbewußtseins im Kinde kann man beobachten, wie es sich vollzieht in der Entwicklung der Intelligenz durch eigenes Urteil.
Der zweite Weg ist der der Psychologie des Charakters. Charakter bedeutet Festigkeit des Willens und des Urteils, aber auch immer Selbständigkeit und eigentümliche Ordnung und Einheit der Triebe und Fähigkeiten. Auch hier ist wieder die Beobachtung des Kindes im Alter von sieben Jahren sehr aufschlußreich.
Der dritte Weg ist der der Psychologie der ehelichen Liebe, die gerade in den letzten Jahren von Christen untersucht worden ist, die sich um das Verständnis des ehelichen Lebens bemühen. Hier verwirklicht die Liebe sich in einer so innigen Vereinigung, daß man glauben sollte, die beiden Ich brächten sich ganz zum Opfer und glichen sich einander an. Wer sich nicht ganz hingibt, weiß nicht, was Liebe ist. Und doch ist es in Wahrheit so, daß die Persönlichkeit des einen nicht die Persönlichkeit des andern aufsaugen darf, sondern im Gegenteil beide sich in ihrer eigenen Persönlichkeit durch die Liebe vollenden. Die vollkommene gegenseitige Hingabe besteht gerade in der Gabe dessen, was jeder wirklich ist, so daß sich beide erst selber an der Hingabe kennen lernen. Was in diesem Grundvorgang des Zusammenlebens geschieht, ist ein Beispiel für das, was in jedem Zusammenleben in verschiedenem Grade geschehen muß. Die Hingabe führt immer zur Entfaltung der Persönlichkeit durch Überwindung des Egoismus.
In alledem zeigt sich, daß der Mensch nur er selbst, in sich einig und frei ist, wenn er sich ununterbrochen darum bemüht, dies zu werden und zu bleiben. Dadurch wird unsere ganze alte Auffassung vom klaren Selbstbewußtsein, von der fertigen Freiheit und der selbstverständlichen Personhaftigkeit umgestoßen. Anstelle des abstrakten Freiheitsbegriffs tritt ein ganz konkreter der Herrschaft über sich selbst. Der wirkliche Mensch hat in jedem Alter einen Lehrmeister nötig, und dieser wahre Lehrmeister ist die Moral.
Ganze Generationen von Theologen hatten aus der Moral eine Provinz des Rechts gemacht, und die Spiritualität war von ihr als ein anderes Gebiet abgetrennt worden. Da wir aber den Menschen nun erkannt haben, wie er wirklich ist, nämlich nur dann frei und eine bewußte Persönlichkeit, wenn er mutig daran arbeitet, sich selbst zu beherrschen und zu überwinden, beginnen die Moralisten, die Moral wieder zu einer Lebenskunst zu machen. Es ist hier immer nur von dem Menschen die Rede gewesen, wie ihn die Psychologen kennen, da es sich um eine Auseinandersetzung mit der Psychologie handelt. Aber dieser Mensch ist der gefallene und erlöste Mensch; die Moral, deren er bedarf, ist nicht die der Philosophen, sondern die des Einen Meisters, eine göttliche Pädagogik.

Aufbruch im amerikanischen Katholizismus

Wenn ein Schriftsteller vom Range Evelyn Waugh's über ein so schwer darstellbares Thema wie den Katholizismus in Amerika schreibt, so kann das nicht ohne breitere Wirkung bleiben. Seine Ausführungen über „Die amerikanische Epoche der katholischen Kirche", die „Life" im Oktober zusammen mit ausgesuchten Bildern veröffentlichte (Nummer vom 10. 10. 1949, im Auszug wiedergegeben in der „Neuen Zeitung", München, vom 10. 12. 1949), seien zwar, so schreibt der Herausgeber einleitend, an den europäischen Leser gerichtet. Waugh spräche ja als traditionsbewußter Europäer, aber anregend, wie sie seien, wür-

den auch andere sie aufschlußreich finden. Und in der Tat, kaum vier Tage später gab „Commonweal" Äußerungen Raum, die amerikanischerseits zu entscheidenden Punkten des Life-Artikels Stellung nahmen. Beide, die europäischen und die amerikanischen Stimmen, einander gegenübergestellt, vermögen einiges Licht auf die Problematik dieses Themas zu werfen.

Das Gewicht des US-Katholizismus

Aufsehen erregt bereits die Aussage der Überschrift, die folgendermaßen verstanden sein will: Wie bisher von führenden Nationen des Abendlandes wechselweise das Banner des Christentums vorangetragen worden ist, so bildet die Vorsehung nun ein Volk der Neuen Welt für diese Aufgabe heran: Die Katholiken Amerikas sind zur stärksten religiösen Minderheit innerhalb der Nation und zur reichsten, auch in bestimmter Hinsicht zur lebendigsten innerhalb der katholischen Welt herangewachsen. Und das in einem Land, dem seit jeher ein tiefer Widerstand innewohnt gegen alles, was katholischerseits anerkannt wird, gegen Autorität, Tradition, Dogma, Zeremonien, in einem Land, das durch den Verfassungsgrundsatz der Trennung von Staat und Kirche dem modernen konsequenten Säkularismus solche Stoßkraft verliehen hat. Der amerikanische Katholik hat in einem neutralen, das heißt heute weithin entchristlichten Staat Wurzel gefaßt und sich geformt, er hat sich darin — ungleich seinem europäischen Bruder — bewährt und wird eine Stütze der westlichen Welt werden.

Nun kommen die Europäer herüber, um das eigentlich Amerikanische dieses Katholizismus an Ort und Stelle zu erfassen, der für zwei oder drei Generationen das Übergewicht haben wird. Waugh selber ist vier Monate im Lande umhergereist, hat mit führenden Priestern und Laien gesprochen, an fortschrittlichen Einrichtungen, wie der Notre-Dame- und der Loyola-Universität in South Bend und Baltimore Vorträge gehalten und stellt nun zwei Wesenszüge besonders heraus: Der amerikanische Katholizismus sei von gleicher nationaler und kultureller Vielfalt wie der europäische. Er widerspräche auch nicht der amerikanischen Geisteshaltung, sondern sei ein wichtiges Element darin.

Struktur, Leistung, geistige Prägung

Waugh zeichnet Bilder katholischen Lebens aus Gebieten, die von der Kolonialzeit her kontinuierlich ihren Glauben bewahrt haben (Louisiana, Maryland, er weist auch auf New-Mexico hin). Wichtiger noch sind die katholischen Gemeinden der Städte, wie sie durch den Zustrom zentral- und südosteuropäischer Einwanderer um die Jahrhundertwende sich bildeten. Wieder anders bietet sich die Gruppe der Iren, die erst in der Neuen Welt in den Stand gesetzt wurden, ihre eigentliche historische Mission zu erfüllen, und denen zusammen mit den Deutschen der organisatorische Aufbau der Kirche zu verdanken ist. Diese Tatsachen sind gemeinhin bekannt, sie werden geistreich dargelegt, einigen Zügen wird besonderes Licht aufgesetzt (wie den Nationalitätenpriestern, die in Photos dazugestellt werden: ein englischer, polnischer, deutscher, spanischer, irischer, französischer Kopf). So preist er die heldenhafte Treue der katholischen Neger in Maryland. Wie die schwarzen Brüder im Süden des Landes waren sie gerade durch ihre weißen Glaubensgenossen besonderen Belastungsproben ausgesetzt. Viele haben den Demütigungen und Beleidigungen nicht standgehalten; aber wie viele haben sie doch auch ertragen in wahrer Nachfolge Christi!

Dann hebt Waugh die Leistungen der Katholiken insgesamt heraus, so ihr Schulwesen. Ganz auf sich gestellt und bei den wachsenden Ansprüchen in zunehmend härterem Wettbewerb mit dem Staat haben sie ihre vielgliedrigen schulischen Einrichtungen geschaffen, haben sie aus dem Proletariat der armen Zuwanderer einen eigenen Mittelstand erzogen, haben sie ihren Schülern eine geistige Mitgift vermittelt, die diese im späteren Leben gegenüber den Schülern der liberalen Schulen überlegen macht. Und schließlich umschreibt er, was ihm am Geiste des katholischen Amerika auffiel. Er erwähnt den Andrang zur Kirche vor den Fußballwettkämpfen einer katholischen Universität, die hohe Zahl der Kommunionen, die Frömmigkeit der breiten Schichten; noch immer seien die edlen Blüten des Glaubens dem tiefen Bereich volkstümlicher Verehrung entsprossen. Und die Kirche sei ja nicht dazu da, um Dichter, Philosophen und gute Redner, sondern um Heilige hervorzubringen. Bisher ist ihre Zahl noch klein, und von den in einem neueren Werk zusammengestellten 35 Heiligen sind nur vier wirklich Kinder des neuen Kontinents, die andern 31 sind in Europa geboren und erzogen worden. Und keines der vier war von kontemplativer Natur. Noch immer habe man den Gesundheitszustand der Religion eines Landes oder einer Epoche nach den Berufungen zu beschaulichen Orden ermessen können. Entgegen der bisher geringen Anziehungskraft dieser Orden sei plötzlich ein derartiger Andrang erkennbar, daß beispielsweise die Zahl der Postulanten für den Carmel die der verfügbaren Plätze übersteige. Der Fall des Konvertiten Thomas Merton, heute Mönch bei den Trappisten in Gethsemani, Kentucky, der durch sein vielgelesenes Bekenntnisbuch der Außenwelt bekannt wurde, sei nur ein besonders klar faßbarer, stehe aber für eine breite gesunde Bewegung. Und zu Gethsemani stelle sich Grailville in Loveland, Ohio, das Zentrum für die Heranbildung eines weiblichen Laienapostolats. Auch die Sheil School of Social Studies in Chicago müsse genannt werden, oder die Kreise, die sich um Zeitschriften wie Commonweal gruppieren, und andere, die sich liturgischen Fragen widmen. Das seien die Senfkörner aus dem Gleichnis des Herrn, und hier liege das Gewicht des wahren Amerikanismus. Punkt für Punkt auch lehne der christliche Amerikaner ab, was heute durch Film und Zeitschrift als „weithin fiktive" amerikanische Lebensweise verbreitet und in Europa und Asien so gefürchtet sei.

Vergleiche mit europäischen Verhältnissen

Wird nun, so muß man fragen, das, was Waughs Ausführungen im zweiten Teil deutlich machen wollen, dem in der Artikelüberschrift verkündeten hohen Anspruch wirklich auch gerecht? Zahl und Wirkung der Einrichtungen sind aufs Ganze besehen gering („their number is minute"), so winzig, daß dem europäischen Beobachter gewöhnlich die andere Seite des Gesichts auffällt: die „Unartikuliertheit", das Ungeformte des katholischen Elementes in Amerika. Und er beschuldigt eher den neuweltlichen Katholizismus, um eine Generation zurück zu sein. Diese Rückständigkeit ist ja auch in anderen Lebensbereichen festgestellt worden, so gelegentlich von Arnold J. Toynbee hinsichtlich der Arbeiterfrage (International Affairs, October 1948, S. 558): Wenn man heute von

England nach Amerika reise, so habe man das erregende Gefühl, um die Länge einer Generation in die Vergangenheit zurückzufahren und wieder in den Blick zu bekommen, wie die Haltung des englischen Mittelstandes um 1910 oder 1912 gegenüber der Arbeiterbewegung gewesen sei. Auf das sich Widersprechende solcher Allgemeinfeststellungen geht H. A. Reinhold in mehreren Aufsätzen des „Commonweal" ein (Bezug auf Waugh: 14. 10. 1949, Tourist and Pilgrim). Dieser 1936 aus Deutschland emigrierte Priester wurzelt im Geiste Klosterneuburgs und Maria Laachs und steht heute durch seine Artikel und kritischen Bemerkungen (vor allem in „Orate fratres") in der Vorhut der liturgischen Bewegung in Amerika. In der Jubiläumsnummer von Commonweal (4. November 1949, The cultural lag. American Catholics, say some Europeans, are a full generation behind) versucht er den Amerikanern die kritisierte Rückständigkeit zu erklären. Wie sollen sie diese auch in Einklang bringen mit ihrem Stolz auf die höchste Zahl der Gottesdienstbesucher oder auf das am besten entwickelte katholische Schulsystem? Aber Vergleiche mit dem alten Kontinent sind fragwürdig, in mancher Hinsicht gibt es einfach keine Parallelen zwischen der europäischen und der amerikanischen Verhaltensweise.

In einigen Bereichen freilich enthält Reinhold sich nicht der eigenen Kritik: so sei die Haltung der Zensur eine höchst ängstliche. Nie wäre in USA zugelassen, was etwa in Fragen der Bibelkritik durch die französische, italienische, deutsche oder englische theologische Wissenschaft allgemein akzeptiert und veröffentlicht werde. Oder, es seien die katholischen Jugendgruppen noch in Uranfängen, verglichen mit Frankreich, Belgien, Holland, der Schweiz und auch Deutschland. Der schon vor Jahren von der europäischen Hierarchie geförderten liturgischen Bewegung werde hier mit Zurückhaltung, Verdacht, kühler Ablehnung begegnet. Sie habe eine schlechte Presse im Lande. Beim Erscheinen der Enzyklika Mediator Dei sei in den Überschriften nur auf die Gefahren der Übertreibung hingewiesen worden. Wenn man die Zahl der Pfarreien mit Gemeinschaftsmessen im Jahre 1949 mit 50 veranschlage, so sei das hochgegriffen, tausende von Pfarreien (etwa 95 %) und Konventen (etwa 80 %) täten nichts in der Hinsicht. Zu kritisieren sei auch, wie altmodisch das katholische Amerika seine Bücher, Wochenschriften, Festtagsgrußkarten drucke und bebildere, obwohl es Künstler gäbe, die Neues zu sagen hätten. Offensichtlich läge das Rückschrittliche in den katholischen offiziellen Körperschaften. Doch setze hier auch Selbstkritik ein, und was die Freunde von außerhalb nicht sagten, das werde den Katholiken nun beharrlich durch ihre Gegner im Lande eingeimpft. Sicherlich haben sie im Bereiche des Geistes aufzuholen!

Keimzellen neuer Geistigkeit

Auf dem Weg von seiner fernabgelegenen Gemeinde im Westen zur liturgischen Woche in St. Louis beschreibt Reinhold die niederdrückenden Empfindungen bei der Teilnahme an einer sonntäglichen „Schnellfeuer-Messe" in einer größeren Stadt des Mittelwestens. An anderer Stelle (Commonweal, 26. August 1949) sagt er von diesen üblichen Sonntagspfarrmessen bitter, die einzige Prozession dabei sei die mit den Körben (für die Kollekte), der einzige „Logos" der über die nächste Kartenpartie, und der einzige Glanz gehe aus von den zahllosen kleinen gespendeten Votivkerzen an Seitenaltären und unordentlich umherstehenden Schreinen. Er lernt die armen Gemeinden in New-Mexico kennen, die auf ihren Priester als den geistlichen Hirten sehen und sofort mit ihm erstarrte Sitten und Tradition durchbrechen würden, wenn er die Gaben der Vision und Improvisation besäße. Und er kommt schließlich auch zu den gleichen Wegstationen wie Waugh, zu Gethsemani und Grailville. Doch der Bedeutung von Grailville sei Waugh nicht gerecht geworden. Die Frauen, die hier die Synthese von Liturgie und Leben, Muße und harter Arbeit, Spiel und ernster Würde vollzögen, verkörperten lebendige katholische Aktion, den apostolischen Protest gegen den Säkularismus. Ihre Tätigkeit als Gemeindehelferinnen werde eine neue Phase im Leben der Pfarreien eröffnen. Auch im Zusammenhang mit Gethsemani gäbe es Wichtigeres zu sagen. Der monastische Frühling der weißen Mönche nach der Regel des heiligen Benedikt sei Teil einer größeren sakramentalen Renaissance der amerikanischen Kirche. Was steht hinter solchen aus langjähriger Vertrautheit mit der heiligen Sache erwachsenen Aussagen eines gewiß sehr kritischen Beobachters? Einsichten und Erfahrungen, die den Folgerungen Waughs eigentlich erst ihr Schwergewicht verleihen. So sieht er z. B. in der Verehrung, die der Pilgerstatue der Muttergottes von Fatima auf ihrem Weg durch die Staaten gezollt wurde, ein den mittelalterlichen Schaustellungen vergleichbares Ereignis. Was immer man auch von dem Geschmack, der dogmatischen Korrektheit oder der Art der Werbung dabei halten wolle, es zeige doch, daß ein tiefes Verlangen des katholischen Volkes nach dem wahren Mysterium lebendig sei. Reinhold denkt auch an die Gemeinde Msgr. Hellriegels in St. Louis, deren lebendiger Geist weithin durch das Land leuchtendes Vorbild geworden sei. Father Clifford Howell, der Anwalt der liturgischen Bewegung in England, beschrieb aus freudigem Miterleben heraus solch ein Amt bei Martin Hellriegel (Catholic Herald, 26. Aug. 1949). Mit leisem Neidgefühl hört man, daß jedes Gemeindemitglied am Sonntag ein kleines Missale für die Woche in Empfang nimmt, in dem Ordo und Proprium für jeden Tag in Englisch wiedergegeben sind. Auch Unbekanntere wie die Priester-Brüder Cassidy in New-Mexico müssen beachtet werden; der eine der beiden habe ganz Santa Rosa wie eine Familie zusammengeführt, der andere versorge mühsam seine sehr abgelegenen 17 Missionen in den Hügeln von Las Vegas. Reinhold weist auch hin auf den Geist der liturgischen Wochen in Chicago (1940), Portland (1947) und vor allem in St. Louis (1949), wo sich unter dem Patronat von Erzbischof Ritter 5 000 Menschen zusammengefunden hätten. Erstmalig habe man alle Stundengebete gemeinsam in der Muttersprache rezitiert, seien auch einmal die Laien in den Diskussionen zu Worte gekommen, sei sichtbar geworden, wie tief ihr Anteil an einem sakramental bestimmten Leben sein könnte. Im gleichen Zusammenhang steht die Tätigkeit P. Gerald Ellards SJ, Professor für Liturgie an dem St. Mary's Seminar in Kansas, auch Einrichtungen wie das Gregorian Institute of America, Toledo, das speziell die musikalische Vorbereitung innerhalb der Kongregationen übernommen hat, und die Pius X. School of Music, New York. Im Blick auf diese Szenerie fährt Reinhold fort: daß ein gequälter Dichter, wie er sich in dem Chor der Eliot, Auden, Lowell u. a. eindeutig hätte behaupten können, daß entlassene Soldaten, Fallschirmspringer, Arbeiter, Farmer und Geschäftsleute Zuflucht bei ungestörter Kontemplation suchten, daß die

Industrie-Wüste des 20. Jahrhunderts plötzlich überall in Georgia, Carolina, Utah, New-Mexiko und New York Oasen hervorbrächte, daß die Säkularisten auf ihre (der Katholiken) Bücher achteten, seien sie gut, schlecht oder gleichgültig, daß der alte griechische Ruf nach theoria, Kontemplation, wieder vernehmbar werde, das alles sei groß, viel größer, als Evelyn Waughs Life-Artikel erkennen lasse. Damit überein gehe ein Erwachen des katholischen Gewissens, die Sehnsucht nach Wiedervereinigung mit den getrennten Brüdern, die neue Schau der Kirche als dem Christus auf Erden; der monastische Frühling stehe mitten in dieser Bewegung, er sei keine Rückkehr zu alten Formen, sondern ein Aufbruch in dem Amerika des 20. Jahrhunderts.

Wandel im amerikanischen Denken

Daß dieser Aufbruch des katholischen Amerika in Wechselwirkung steht mit verwandten Strömungen im ganzen Land, möge der Hinweis auf zwei Tatsachen noch erhärten: Der amerikanische Leser hat das Religiöse im Schrifttum wieder entdeckt. Neben den Büchern Mertons (Seven Storey Mountain, Waters of Siloe, Seeds of Contemplation) haben Werke wie das des protestantischen Geistlichen Lloyd C. Douglas über den heiligen Petrus (The big Fisherman) oder ein Buch wie das des Konvertiten Fulton Oursler über das Urchristentum (The greatest Story ever told) mit dem Untertitel „Das Leben Jesu, für einen Liftboy erzählt" unerwarteten Anklang gefunden, ähnlich auch eine Reihe Bücher nicht schöngeistiger Art (Neue Zeitung, 19. November 1949).
Solche Tatsachen sind mitbegründet in der Unruhe, die das amerikanische Volk erfaßt hat; in einer Katastrophe hätte der breite Mittelstand mit seinem hohen Lebensstandard weit mehr zu verlieren als das Bürgertum Westeuropas, auch den Glauben an die Unveräußerlichkeit der amerikanischen öffentlichen Einrichtungen, zu denen die Katholiken des Landes weit fester stehen als die Protestanten und die Atheisten, obwohl diese eher zu den Alteingesessenen zählen. Und auf jene Loyalität spielt auch Waugh an, wenn er sagt, einige Prälaten sprächen so, als ob die repräsentative Mehrheitsregierung von göttlicher Einsetzung sei. Der bereits zitierte Toynbee erkennt als tiefsten Grund der gegenwärtigen Unruhe, daß die Amerikaner seit dem Bürgerkrieg bis heute geglaubt hatten, sie wären außerhalb der Geschichte. Sie hatten sich vorgestellt, daß sie sich den Sorgen, Krankheiten, Mißhelligkeiten und Schwächen der Alten Welt entzogen hätten. Sie hatten sich „außerhalb der Geschichte begeben", um ein neues Leben nach ihrer eigenen amerikanischen Art zu führen.
An dem Schock, den die Engländer erlitten, als sie aus ihrer Isolation heraus in die Geschichte zurückgeschleppt wurden, kann man den um ein Vielfaches größeren der Amerikaner ermessen. Obwohl sie die Wurzeln aus Europa herausgezogen und den Antlantik überkreuzt haben um jenes neuen Lebens willen, hat die Alte Welt wieder ihre Fühler ausgestreckt, sie eingefangen und in die Geschichte hineingezerrt. Es sind die enttäuschten Erwartungen, die gegenwärtig das beunruhigende Gefühl haben hochkommen lassen. Aber dieses neue Geschichtserleben, das vertiefte Zeitbewußtsein, ist zugleich auch die Voraussetzung für eine echte Begegnung mit der Gegenwart des Sakramentes, die beide, Waugh und Reinhold, im katholischen Amerika erkennen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Vier Beispiele von sozialer Betriebsgestaltung

Die Forderung nach echter Wirtschaftsdemokratie, die der Bochumer Katholikentag als das Ziel unserer sozialen Reformen bezeichnet hat, soll die Gleichberechtigung des Arbeiters auf jenem Lebensgebiet verwirklichen, das seine Existenz am unmittelbarsten und innigsten berührt. Sie soll ihn aus einem dienenden Instrument der Wirtschaft zu einem gleichberechtigten Partner machen, sie soll das Lohnverhältnis zu einem Gesellschaftsverhältnis entwikkeln. Die angestrebte Stellung des Arbeiters wird durch die beiden Begriffe der Mitbestimmung und der Gewinnbeteiligung gekennzeichnet, von denen der erstere mehr das ideelle, der zweite das materielle Element ausdrückt. Wie die gegenwärtige Diskussion der Mitbestimmung gezeigt hat, werden von der Praxis mannigfache Einwände gegen eine Sache erhoben, die man im Prinzip allseits begrüßt. Diese Einwände können nur durch die Praxis widerlegt werden. Es gibt bis dahin noch nicht sehr viele Unternehmer, die ihren Arbeitern die Hand zu echter Partnerschaft geboten haben. Von denjenigen aber, die diesen großzügigen Beweis des Vertrauens wagten, hören wir, daß sie es nicht zu bereuen hatten.

Harmel

Als erste führen wir die Träger des berühmten Namens Harmel an, deren Vorfahr Léon Harmel einer der bedeutendsten Anreger Leos XIII. gewesen ist. Die Familie besitzt seit 100 Jahren eine Wollspinnerei in Val-des-Bois in Frankreich, die gegenwärtig 500 Arbeiter beschäftigt. Die beiden Inhaber, Vater und Sohn, konnten bei einem Vortrag in London (Catholic Herald, 25. 11. 1949) mit Stolz darauf hinweisen, daß ihre Arbeiter in 100 Jahren niemals gestreikt haben. Wie sie sagten, waren es der Gebrauch des gesunden Menschenverstandes und die Anwendung katholisch-sozialer Grundsätze, die ihren Betrieb so sehr gegen die Arbeitskämpfe festigten.
Das ist um so bemerkenswerter, als die Belegschaft der Fabrik eine ganz durchschnittliche Zusammensetzung hat. In ihr besteht eine Gruppe der linksgerichteten Gewerkschaften, deren Mitglieder Sozialisten und Kommunisten sind. „Wir wollten unsere Arbeiter niemals von ihren Berufsgenossen in der übrigen Industrie isolieren.... Im übrigen erstrebten wir das Beste für den Arbeiter, aber durch ihn und mit ihm, soweit als möglich niemals ohne ihn und ganz gewiß niemals gegen ihn." Bei Gelegenheit eines allgemeinen Streiks riefen die Inhaber die Belegschaft zusammen und sagten ihr, daß es nicht im Interesse

der Direktion läge, wenn die Arbeiter durch Nichtbeteiligung am Streik das Odium unkameradschaftlicher Haltung auf sich laden würden. Sie schlossen deshalb von sich aus für kurze Zeit das Werk.
Die Löhne in der Fabrik liegen über dem Tarif. Da die Arbeiter darauf drängten, die offizielle 40-Stundenwoche zu verlängern, wurde sie auf 52 Stunden erhöht und für die Mehrarbeit ein erhöhter Überstundentarif festgelegt. Die Firma besitzt kein offizielles Programm von Gewinnbeteiligung und Mitbestimmung, jedoch wird jeweils an Weihnachten ein fester Prozentsatz des Betriebsgewinnes als Gratifikation ausgeschüttet.
Die moderne Einrichtung des Betriebsrates besteht bei Harmel bereits seit dem letzten Jahrhundert. In seinen Sitzungen werden mit der Geschäftsleitung alle Betriebs- und Geschäftsprobleme besprochen. Die Mitglieder des Betriebsrates haben die Pflicht, die Arbeiter über die wichtigeren Gegenstände dieser Besprechungen zu unterrichten, so daß jeder einzelne Arbeiter über den Stand des Geschäftes Bescheid weiß. Der Betrieb verfügt ferner über umfangreiche soziale Einrichtungen zur Familienhilfe, Gesundheitsfürsorge, Unterhaltung, Schulung und Ausbildung der Kinder.

Lincoln Electric Company

Ein anderes Beispiel für die Möglichkeit, den Arbeitern Mitbeteiligung zu gewähren, bietet die Lincoln Electric Company in Cleveland, Ohio (Cath. Herald, 25. 11. 49). Die Firma schüttete Anfang 1949 an ihre 1087 Mitarbeiter 3,8 Millionen Dividenden aus. Die Dividenden, die auf den einzelnen Mann entfielen, waren höher als der jährliche Lohnverdienst. Die Einstellung der Firma gegenüber ihren Arbeitern ruht auf der Auffassung des Begründers der Firma James F. Lincoln, der schon vor 30 Jahren den Ausspruch tat: „Ich glaube nicht, daß man von einem Mann in einer Fabrik sagen kann, er ist ein Arbeiter oder er ist ein Unternehmer; denn alle sind Arbeiter, und alle sind Unternehmer." Aus diesem Gedanken heraus schuf Lincoln ein System der Gewinnbeteiligung, das in allen vergangenen Jahren den Arbeitern einen zusätzlichen Verdienst von 60—176% ihres Jahreslohnes eintrug.
Was gemeinsam verzehrt wird, muß aber auch gemeinsam erarbeitet werden. Die Arbeiterschaft darf sich nicht damit begnügen, mechanisch auszuführen, was angeordnet wird. Es gibt einen beratenden Betriebsausschuß, dessen Hauptaufgabe darin besteht, die guten Ideen eines jeden Mitgliedes der Betriebsgemeinschaft in die Tat umzusetzen. In diesem Ausschuß ist jede Abteilung vertreten. Die Vertreter erhalten eine Vergütung von 100 Dollar. Auf den Sitzungen, die alle vierzehn Tage stattfinden, wird nichts verschwiegen. Die Beschlüsse tragen den Charakter von Ratschlägen an die Geschäftsleitung, die aber ausgeführt werden, weil sie das Ergebnis gemeinsamer Vernunft sind.
Seit 1917 wird der Belegschaft auch Gelegenheit gegeben, Aktien des Unternehmens zu erwerben. Sie können in Form von Lohnabzügen bezahlt werden. Mehr als die Hälfte der Mitarbeiter sind Aktionäre. Was die Gewährung der Arbeiter-Dividende betrifft, stand Lincoln auf dem Standpunkt, es handle sich hier tatsächlich um eine verdiente Dividende, nicht um ein verkapptes Geschenk. „Die Gewinnbeteiligung ist kein Weihnachtsgeschenk. Sie ist nicht etwa eine Geste der Firma, um den guten Willen der Arbeiter zu gewinnen. Jeder Cent davon ist verdient." Der Anteil der Arbeiterschaft umfaßt denjenigen Teil des Gewinnes, der nach Abzug von 6% Dividende für die Aktionäre und die normalen Rücklagen übrig bleibt. Dieser Gewinn wird nach einem Schlüssel verteilt, der den während des Jahres geleisteten Arbeitsbeitrag möglichst gerecht entgelten will. Die Erfahrungen der Lincoln Company sind sehr ermutigend.

Quality Castings Company

Einen besonders anschaulichen Bericht von den Gebräuchen in einer anderen kleinen Firma bietet Kathryn Sanders Rieder in der Zeitschrift „America" (22. Oktober 1949). Auch der Leiter dieser Firma, H. C. Nicholas, war der Meinung, es gebe keine klügere geschäftliche Praktik, als den Arbeiter zum vollen Partner zu machen. „Als Ergebnis der Gewinnbeteiligung in unsrer Firma", sagt er, „haben wir eine 45%ige Leistungssteigerung erzielt. Wir haben eine größere Produktion, höhere Gewinne, vermehrte Arbeitereinkommen und vor allem ein stärkeres Zusammengehörigkeitsgefühl zwischen Arbeitern und Geschäftsleitung."
Die Gewinnbeteiligung in dieser Firma ist selbstverständlich unabhängig vom Lohn, der höher liegt als der Tarif. Die Firma steht auf dem Standpunkt, daß auch der Kunde am Gewinn beteiligt werden muß. Das stetige Bemühen um Preissenkung ist Ausdruck dieser Auffassung. „Der Käufer ist ein gewaltiger Faktor in jedem Geschäft", sagt der Chef, „und wenn du ihn jemals vergessen solltest, könntest du ebensogut sofort zumachen."
Im Jahre 1947 wurde unter die 115 Arbeiter ein Betrag von 100 000 Dollar verteilt, wodurch die Einkommen um 40% stiegen. Die Einkünfte der Aktionäre lagen etwas tiefer; sie erhielten 30% Dividende. Die Käufer wurden den Arbeitern etwa gleichgestellt. Die Preise lagen zwischen 35 und 40% unter denen der Konkurrenz. Die gesteigerte Leistung, die in diesen Zahlen zum Ausdruck kommt, wird als das Ergebnis einer Reihe von Faktoren bezeichnet. Zum Beispiel gibt es in der Firma keine Fälle von unnötiger Arbeitsversäumnis und keinerlei Materialverschwendung. Die Maschinen und Geräte werden bestens in Ordnung gehalten. Jedermann ist auf Verbesserungen bedacht. Vorschläge aller Art werden in regelmäßigen Zusammenkünften erörtert, die den Arbeitern einen Überblick über den Zusammenhang der Dinge gewähren. Das Interesse wird auch dadurch wachgehalten, daß täglich eine Erfolgsbilanz veröffentlicht wird. Dadurch wird jedem einzelnen die Wichtigkeit täglicher Anstrengung vor Augen geführt. Um die Arbeiterschaft auf die Dauer mit der Firma zu verbinden, wird der Anteil am Gewinn um so größer, je länger man dem Betrieb angehört.
Der Unternehmer, Mr. Nicholas, betrachtet als die wichtigsten Pflichten des Unternehmers: 1. die wichtige Rolle jedes einzelnen Mitarbeiters und seine Würde als Mensch entsprechend anzuerkennen, 2. gerechten Lohn zu zahlen, 3. Qualitätsware zu billigen Preisen zu liefern, die nicht vom Gesetz von Angebot und Nachfrage bestimmt sind, und 4. persönlich die Tätigkeit aller Betriebsorgane zu überwachen, von deren Verantwortung die Sicherung der allgemeinen Rechte abhängig ist.
Zur Frage des gerechten Lohnes äußerte er: „Wir können unser Gewissen nicht damit beruhigen, daß wir einen Lohn zahlen, den *wir* als Subsistenzlohn betrachten, noch können wir der vollen Mitarbeit unserer Angestellten gewiß sein, wenn wir nur das bezahlen, was wir als billiges Entgelt ansehen. Tatsächlich erhöht jede Leistungssteige-

rung den Gewinn in einem überverhältnismäßigen Maße. Diese Tatsache muß uns veranlassen, eine großzügige Gewinnbeteiligung auszuschütten ... dies ist die beste Methode, die ich kenne, um das Gewissen in der Frage des gerechten Lohnes zufriedenzustellen, und es ermutigt den Arbeiter, sich anzustrengen. Auch das Bemühen des Unternehmers um eine gerechte Preisgestaltung steigert die Leistung der Belegschaft. Wenn der Unternehmer seine Geschäfte auf der Basis abwickelt, daß er den Markt so hoch wie möglich belastet, wird er nicht zum vollen Erfolg kommen. In diesem Falle ist er entweder ein schlechter Geschäftsmann oder ein nackter Egoist oder beides. Unter solchen Umständen ist es unmöglich, daß er das volle Vertrauen und die Mitarbeit seiner Angestellten gewinnt. Sie werden vielmehr ebenfalls alles tun, um mit der geringstmöglichen Leistung davonzukommen.
In unserem Geschäft teilen wir den Gewinn mit der Belegschaft etwa im Verhältnis 50:50. Das Ergebnis: ein Maximum an Mitarbeit, geistige Anstrengung, Pflege und Ausnutzung des Materials, Produktionssteigerung und schließlich glückliche und zur Mitarbeit willige Leute."
Nicholas ist der Überzeugung, daß eine weltweite Anwendung seiner Methoden nichts Geringeres zu leisten imstande sein würde, als die Wirtschaftskrisen zu überwinden.

Duisburger Kupferhütte

In Deutschland ist das Beispiel der Duisburger Kupferhütte im Zusammenhang mit den Bochumer Beschlüssen oft genannt und verschieden beurteilt worden. Es dürfte für viele unserer Leser von Wert sein zu erfahren, in welcher Weise Mitbestimmung und Gewinnbeteiligung in diesem Betrieb verwirklicht sind. Darüber gibt eine im Alois Henn-Verlag zu Ratingen erschienene Schrift von Arno Heinz einen gut orientierten Überblick. In der Duisburger Kupferhütte geht man von der Annahme aus, daß das Produktionsergebnis als Erfolg der gemeinsamen Leistung des im Betriebe arbeitenden Kapitals und der Anstrengung der Belegschaft — die aus 2700 Köpfen besteht — betrachtet werden muß. Beide Produktionsfaktoren erhalten für die bloße Tatsache ihres Einsatzes, unabhängig von Gewinn oder Verlust, eine Entschädigung: die Arbeiter werden entlohnt, das Kapital, das betriebseigene wie das betriebsfremde, wird verzinst. Der verbleibende Gewinn ist zu teilen.
Um den gerechten Anteil der Arbeiter an diesem Gewinn zu ermitteln, geht man davon aus, daß die Leistungssumme im Umsatz der Firma zum Ausdruck kommt. Die Kapitalgeber werden nach der Höhe der Einlage am Gewinn beteiligt. Wenn z. B. das betriebsnotwendige Kapital 40 Millionen, der Umsatz 60 Millionen und der verfügbare Gewinn nach Abzug der Kapitalverzinsung 2 Millionen beträgt, sind diese zwischen Kapital und Arbeit im Verhältnis 40:60 zu verteilen, d. h. die Arbeiter erhalten 1,2 Millionen, die Kapitalgeber 0,8 Millionen. Für die Verteilung der Arbeiterdividende an die einzelnen Leute gilt das monatliche Durchschnittslohneinkommen als Maßstab. Jedoch wird ein Teil nach Maßgabe der Länge der Betriebszugehörigkeit verteilt, wobei man sich eines Punktsystems bedient. Beträgt z. B. der monatliche Durchschnittsverdienst 300.— DM und die Betriebszugehörigkeit 20 Jahre, werden dem Arbeiter 300 Punkte auf Grund des Lohnes und für jedes Dienstjahr 1% der Lohnpunkte, also 3 mal 20 gleich 60 Punkte, auf Grund der Betriebszugehörigkeit angerechnet. Der Wert der Punkte wird festgestellt, indem die Gewinnverteilungssumme durch die Summe der von allen Belegschaftsangehörigen verdienten Punkte dividiert wird.
Das Mitbestimmungsrecht übt die Belegschaft in der Duisburger Kupferhütte dadurch aus, daß der von ihr gewählte Betriebsratsvorsitzende Sitz und Stimme in der Direktion hat. Die Direktion besteht aus den Abteilungsleitern; sie trifft in allen Fragen die richtunggebende Entscheidung. Der Vorstand des Unternehmens hat die Stellung des Ersten unter Gleichen. In der Durchführung der Direktionsbeschlüsse haben die Abteilungsleiter freie Hand. Entscheidend ist es aber, daß alle Mitglieder der Direktion alle grundlegenden Fragen gemeinsam lösen. Der Betriebsratsvorsitzende ist also in der Lage, in allen Dingen den Standpunkt seines „Ressorts", d. h. den Standpunkt der Belegschaft zur Geltung zu bringen. Durch diese Form der Ausübung des Mitbestimmungsrechtes wird der Einwand entkräftet, daß es dem Arbeitervertreter am hinreichenden Überblick über die kaufmännischen Probleme fehle. Diesen Überblick braucht er genau so wenig zu haben wie der technische Direktor; denn die kaufmännische Seite gehört zum Ressort des kaufmännischen Direktors. Der geforderte „Überblick" ist ja gerade das Ergebnis der gemeinsamen Anstrengung der Direktoren. Was der Arbeitervertreter beizutragen hat, ist das Urteil über die Auswirkung der Direktionsbeschlüsse auf den arbeitenden Menschen.
Das Maß der Mitbestimmung ist also nicht mechanisch festgelegt. Es hängt ganz und gar von der Persönlichkeit des Betriebsratsvorsitzenden ab, inwieweit er sich im Kreise seiner Direktionskollegen zur Geltung bringen kann. Andererseits wird der Umstand, daß die Arbeiterschaft am geschäftlichen Gesamterfolg beteiligt ist, dazu beitragen, ihre Wünsche nach dem geschäftlich Tragbaren einzurichten. Durch die Gewinnbeteiligung ist das Mitbestimmungsrecht von vornherein dagegen gesichert, zu einem Instrument bloßer Obstruktion zu entarten.
Alle Unternehmer, von deren Betrieben hier berichtet wurde, sind der Auffassung, daß die Beteiligung der Arbeiter an der Führung und am Erfolg ihrer Betriebe den Betrieben selbst zugute gekommen ist.

Das Problem der Agrarreform in Süditalien

Die Vorgeschichte

Die bäuerliche Bevölkerung Süditaliens lebt in einem Elend, das wir uns kaum vorstellen können und von dem übrigens auch der Norditaliener kaum eine Ahnung hat. Das hängt mit der Geschichte Süditaliens zusammen. Bis zur Einigung Italiens im vorigen Jahrhundert war die südliche Hälfte der Halbinsel, zeitweise mit, zeitweise ohne Sizilien, ein Königreich, das Königreich Neapel, das jahrhundertelang unter Fremdherrschaft, erst der Spanier, dann der Bourbonen stand. Es reicht nördlich mit der Provinz Aquila bis zu den Abruzzen auf der Höhe Roms. Dieses Land ist von den fremden Herrschern skrupellos ausgebeutet worden, und die riesigen Wälder, die es in der Antike bedeckten, sind restlos verschwunden. Die Berge Kalabriens und Lukaniens sind völlig nackt, die Flußtäler versumpft und von Malaria verseucht. Dieses Land ist zum großen Teil in der Hand von Großgrundbesitzern, die aber nicht selber dort wohnen, sondern in ihren Palästen in Neapel oder Rom hausen. Die bäuerliche Bevölke-

rung bearbeitet dieses Land als Pächter, Halbpächter oder Taglöhner. Sie muß dem Grundherrn Abgaben, meist in Naturalien, liefern, die der karge Boden kaum herzugeben vermag. Wo die Bauern eigenes Land besitzen, ist die Steuer kaum aufzubringen. Wegen der Malariagefahr der Täler liegen die Ortschaften alle auf den völlig unfruchtbaren Höhen, von wo die Bauern tagtäglich zwei bis drei bis vier Stunden weit zu den Feldern hinabzusteigen haben; abends machen sie den gleichen Weg wieder aufwärts. Trotzdem sind fast alle malariakrank. Die verschiedenen Regierungen Italiens seit der Einigung des Landes im Jahre 1859 (mit Rom 1870) haben nie etwas zur Hebung dieser Landstriche getan. Auch der Faschismus, dessen Sanierung Kampaniens, der Landschaft südlich von Rom, so viel von sich reden gemacht hat, hat für diese südlichsten Provinzen nur neue Steuern zu vergeben gehabt.

Die Agrarreform in Süditalien ist nun einer der wichtigsten Programmpunkte der gegenwärtigen Regierung de Gasperis und der christlich-demokratischen Partei. Schon seit einem Jahr liegt ein Gesetzentwurf dafür vor, der die Verteilung von 2 Millionen Hektar vorsieht. Die Angelegenheit ist jedoch so sehr eine Frage auf Leben und Tod für jene Bevölkerung, daß sie über den politischen und sozialen Aspekt hinaus auch den einfach menschlichen der Sorge für den leidenden Mitmenschen hat. Daher hat sich auch der süditalienische Episkopat verpflichtet gefühlt, mit vereinter Stimme auf die Agrarreform zu drängen. Den Hirtenbrief, den er aus diesem Anlaß Mitte Februar 1948 verkündet hat, haben wir in der Herder-Korrespondenz 2. Jg., H. 7, S. 290 in seinen wichtigeren Teilen wiedergegeben.

Die Bauernrevolte

Trotzdem ist bisher nichts geschehen. Nun gibt es von Zeit zu Zeit Momente, in denen die jahrhundertealte Geduld dieser leidenden Bevölkerung in Revolten aufbricht. Ein solcher ist hervorgerufen worden durch jene Verkündigung einer Agrarreform, die dann doch immer noch nicht ins Werk gesetzt wurde. Seit einigen Wochen ist die Provinz Kalabrien in Gärung geraten. Bald hier, bald dort ziehen Bauerntrupps, mit ihrem Handwerkszeug bewaffnet, aus, um die Felder, die den Großgrundbesitzern immer noch gehören, mit eigener Hand in Besitz zu nehmen. Die Behörden schicken Polizeitruppen gegen sie. Es kommt zu Gewalttaten und zu Toten und Verwundeten auf beiden Seiten. Die Regierung betrachtet dabei die Bauern als Aufrührer und bestraft sie demgemäß, während sie die Gewaltanwendung vonseiten der Polizei für rechtmäßig erachtet. Es scheint, als ob eine solche Haltung die Neigung zur Revolte nur noch steigern könne. Jedenfalls greift die Bewegung immer weiter um sich. Es liegt im Wesen solcher verzweifelter Revolten, daß politische Bestrebungen sie ausnutzen und daß sie damit in ein Netz eingesponnen werden, von dem die Verzweifelten selber oft nichts verstehen. So haben sich auch jetzt kommunistische Agenten in den Aufruhr eingeschaltet. Unter kommunistischer Führung haben Mitte Dezember auch in der nächsten Umgebung Roms die Landbesetzungen durch aufrührerische Bauerntrupps begonnen, sowohl im Süden wie im Norden der Stadt. Hier nehmen bereits 18 000 Bauern an der Bewegung teil. Auch in Sizilien finden ähnliche Vorgänge statt. In Sardinien haben die Bauern sich bereits in den besetzten Landstrichen fest eingerichtet und die Bebauung der Felder begonnen.

Die Stellungnahme der Katholischen Aktion

In den ersten Dezembertagen haben sich nun in Neapel die Provinzial- und Regionalleiter der Katholischen Aktion der Arbeiter (ACLI) Süditaliens versammelt, um über die gegenwärtige Lage zu beraten. Sie haben eine gemeinsame Erklärung zu den Problemen des Südens abgegeben, in der sie sagen: „Die Leiter der Provinzial- und Regionalverbände der ACLI haben sich nach Prüfung der wirtschaftlichen und sozialen Lage des kontinentalen Süditalien und im Hinblick auf die Grundsätze der christlichen Soziologie und auf die Ereignisse der letzten Zeit im Bereich der bäuerlichen Wirtschaft die Forderungen der süditalienischen Bauern und Arbeiter zu eigen gemacht; sie erklären, daß sie nichts unterlassen werden, was in ihrer Macht liegt, um ihnen zur Geltung zu verhelfen, zwar ohne demagogische Stimmungsmache, doch mit wirksamer und konstruktiver Tatkraft; sie fordern die Regierung und die verantwortlichen Politiker auf zu bedenken, daß es für eine endgültige ernsthafte Lösung des süditalienischen Problems nicht möglich ist, den sprunghaften und episodischen Eingriffen der Regierung zuzustimmen, daß vielmehr folgende Maßnahmen im allgemeinwirtschaftlichen Bereich unaufschiebbar notwendig sind:

1. Organischer und einheitlicher Aufbau der Verwaltungspolitik mit dem Schwergewicht nicht auf den Finanzen, sondern auf der Arbeit.

2. Ausgleich zwischen den Regierungsmaßnahmen für Nord und Süd im nationalen und internationalen Bereich durch Herabsetzung der Produktionskosten und eine dringend notwendige Überprüfung der Zolltarife.

3. Gesetzliche Entwicklung der Politik der landwirtschaftlichen und industriellen Kredite, die den Geschäftsgang beschleunigt und die Verfügbarkeit des Kapitals steigert.

4. Kreditgebung auf lange, mittlere und kurze Frist, die den besonderen Anforderungen des Südens angepaßt ist.

Für den landwirtschaftlichen Sektor im besonderen:

1. Energische, schnelle und entschiedene Korrektur der Bodenbesitzverhältnisse nach dem Geist und Buchstaben der Verfassung, in dem Sinn, daß die erlaubte Ausdehnung des Eigentums in Anpassung an die Gegenden und die landwirtschaftliche Ertragsfähigkeit festgelegt werden soll.

2. Einführung von Intensivkultur auf der Grundlage organisch produktiver Einheiten, die die idealen Familienquoten sicherstellen durch dauernde Ansiedlung der bäuerlichen Bevölkerung in den Zonen der Sanierung und landwirtschaftlichen Umgestaltung.

3. Wirksammachung der Sanierungsgemeinschaften der Grundbesitzer in den tiefliegenden Gebieten, indem diese, auch zur besseren Kontrolle, in die vom Staat geschaffenen Organe zur Verwirklichung der im vorigen Paragraphen angeführten Ziele eingefügt werden."

Weitere Vorschläge folgen für den industriellen Sektor. Hier sollen Industrien geschaffen werden nach den Möglichkeiten des Landes, und zwar mit besonderen und ausnahmsweisen Zuweisungen der Regierung für diese südlichen Provinzen, ganz abgesehen von späterer gesetzlicher Regelung. Die schon in Gang befindlichen öffentlichen Arbeiten sollen beschleunigt werden, und zu diesen gehört vor allem auch der Wiederaufbau der erheblichen Zerstörungen durch den Krieg, dann vor allem die Aufforstung. Auch ein Neubau von Schulen ist dringend erforderlich.

Der ideale Staat und die religiöse Freiheit

Das Verhältnis von Staat und Kirche bedarf immer neuer Beleuchtung. Das liegt daran, daß sich in unserer Zeit nicht nur die tatsächlichen Zustände in einer immer noch undurchsichtigen Umwälzung befinden, sondern daß infolge dieser Umwälzung auch die Begriffe, die wir von den Faktoren der Wirklichkeit haben, völlig erschüttert worden sind. Wir müssen uns neu um das Verständnis dessen bemühen, was der Staat ist, was religiöse Freiheit ist, und letzten Endes, was der Mensch ist. Jeder Beitrag, der uns zur Bestimmung dieser Grundgegebenheiten hilft, muß uns daher bemerkenswert sein. Wir haben in unserem vorigen Heft die Untersuchungen eines Amerikaners über das Verhältnis von Kirche und Staat kennengelernt, insofern die Kirche auf die politische Wirklichkeit einwirkt und ein Recht einzuwirken hat. Von einem anderen Ausgangspunkte her haben zwei Franzosen das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in der Zeitschrift „Esprit", Oktober 1949, untersucht. Der eine von ihnen, Joseph Vialatoux, ist Lehrer an einer katholischen höheren Schule, der andere, André Latreille, Lehrer an einer staatlichen höheren Schule, beide jedoch sind Katholiken. Sie sind zu ihrer Fragestellung gekommen von der Tatsache her, daß Frankreich ein sogenannter laizistischer Staat ist, in dem der staatliche Schulunterricht konfessionslos ist. Daneben besteht die freie, d. h. konfessionelle Schule, deren Fortbestand aber nicht gesichert ist. Was würde es bedeuten, wenn der Unterricht ausschließlich in die Hände des Staates überginge? Würde die religiöse Sphäre dadurch bedroht sein? Beide Verfasser betonen, daß der Laizismus Frankreichs bisher zwar, seiner historischen Herkunft nach, religionsfeindlich eingestellt gewesen ist, daß das aber keineswegs im Begriff des laizistischen Staates liege, und beide sind der Meinung, daß der echte laizistische Staat, der religiös neutral bleibt, in Wahrheit auch für die Religion die glücklichste Staatsform wäre. Wenn es uns auch nicht glücklich erscheint, die Schulfrage — die nach katholischer Meinung keineswegs allein Sache des Staates ist, sondern bei deren Lösung das Recht der Eltern und das Recht der Kirche gleichberechtigt mitzuberücksichtigen sind — zum Ausgangspunkt zu wählen, so halten wir doch die Begriffsanalyse der Verfasser an sich für einen charakteristischen Diskussionsbeitrag. Ihr Gedankengang ist folgender:

Nation und Religion

Die geschichtliche Entwicklung macht es heute noch dem Christen schwer, sich Rechenschaft über das wahre Verhältnis von Religion und Staat zu geben. Das liegt daran, daß das Abendland noch in der Erinnerung an die Christenheit des Mittelalters lebt. Damals gehörte der christliche Glaube unlöslich zum Wohl der Nation. Der Verlust des Glaubens schloß den Einzelnen zugleich auch aus dem bürgerlichen Leben aus. Heute beruht die nationale Einheit in Wahrheit auf Werten, die unterhalb der religiösen Sphäre liegen, nämlich auf den rein natürlichen Werten. Man braucht nicht mehr unbedingt ein gläubiger Christ zu sein, um ein guter Bürger seines Landes zu sein. Eine Nation kann mehrere Religionen umschließen. In der Nation ist die Lebensgemeinschaft nicht eine solche religiöser Menschen, sondern die eines menschlichen Lebens auf der Grundlage der Menschen- und Bürgerrechte. Diese Umwandlung der geistigen Grundlagen der Nation, die sich seit dem Mittelalter vollzogen hat, ist noch nicht vollendet. Die Gläubigen haben noch nicht auf das Ideal verzichtet, einen religiös bestimmten Staat zu besitzen, und diejenigen, die nicht glauben, werfen eben darum den Gläubigen vor, keine guten Bürger zu sein. In der Tat werden die politischen Positionen von den Katholiken sehr häufig noch nach konfessionellen Gesichtspunkten bezogen; sie wählen einen Kandidaten z. B. nicht wegen seiner sachlichen Fähigkeiten, seiner Kompetenz, sondern weil er gewisse konfessionelle Vorteile verspricht. So scheinen sie am nationalen Leben nur dann mit vollem Einsatz teilzunehmen, wenn es einer konfessionellen Frage gilt, nicht aber, wo es sich um die großen öffentlichen Aufgaben handelt. Diese Katholiken haben immer noch eine geheime Sehnsucht nach der „Christenheit", jener Koordination der bürgerlichen Gewalt und der religiösen Gewalt, wie sie das Mittelalter kannte.

Wenn die Katholiken so auf einen Staat hinarbeiten, in dem die Rechte Gottes und der Kirche offiziell anerkannt werden, so scheinen sie damit einfach den klarsten und unumstößlichsten Lehren des kirchlichen Lehramtes und den Forderungen der Wahrheit, die sie bekennen, zu folgen. Der laizistische Staat erscheint dann bestenfalls als ein Übel, mit dem man sich abfindet oder das man in einem konfessionell gespaltenen Lande auch anerkennt, weil er noch die beste der möglichen Lösungen ist. Aber auf keinen Fall wird er als eine staatliche Struktur betrachtet, die dem menschlichen Wesen aufs tiefste entspricht und die auch für den gläubigen Christen geradezu gefordert werden müßte.

Wäre das wirklich die katholische Lehre, so müßte man zugeben, daß sie in radikalem Widerspruch zur modernen Mentalität steht. In Wahrheit haben wir Katholiken, so sagen die beiden Verfasser, selber ein dunkles Gefühl, daß diese Intransigenz unserer Prinzipien nicht befriedigend ist. Eben darum erscheint eine neue Analyse ihrer wesentlichsten Begriffe notwendig.

Der laizistische Staat als rechtlicher Ausdruck der Freiheit des Glaubensaktes

Der laizistische Staat bedeutet, daß es zum Wesen des Bürgers und zur echten Teilnahme am nationalen Leben nicht gehört, den religiösen Glauben zu haben. Er bedeutet damit zugleich die radikale Unterscheidung zwischen Staat und Kirche durch den Glaubensakt, d. h. durch den wesentlich freien Akt, der auf die grundlegendste Weise die Freiheit definiert. Der Staat drückt das menschliche Leben unterhalb dieses Glaubensaktes oder vielmehr dieses Aktes der Freiheit, der über den Glauben entscheidet, aus; die ganze natürliche zeitliche Ordnung ist sein Gemeingut. Die Kirche drückt das Leben des Glaubensaktes aus. Der laizistische Staat ist nun der rechtliche Ausdruck eben dieser Freiheit des Glaubensaktes. Er ist die rechtliche Projektion dieses lebendigen Bewußtseins von der Freiheit des Glaubens. Er garantiert diese Freiheit.

In einem Staat, in dem die Religion in der Verfassung einbeschlossen ist, stellen sich diejenigen, die die Religion nicht bekennen, rechtlich außerhalb der Nation; sie gehorchen dem Staat nicht, ihr Fehler gehört in den Bereich des Staates und kann mit staatlichen Mitteln bestraft werden. Wenn das in Wahrheit in einem solchen Staate nicht geschieht, so ist das eine Lockerheit der Handhabung der Bestimmungen der Verfassung, etwas, was eigentlich nicht sein sollte. Besser wäre es also, wenn die Gesetze selber

schon diese Freiheit der religiösen Zugehörigkeit enthielten.

In Wahrheit erscheint es so, daß das Prinzip des laizistischen Staates gerade erst durch das Christentum geschaffen worden ist, indem es den übernatürlichen Bereich offenbarte. Vor dem Christentum konnte es keine Scheidung zwischen Staat und Religion geben. Der Staat war religiös, doch das bedeutet nicht, daß er einen übernatürlichen Bereich anerkannt hätte, über den er keine Zuständigkeit mehr gehabt hätte. Das hat erst das Christentum ermöglicht. Es ist auffallend, zu sehen, wie wenig Hilfe der heilige Paulus vom Staat für die Verkündigung des Evangeliums erwartet.

Aber zwischen dem heiligen Paulus und uns liegt die Zeit Konstantins, die Zeit Karls des Großen und der Christenheit des Mittelalters. Der heutige Christ muß nun verstehen lernen, daß jener mittelalterliche Zustand kein endgültiges Ideal war. Die Umwandlung des Staates in einen laizistischen Staat vollzog sich im gleichen Maße, wie der Mensch sich seiner Lage in dieser Welt bewußt wurde und ihre Gestaltung in die Hand nahm, und diese Entwicklung war ein Fortschritt. Sie war ein Fortschritt insofern, als darin auch die Freiheit der Glaubensentscheidung zum Ausdruck kam. Der echte laizistische Staat, der die antireligiösen Affekte seiner Entstehungszeit überwunden hat, ist der grundlegend nicht-totalitäre Staat; er ist der Staat, der seine Grenze gegenüber der religiösen Sphäre erkennt. Er ist neutral insofern, als er keine Entscheidungen über jenen Akt der Freiheit trifft, der der Glaube ist. Doch seine Neutralität bedeutet nicht Unkenntnis oder Verachtung gegenüber jener Freiheit. Im Gegenteil, seine Rolle besteht gerade darin, die Ausübung dieser Freiheit zu ermöglichen. Er muß sich bewußt sein, daß der höchste Akt des Menschen seine Antwort auf die Frage nach seiner Bestimmung ist und daß diese der Religion zukommt, daß also das nationale Leben mit dem religiösen Problem endet. Was die Kirche nicht zulassen könnte, wäre ein Staat, der so handelt, daß er es dem Menschen schwer macht, seine religiöse Bestimmung zu erkennen und ihr zu folgen. Die religiöse Entscheidung selber jedoch gehört nicht mehr in den Bereich des Staates.

Es könnte nun trotzdem noch die Frage bleiben, ob ein solcher laizistischer Staat, der seine Bürger bis an die Grenze der religiösen Freiheit führt, sich aber selber unterhalb der religiösen Sphäre hält, nur die in unserer Zeit mögliche beste Lösung oder wirklich das höchste Ideal eines Staates wäre. Wäre nicht zum Schluß doch ein christlicher Staat das höchste Ideal?

Vier Fragen angesichts des Ideals des laizistischen Staates

Insbesondere scheinen sich noch vier Fragen gegenüber diesem Ideal eines laizistischen Staates zu erheben. Die erste ist diese:

Kann man es ein Ideal nennen, daß die Möglichkeit der Spaltung der menschlichen Geister gegenüber den wichtigsten Fragen anerkannt wird? Denn diese Spaltung setzt bei einer gewissen Zahl von Menschen den Irrtum voraus. Das wahre Ideal wäre doch die Einheit der Geister in der Wahrheit. Und da für den Katholiken die Wahrheit in der Kirche liegt, ist für ihn das Ideal die Einheit aller Geister im katholischen Glauben. Es kann nicht sein Ideal sein, Unwissenheit und Irrtum neben der Wahrheit bestehen zu sehen.

Die zweite Frage ist die: Kann es ein Ideal sein, die Religion praktisch als Privatsache zu betrachten, ohne daß die soziale Gemeinschaft jemals eine religiöse Handlung vollzieht? Der Mensch ist doch zugleich ein Einzelner und ein Gemeinschaftswesen; und die Religion muß diese beiden Seiten der menschlichen Wirklichkeit ausdrücken können.

Die dritte Frage ist die, ob in einem laizistischen Staate nicht die menschlichen Werte selbst gefährdet sind. Denn ohne den Glauben lassen sich die wahren Ziele des Menschen nicht erkennen. Der Staat mag wohl sein eigenes Ziel haben, das im natürlichen Wohl seiner Mitglieder besteht. Aber selbst dieses wird nur richtig erkannt, wenn man es im Dienste des christlichen Glaubens sieht. Wäre der Staat ohne Religion nicht in Gefahr, den Sinn der menschlichen Freiheit mißzuverstehen und sie auf niedrigere Ziele zu lenken? Und als Folge davon würde er sehr bald die wesentlichen menschlichen Freiheiten verkennen und die Achtung vor dem Gewissen derer, die ihm widersprechen, verlernen.

Und noch einen anderen Einwand könnte man gegen die Behauptung erheben, der laizistische Staat sei ein endgültiges Ideal. Würde nicht vielleicht eine Nation, die wirklich christlich wäre, von ihrem Staate geradezu verlangen, daß er Gott einen öffentlichen Kult widme? Würde also bei einer Einigkeit der Geister in der Wahrheit der Staat nicht von selbst wieder zum religiösen Staat werden?

Aber gerade der wirklich Gläubige müßte sich immer an der Unfreiheit des Glaubens bei einer Staatsreligion stossen. Gerade er sollte verlangen, daß der Sinn der Freiheit des Glaubens nicht erstickt würde. Selbst vorausgesetzt, daß eine Nation fast einstimmig katholisch wäre, so würde doch jene winzige Minderheit von Nichtgläubigen, die man noch voraussetzen muß, in einem solchen Staat vergewaltigt, wenn er sozialen Akten einen konfessionellen Charakter gäbe, selbst wenn sie in ihrem Unglauben nicht gestört würden. Doch selbst wenn ausnahmslos alle zum Glauben gekommen wären, so besagt die Freiheit des Glaubens doch die Möglichkeit, ihn frei auch wieder zu verlieren. Diese Freiheit würde hier mit staatlichen Mitteln unterbunden. Gerade hierauf kommt es an: das ganze Problem ist ein Problem der Freiheit. Denn die Wahrheit, um die es sich hier handelt, die Wahrheit des Glaubens, schließt Freiheit wesentlich ein. Selbstverständlich wünscht der Katholik eine Gesellschaft, in der alle zur christlichen Wahrheit gelangen und alle gerettet werden. Aber dies soll in Freiheit geschehen. Die Eigentümlichkeit des Glaubensaktes kann darum nicht vom Staat garantiert werden, sondern einzig von der Kirche. Der christliche Staat hebt die Freiheit des Glaubens auf. Er beruht letzten Endes auf einem „Messianismus" für diese Welt, der ja eine ständige Versuchung der Menschheit ist, während er in Wahrheit ein Ziel jenseits unserer Welt ist.

Wie verhält es sich nun mit dem Vorwurf, daß in einem laizistischen Staat die Religion als bloße Privatsache angesehen werde? Tatsächlich hat der laizistische Staat der Neuzeit die Neigung gehabt, die Religion zur Privatsache zu stempeln. Aber das ist nicht das echte Wesen des laizistischen Staates. Der ideale laizistische Staat würde die Religion keineswegs als Privatsache betrachten. Er weiß, daß sie ebensosehr eine gemeinschaftliche und soziale wie eine persönliche Angelegenheit ist, darum erkennt er auch die Religionsgemeinschaften an und garantiert die Freiheit des Kultes. Er behauptet nur, daß die religiöse Gemeinschaft nicht die Nation ist, sondern die Kirche. Die sozialen Akte der Gläubigen sind Akte der Kirche, nicht der Nation.

Man könnte sich höchstens noch fragen, ob eine gewisse Anerkennung Gottes, eine gewisse Erkenntnis Gottes nicht schon im Bereich der natürlichen Werte liegt, die der Staat zum Ausdruck bringt. Es ist ja christliche Lehre, daß der natürliche Mensch schon Gott erkennt. Aber wir Gläubigen haben wohl im allgemeinen eine starke Neigung dazu, anzunehmen, daß es kaum einen Unterschied zwischen dem Gott der Vernunft gibt, der mit Notwendigkeit erkannt wird, und dem Gott der Offenbarung, der sich frei mitteilt. Die Vernunft führt uns notwendig vor das Problem des Absoluten. Der freie Glaube jedoch erst löst dieses Problem gemäß der ihm geschenkten Wahrheit. Der laizistische Staat führt also wohl bis an das Gottesproblem heran, indem er das Verständnis von der Größe der menschlichen Bestimmung besitzt. Aber weiter kann er nicht gehen. Und es läßt sich wohl keine besondere Form denken, in der der Staat diese „natürliche Religion" zum Ausdruck bringen könnte.

Der Christ im laizistischen Staat

Es bleibt nun noch die Frage: Kann eine Gesellschaft, die Gott und seinen Gesandten, Christus, nicht anerkennt, den Menschen wirklich respektieren? Es gibt Nationen, die als Ganzes auf das Gotteswort freiwillig negativ geantwortet haben, und wir können die Katastrophe nicht übersehen, die diese Vergewaltigung dessen, was uns als das Wesentlichste der menschlichen Wirklichkeit erscheint, nach sich gezogen hat. So scheint sich in aller Schärfe eine Aporie aufzutun: Wenn die nationalen Einrichtungen christlich sind, so scheint die Freiheit vergewaltigt. Aber wenn die Einrichtungen sich weigern, christlich zu sein, so hören sie sehr bald auf, auch nur menschlich zu sein. Diese Aporie kann nur gelöst werden, wenn wir uns eine mittlere Lage vorstellen, in der die nationalen Einrichtungen zwar nicht konfessionell sind, jedoch den verschiedenen Konfessionen keine Ablehnung entgegenbringen, sondern jedem gestatten, sich selbst die Frage zu stellen, ob er christlich sein will oder nicht. Es fragt sich nur, wie sich die Einrichtungen in einem solchen Gleichgewicht halten können. Die Antwort darauf vervollständigt die Vorstellung von einem echten laizistischen Staat.

Der laizistische Staat wird dann vollkommen menschlich bleiben und das Gottesproblem stets offenhalten, wenn die Gläubigen aktiv in ihm mitarbeiten. Der echte laizistische Staat kann nur existieren, wenn die Katholiken und alle Gläubigen ihn tragen. Nur wenn sie sich ihm versagen, erhebt sich die Gefahr, daß die Ungläubigen ihn mit Unglauben durchdringen und die Einrichtungen ihren Skeptizismus widerspiegeln. Wie also unsere Welt heute ist, müssen Gläubige und Ungläubige gemeinsam die gesellschaftliche Ordnung tragen. Das Ideal, das sie alle dabei verbindet, ist die Liebe zur Freiheit. Doch da der Katholik den Wert der Freiheit in Wahrheit besser versteht, weil er weiß, wozu er sie hat, sollte er auch diese Freiheit am meisten lieben. Die menschliche Gesellschaft und der Glaube würden beide von dieser Haltung profitieren. Gerade in der heutigen Umwandlung der menschlichen Ordnungen, in denen sich der Aufstieg des Menschen und Bürgers zur geistigen Mündigkeit ausdrückt, hat sich ein tiefer Sinn für Freiheit entwickelt. Aber zugleich ist diese Menschheit ständig bedroht von der Versuchung, an ein irdisches Paradies zu glauben und sich eine Freiheit ohne Gott zu schaffen. Wenn die Christen nun sich dieser Menschheit entziehen und sich weigern, mitten unter den Versuchten zu stehen — da sie doch die Versuchung durch die Kraft Christi überwinden können — wie soll sich die Menschheit dann von dieser Versuchung befreien?

Auf der anderen Seite gewinnt die Kirche und das religiöse Leben erst ihre volle geistliche Freiheit, wenn sie sich vom staatlichen und gesellschaftlichen Bereich freimacht. Immer noch ist die religiöse Tätigkeit, das Apostolat viel zu sehr mit rein irdischen Dingen verquickt. Sowohl die persönliche Glaubensentscheidung des Gläubigen als auch die Art seines Einsatzes für den Glauben würde nur gewinnen in einer im echten Sinn laizistisch geordneten Gesellschaft. Würde die Kirche damit aus der Welt heraustreten, was gewiß am allerwenigsten in unsere Zeit paßte? Sie würde es darum nicht, weil sie in einer laizistischen Welt erst rein nach ihrer eigenen Weise wirken könnte als das Salz und die Hefe in allen Bereichen, wie es ihre Aufgabe ist.

Aus der Ökumenischen Bewegung

„Warum noch lutherische Kirche?"

Augsburgische Konfession,
Hl. Schrift und Römische Kirche

D. Hans Asmussen, Propst in Kiel, hat die seit langem vorbereitete Generalaussprache über die Augsburgische Konfession mit einem Buch eröffnet: „Warum noch lutherische Kirche?" (Ev. Verlagswerk, Stuttgart 1949, 352 S.). Er nennt es „ein Gespräch", in dem er Fragen aufwerfen will. Er tut das in einer Form, die es auch den lutherischen Laien möglich macht, zu folgen. Seitdem Edmund Schlink, Heidelberg, 1940 seine „Theologie der lutherischen Bekenntnisschrift" zum erstenmal vorlegte, um die Confessio Augustana aus den Erfahrungen des Kirchenkampfes mit dem Neuen Testament zu konfrontieren, ist das Thema nicht mehr zur Ruhe gekommen, wieweit dieses zeitgebundene Bekenntnis den Rang einer dogmatischen Entscheidung beanspruchen und als „normierende Norm" neben die Heilige Schrift treten könne. Asmussen verneint das. Er bezweifelt, daß man die Fragestellung des 16. Jahrhunderts ohne Kritik übernehmen dürfe. Er bestreitet nicht die Existenz einer lutherischen Kirche, im Gegenteil, er will helfen, „daß wir bessere Lutheraner und damit bessere Christen werden". Der kirchengeschichtliche Augenblick ist dafür nicht ungünstig. Denn der „Lutherische Weltbund", der 1947 gegründet wurde, ist sogleich daran gegangen, die dogmatische Frage der Glaubenseinheit der lutherischen Kirchen zu klären und wesentliche Lücken der Confessio Augustana wenigstens behelfsmäßig zu füllen (vgl. „Der Lutherische Weltbund", Lund 1947, Berichte und Dokumente, Evangeli-

sches Verlagswerk, Stuttgart, 80 S.). Ernsthafte Kräfte arbeiten daran, daß keine theologische Erstarrung im Sinne einer Repristination der Lösungen von 1530 eintritt, daß aber auch die amerikanische Gefahr eines Pragmatismus der „Werke" und des sozialen Fortschritts abgewehrt wird. (Von den 150 Mitgliedern der Vollversammlung sind 40 Deutsche und 40 Amerikaner.) Asmussens Buch hat also ökumenische Bedeutung, besonders durch seine These, die Confessio Augustana müsse nicht nur an der Heiligen Schrift geprüft werden, sondern auch an den Fragen, die sich die Lutheraner von Rom stellen lassen müssen. Darum berichten wir darüber ausführlicher, ohne im Einzelnen kontrovers-theologisch Stellung zu nehmen oder dem Aufbau des Buches zu folgen, das nach einer grundsätzlichen Einleitung die 28 Artikel der Confessio Augustana samt der Vorrede der Reihe nach behandelt.

Die Prinzipien der Prüfung

„Wir sind vor Christus nicht frei, die Trennung gegen andere Kirchengemeinschaften aufrechtzuerhalten, solange es in der Confessio Augustana nur um Erkenntnisinhalte geht", und es muß zuerst festgestellt werden, ob das der Sinn der Augustana ist, ein dogmatisches Bekenntnis zu geben und die Gläubigen an „richtige Erkenntnisse" zu binden. Es sei ein Irrtum, sagt Asmussen, zu meinen, die Schrift sei als Erkenntnisinhalt eine Einheit und die Reformatoren hätten eine sichere Anleitung zum Verständnis der Schrift im Sinne eines Erkenntnisprinzips entdeckt. „Wir befinden uns in einer Sackgasse, wenn wir das christliche Zeugnis vordringlich als Ideengehalt und Erkenntnisinhalt nehmen." Die Unterzeichner der Confessio Augustana meinten etwas anderes. Sie wollten die katholische Einheit und wollten ein allgemeines Konzil vorbereiten. Das macht die Vorrede deutlich genug, und man darf sie nicht von den 28 Artikeln lösen. Der Maßstab für ein Bekenntnis ist der, daß es im Dienst der Einheit der Kirche steht, d. h. aber Einheit mit der Heiligen Schrift und mit der ganzen Geschichte der Kirche. Man kann das Vorurteil nicht beibehalten, als habe es zwischen 100 und 1530 n. Chr. keine echte Kirche und keine reine Lehre gegeben. Wenn die lutherischen Kirchen sich an ein Dokument von 1530 binden, so bezeugen sie damit immerhin auch die Kontinuität und Katholizität der Kirche und lösen diese nicht in ein „Ereignis" auf, das jeweils hier und jetzt geschieht. Mindestens durch den Gegensatz sind die Lutheraner mit der Römischen Kirche verbunden. Nur wer die Augustana vergötzt, kann behaupten, sie sei das letzte Wort. Das war aber nicht der Sinn ihrer Urheber. Erst weltanschauliche Einflüsse säkularer Art, Humanismus, Aufklärung und Liberalismus haben, so sagt Asmussen, die lutherische Kirche in einen illegitimen Gegensatz zu Rom gebracht. „Dies Spiel spielen wir nicht mehr mit!" — „Seit 1530 sollte es uns fast zerreißen, daß wir mit den römischen Christen unter einem Christus und doch nicht in einer Kirche sind ... Wir müssen bereit sein, uns von der römischen Kirche alle Fragen stellen zu lassen, die ihr nötig erscheinen", ohne darauf zu verzichten, ihr ebenfalls ernste Fragen vorzulegen.

Auch wenn man den notwendigen Rat Roms nicht einholt, ohne den die lutherische Kirche nicht zu sich selber kommen kann, hat das Studium der Heiligen Schrift ergeben, daß diese mehr Fragen stellt und mehr Antworten gibt als die Reformatoren gesehen haben; z. B. spielte weder das biblische Zeugnis vom Reiche Gottes noch das Zeugnis vom Leibe Christi in der Confessio Augustana die Rolle, die ihm zukommt. Schon der Aufbau läßt erkennen, daß nach dem Art. III „Vom Sohne Gottes" das christologische Gefälle fehlt: man schreitet nicht weiter über Auferstehung und Himmelfahrt zu der weltbeherrschenden Bedeutung der Kirche und ihrer Ämter fort, die zumindest der Epheserbrief klarstellt. Weder die Art. VII und VIII von der Kirche noch die ganze Confessio Augustana nehmen darauf Rücksicht, daß das Mysterium der Kirchengeschichte der eigentliche Motor der Weltgeschichte ist. Darum geht es nicht an, daß im Namen der Augustana, die nicht einmal von der Kirche, sondern von politischen Ständen des Reiches vollzogen wurde, biblische Tatbestände unterschlagen werden, weil man dieses Bekenntnis wesentlich vom Kirchenrecht her sieht und als Verfassungsgrundlage verwendet. Es ist auch unzulässig, den gewollt vorläufigen Charakter der 28 Artikel zu übersehen und z. B. aus der Gleichgültigkeit, mit der sie die Frage der Kirchenordnung behandeln, einen Imperativ zu machen.

Zwischen Rom und Genf?

Asmussen leugnet nicht, daß auch mit den reformierten Brüdern ein dogmatisches Gespräch zu führen ist, aber er sagt, „unser Verhältnis zur reformierten Kirche ist grundsätzlich kein anderes als zur römischen Kirche". Er legt besonderen Wert darauf, das Trennende gegenüber Genf nicht in Vergessenheit geraten zu lassen, weil nach seiner Meinung nicht beachtet wird, daß wesentlich eine humanistische Fragestellung, die Auseinanderreißung von Leib und Geist in der Sakramentslehre und damit ein grundlegend anderes Seinsverständnis, zwischen Calvin und Luther stehe. Daher erscheine „Rom in den existenziellen Entscheidungen oft mehr von der biblischen Distanz zur Welt zu wissen als unsere reformierten Brüder". Er verurteilt auch das Frohlocken Karl Barths über das Fernbleiben Roms von der Amsterdamer Weltkirchenkonferenz und betont gegenüber der ökumenischen Bewegung: „Wir stehen mit Rom und der Ostkirche auf trinitarischem Boden." Das werde Folgen für die ökumenische Arbeit haben. Mit Recht wolle Rom keine Gemeinschaft mit Antitrinitariern. Über diese Frage müsse der Ökumenische Rat eine dogmatische Klarstellung bringen, bei der man freilich den missionarischen Dienst an den Nichttrinitariern nicht vergessen dürfe. Damit ist die fundamentale Frage der dogmatischen Basis des Ökumenischen Rates, die in Amsterdam umgangen wurde, auf die Tagesordnung der Weltkonferenz für „Glaube und Verfassung" gesetzt, die 1952 in Lund zusammentritt und sich einem lutherisch-orthodoxen Block gegenübersehen wird, was seinen Einfluß auf die Anglikanische Gruppe haben muß. Asmussen meint, es komme den lutherischen Kirchen in der ökumenischen Bewegung eine Art Schlüsselstellung zwischen Rom und Genf zu. Doch hier dürfte er wohl die dynamische Kraft einer Glaubensgemeinschaft überschätzen, die ihr Erbe noch so wenig durchgeklärt hat.

Glaube und Werke

Den erfreulichsten Teil des Buches bilden die Stücke über das Problem von Glaube und Werken und die Willensfreiheit. Allerdings hält Asmussen den „genialen Griff Luthers", in seinen römisch-katholischen Gegnern „die Werkheiligen von Galatien" zu entdecken, keineswegs für unaktuell, obwohl er erklärt: „Irrte Luther an diesem

Punkt, dann war er der größte Irrlehrer." Die römische Kirche habe die Werkheiligen nicht finden können und darum dem Evangelium von der Gnade ratlos gegenübergestanden. Aber Luthers Entdeckung sei keine zeitlose Wahrheit, die ihre Bekenner vor Irrtum schützt: „Unsere Verkündigung hat in 400 Jahren die Spuren der galatischen Werkheiligen verloren." Die Frage sei damit nicht gelöst, daß man immer noch die Katholiken richte. Im strengen Sinne werde das Tridentinum nicht von Luthers Rechtfertigungslehre getroffen, wohl aber gerate durch die Lehre der lutherischen Kirche, daß die Sünden in der Rechtfertigung vergeben, aber nicht weggenommen sind, „Gottes Wort in Verdacht, als schüfe es nicht, was es ausspricht". Auch treffe die Frage nach den guten Werken seit Dietrich Bonhoeffers „Nachfolge" (1935) die lutherische Kirche ins Mark. An dieser Stelle hätte vielleicht ein Hinweis auf den Bericht der II. Kommission der Lutherischen Weltkonferenz von Lund (a. a. O. S. 47 f.) gedient, der unter Bezugnahme auf Bergpredigt und Jakobusbrief sowohl Nachfolge wie gute Werke gründlich und vielseitig als notwendige Früchte des Glaubens herausstreicht. Allerdings merkt man den amerikanischen Einfluß durch.

Auch in der Frage der Willensfreiheit bezieht Asmussen einen biblischen Standpunkt und gibt Luthers Schrift „De servo arbitrio" preis. Die Evangelien setzen deutlich genug voraus, daß Gott dem Menschen Spielraum zur Entscheidung nicht nur im Bereich der iustitia civilis, sondern auch beim Ergreifen des Heiles läßt. „Nicht in der Aktivität des menschlichen Willens liegt die Gefahr, sondern daß wir darin unsere Ruhe zu finden meinen." Nicht mit den Worten, aber in der Sache meint Asmussen jenen heroischen Fleiß des treuen Knechtes, der am Ende weiß, daß er nichts Wichtiges getan hat. Alle menschliche Entscheidung für Gott ist zugleich eine Entscheidung Gottes für den Menschen. Diese Formulierung stimmt fast genau mit jenen von K. Adam, M. Schmaus, J. Pascher und G. Söhngen über den Glauben zusammen, die Ernst Wolf, Göttingen, in der Festschrift für R. Bultmann (Kohlhammer-Verlag, Stuttgart 1949) in einer Studie „Sola gratia?" zitiert und glaubt, verwerfen zu müssen.

Von dem neuen biblischen Ansatz her zeigt Asmussen seinen lutherischen Lesern, daß das Neue Testament ein Neuwerden und eine bewußte Neuordnung des Lebens vom Kultus her kennt, ein Sichopfern mit und in dem Opfer Christi: „Ein vom Glauben gestaltetes Leben ist ein Leben des Priestertums", in welchem auch das freiwillige Werk der Sühne für die Brüder seinen Platz hat, weil wir in einem Leibe füreinander leben. „Soll unser Leiden wirklich Christus nachgelitten sein, dann muß es zur Freiwilligkeit erhoben werden." Mit den katholischen Brüdern nennt er sich darin einig, daß unser Opfer an sich selbst nicht verdienstlich ist und daß wir es nicht Gott vorrechnen können. Asmussen führt „den Mangel unserer Bezeugung von den guten Werken" darauf zurück, daß man Christi Tun und unser Tun voneinander trennt. „Hier ist ein Loch in unserm Bekenntnis. Die Gemeinschaft des Lebens und Leidens Christi hat im Zusammenhang des Ganzen nicht den ihr gebührenden Platz" (auch nicht in Lund). Schließlich bemerkt er, es werde in der lutherischen Moraltheologie nicht das erforderliche Gewicht auf Genugtuung und Wiedergutmachung der Sünden gelegt, das zur Herstellung echten Friedens in der Gemeinde unerläßlich sei.

Glaube und Sakrament

Über das Sakramentsverständnis des Verfassers hat die Herder-Korrespondenz im April 1949 ausführlich berichtet. Das Augustanabuch bietet da wenig Neues. Wie richtig Asmussen in dem Fragen nach dem Sein in Christo einen Grundzug lutherischer Wiederbesinnung trifft, zeigt der Bericht der I. Kommission von Lund, den er selber gar nicht ausschöpft. Diese „Lebensgemeinschaft" mit dem gegenwärtigen Christus ist mehr als objektives Gotteswort und subjektives Hören und Glauben, vielmehr „virtuelle Lebensübertragung". In Lund heißt es beinahe in Umkehrung der Antithese Luthers gegen das opus operatum, zu welchem der Glaube hinzutreten müsse: „Wir taufen die Kinder, weil die Taufe ihre Kraft nicht durch unsern Glauben hat, sondern durch Christi Einsetzung und sein allmächtiges Handeln" und weil sie eine „reale Einpflanzung in Christum" ist. „Die reale Gegenwart Christi (die die Lutheraner im Abendmahl behaupten) hängt in keiner Weise von unserem Glauben ab, sondern von seiner unbegreiflichen Gnade." Allerdings sinkt dann der Bericht wieder in Nominalismus zurück, wenn er die dogmatische Intention der römischen Wandlungslehre als „menschliche Spekulation" und „Zeitphilosophie" (Asmussen) abtut oder die Konsekrationsworte Jesu als „gewöhnliche menschliche Worte" bezeichnet. Hier ist noch eine andere Lücke im lutherischen Bekenntnis, die ärgste von allen: das Sakrament der personalen werkzeuglichen Gegenwart Christi in seinen Bevollmächtigten. Diese zu sehen — besonders im Zusammenhang mit der Einheit des Leibes Christi — ist man noch weit entfernt.

Immerhin vertritt Asmussen die These, daß man die verengte theologische Fragestellung des 16. Jahrhunderts in der Sakramentslehre nicht als normativ betrachten dürfe und daß die Frage nach der Substanz des Leibes Christi in der Eucharistie neu gestellt und neu beantwortet werden müsse, und zwar nicht vom antiken Naturbegriff her, sondern von der biblischen Eschatologie. Jedenfalls bleibt es, so meint er, „eine sehr ernste Feststellung für die lutherische Kirche", daß der Anlaß zum Streit, die Schäden der katholischen Sakramentspraxis, in Deutschland überwunden, die lutherischen Altäre aber verödet sind. Auch müsse der Lutheraner zum Artikel von der Beichte mit Scham feststellen, daß er verloren hat, was seine Väter hatten, z. T. verloren durch die Ehepflicht der Pastoren. Sodann rechtfertige keine lutherische Kirche der Welt die Behauptung des Art. XXV, es würden die Sakramente erst nach persönlicher Beichte gereicht.

Das Mysterium der Kirche

So erkennt Asmussen den inneren Zusammenhang zwischen dem eucharistischen Leibe Christi und der Ordnung der Kirche, eine Beziehung, die die Augustana nicht begriffen habe, sowenig wie die Reformatoren die Einheit von Kreuz, Auferstehung und Himmelfahrt (warum nicht Pfingsten?) gesehen hätten und infolgedessen auch nicht die Tradition so positiv bewerten, wie es das Neue Testament tue und zur Pflicht mache. Es sei das Mißverständnis des Neuluthertums, die Einheit der Kirche zuvor als Einheit der Doktrin zu denken. So geschah es auch in Lund; und die Ansätze, zum Verständnis der Kirche als dem mystischen Leibe Christi zurückzukehren, sind noch schwach entfaltet. Um so unverständlicher ist es, daß Asmussen über das Rundschreiben Pius XII. „Mystici Corporis" nicht viel mehr zu sagen weiß als dies, es trage dem

„Versammlungs"-Charakter der Kirche zu wenig Rechnung. Solange das Gespräch hier im Vordergrunde verbleibt, kann es nicht volle Frucht tragen. Manchmal will es scheinen, als ob die Bewertung der Enzyklika durch den einen oder anderen katholischen Theologen einen Einfluß darauf hat, daß die evangelischen Kollegen die Auseinandersetzung mit ihr meiden oder nicht für erforderlich halten. Dort aber liegen die wesentlichen Fragen, die Rom an die lutherischen Kirchen zu stellen hätte. Die Enzyklika widerlegt auch das von Asmussen beanstandete lutherische Vorurteil, die katholische Kirche sei nur Priesterkirche, „bei uns aber können die Laien mittun". Das Gegenteil, meint Asmussen, sei der Fall.

Zur Frage der Kirche ist schließlich Asmussens Feststellung zu vermerken, daß „in der Confessio Augustana das hierarchische System Roms nicht angeredet wird". Er läßt es offen, ob man es nach dem Vaticanum „noch verantworten" könne, darüber zu schweigen. Er selber schweigt in der Petrusfrage, obwohl sie durch E. Stauffer und andere auf die Tagesordnung gesetzt wurde. Man kann also nicht sagen, dieses beachtliche Buch, das den Acker kräftig umpflügt, habe alle Fragen aufgeworfen. Vielleicht wollte der Verfasser sich auch nicht übernehmen. „Wir sind der Zuversicht", so sagt er, „daß es in Rom Ohren gibt, die diese Aggressivität der Liebe" recht verstehen. Ein Gleiches „erhofft" er von Genf.

Das Buch leitet wohl eine neue Ära des interkonfessionellen Gesprächs in der Öffentlichkeit ein. Asmussen wird auch viele Gegner finden. Das zeigt die Aufnahme seiner Schrift „Abendmahl und Messe" über die Enzyklika „Mediator Dei". Sie wurde im Deutschen Pfarrerblatt (1. und 15. November) von dem Schleswigschen Pfarrer W. Andersen zwar sehr objektiv und ausführlich referiert samt dem Standpunkt des Papstes, aber dann auch scharf abgelehnt. „Wir können das römische Meßopfer nur als eine an Abgötterei grenzende Übertretung des göttlichen Gebotes ansehen: ‚Du sollst dir kein Bildnis machen...' Wir sollten den verschiedenartigen Bemühungen, den Opfervorgang als das eigentliche Geheimnis des Altarsakramentes herauszustellen, endlich den Abschied geben." Aber das ist nicht mehr einmütige Überzeugung der Lutheraner.

„Herrenmahl und Kirchenordnung"

Auswirkungen eines neuen Verständnisses der Eucharistie

Prof. Dr. Ernst Wolf, Göttingen, Herausgeber der Zeitschrift „Evangelische Theologie", bemüht sich, den ganzen Ernst der dogmatischen Nöte im evangelischen Bereich durch den Abdruck von unerschrocken kritischen theologischen Betrachtungen aufzudecken und dadurch die Fragen einer Lösung näher zu bringen, aber auch der z. Zt. drohenden konfessionellen Erstarrung in der EKD entgegenzuwirken. Dem will auch die von ihm eingeleitete Schrift mit Beiträgen zu der heute zentral gewordenen innerevangelischen Kontroverse über die von Rudolf Bultmann, Marburg, geforderte „Entmythologisierung" der neutestamentlichen Verkündigung dienen (Ev. Verlagswerk, Stuttgart 1949). Wir bringen hier zunächst im Anschluß an den Kommentar des Bonner Exegeten Heinrich Schlier zum 1. Korintherbrief (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, Heft 11, S. 518) den Beitrag eines gleichsam unbekannten Pfarrers, Heinz Doebert, über „Herrenmahl und Kirchenordnung", den wir der „Evangelischen Theologie" Heft 11 (1949) entnehmen. Gerade dies, daß der Aufsatz von „irgendeinem" Pfarrer geschrieben und nun an so hervorragender Stelle offensichtlich im Zusammenhang mit den Ausführungen von Schlier abgedruckt wird, macht ihn uns beachtenswert, zumal da der Verfasser eine Stimme von der Grenzlinie zwischen Ost- und Westdeutschland darstellt, die ja beinahe zu einer Grenze der Wachsamkeit und der eschatologischen Bereitschaft geworden ist. Das Thema des Aufsatzes führt in das neue Sakramentsverständnis der evangelischen Brüder, von dem wir bereits des öfteren berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, Heft 7 und 8).

Eine Quelle des Irrtums

„Durch die Verachtung des Herrenmahles entsteht in der Gemeinde zu Korinth eine falsche Ordnung, eine Irrordnung. Die Gemeinde wird dadurch zerstört. Paulus entwickelt nun vom rechten Abendmahlsverständnis her, das er den Korinthern ins Gedächtnis ruft, die rechte Ordnung..." So beginnt der Aufsatz und meint, daß „die Lage in unseren Kirchen im Grunde genommen nicht anders ist als die Lage in Korinth zu des Apostels Zeit". Die Mißstände seien seit Jahrhunderten eingerissen und hätten im Dritten Reich beinahe zur Vernichtung der evangelischen Kirchen geführt, wenn diese Katastrophe sie nicht zur Besinnung gebracht hätte. Genau so wie Paulus möchte Doebert nun die Irrordnung bloßlegen. Er stellt zunächst fest, schon zu Luthers Lebzeiten habe die Orthodoxie unter Führung von Melanchthon „zwei sehr wesentliche, die Entwicklung der Kirchenordnung unheilvoll beeinflussende Schwerpunktsverschiebungen" vorgenommen: „Aus der Lehre von der verborgenen Kirche wurde eine solche von der unsichtbaren Kirche. Zweitens: die Kirche wurde nicht mehr vom Objektiven, von Wort und Sakrament her begriffen (CA VII), sondern vom Subjektiven, vom Menschen, ja vom Individuum her" als Gemeinschaft der Glaubenden. Diese Subjektivierung der Kirche mit ihrer Aufspaltung in die eigentliche, unsichtbare Glaubenskirche und ihre sichtbare Ordnung als Organisation des Landesherrn, als staatliche Erziehungsanstalt führte zu dem Grundirrtum der Orthodoxie, wonach die äußere Ordnung der Kirche ein „Adiaphoron" ist, für den Glauben nicht entscheidend, weil aus der Bibel keine verbindlichen Maßstäbe für eine Ordnung der Kirche zu entnehmen seien (heute noch Standpunkt der Lutheraner). Der Pietismus hat die Verinnerlichung der Kirche vollzogen, ihm war die Kirchenordnung völlig gleichgültig, und er ließ die Kirche als Staatsbetrieb mit dem Pfarramt als Staatsamt bestehen. 1918 trat dann anstelle des Summepiskopats der konstitutionellen Monarchie mit einem „cäsaropapalen Synodalparlamentarismus" als „Abklatsch der Weimarer Verfassung der reine Synodalparlamentarismus" mit kirchlichen Parteien, und „an Stelle einer häretischen Hierarchieordnung trat eine ebenso häretische Ältestenordnung", ohne Glaubensverpflichtung der Gemeindevorsteher. Warum, so fragt Doebert, war das alles möglich, so daß der Nationalsozialismus mit einem Schlag den ganzen Kirchenapparat erobern konnte? Er antwortet mit dem Apostel Paulus: „Wenn ihr nun zusammenkommt, so hält man da nicht des Herren Abendmahl" (1 Kor. 11, 20). Wo das Abendmahl nicht

recht gefeiert werde, höre die Gemeinde auf, eine Gemeinde zu sein.

„Das Abendmahl ist der Ort der Verleiblichung Christi in der Gemeinde. Dort wird sie Soma Christou. Für Paulus ist es kein Zweifel: Die Gemeinde steht und fällt mit der Altargemeinschaft. Nicht nur die Elemente, sondern auch die Gemeinde ist sakramental, sie ist der Ort der Realpräsenz ebenso wie Brot und Wein. ... Das Brot ist das Zeichen des Einsseins der Gemeindeglieder untereinander und des Herrn mit den Seinen. Wo dieses Brot genossen wird und die Gemeinde versammelt ist, da erkennt man die leibhafte Gegenwart des Herrn. Eine symbolische Deutung ist uns verwehrt. Sie würde einer Auflösung des Leibes Christi, der Realpräsenz des Christus in der Gemeinde als seiner leibhaften Gegenwart gleichkommen und damit die Gemeinde zerstören...." Von hier aus ist es nicht möglich, der Kirche das Prädikat der Unsichtbarkeit zuzulegen. „Die Kirche ist immer sichtbar, genau so sichtbar wie Brot und Wein auf dem Altar.... Die Kirche ist immer sichtbar, wenn auch in ihrer Eigenart als Soma Christou ein Geheimnis und verborgen. Wo das alles nicht gesehen und geglaubt wird, da verliert die Gemeinde ihren sakramentalen Charakter. Wo das Abendmahl nicht mehr in der Mitte der Gemeinde ist, da hört die Kirche auf, Leib Christi zu sein...."

Die Ordnung hat Offenbarungscharakter

Immer in Anlehnung an 1 Kor. 10, 16 ff. bis zu 1 Kor. 12 führt nun Pfarrer Doebert aus, daß die Ämter- und Kirchenordnung sich aus der Abendmahlsordnung ergebe. „Die Kirchenordnung ist also nichts anderes als die Gestalt des Leibes Christi.... Damit erhält oder enthält die Ordnung Offenbarungscharakter ...", sie ist also mehr als nur Zweck zur Sicherung der Verkündigung des reinen Evangeliums und der rechten Sakramentsverwaltung. „Es gehört zum Wesen der Offenbarung, daß sie konkrete Gestalt annimmt: als Menschenwort, als Menschengestalt und als Menschenordnung. Es werden für die Kirchenordnung Rechtsformen, Gesellschaftsformen, Begriffe und Normen aus dem Menschenleben genommen und in den Dienst der Offenbarung gestellt (Doebert sieht hier nicht, daß diese Formen in der Urkirche weitgehend eschatologischen alttestamentlichen Rechtsformen des „Volkes Gottes" nachgebildet werden). Darin liegt das Wesen der Offenbarung zugleich als Verhüllung, und das macht uns jede Direktheit des Ablesens der Ordnung unmöglich". Nur der Gläubige erkennt ihren Offenbarungscharakter. „Darum dürfen wir die Kirchenordnung nicht den irdischen Rechtsordnungen gleichsetzen, so wenig wie wir eine Predigt einer irdischen Rede gleichsetzen. Daß man die Kirchenordnung vor die Säue geworfen hat, ist die Schuld der vergangenen Epoche.... Durch die falsche Ordnung auf Grund eines falschen Kirchenbegriffs wurde das Abendmahl seines wesentlichen Charakters als Gemeindefeier, als Freudenfeier, als Realpräsenz Christi in den Elementen und der Gemeinde beraubt und zu einer düsteren Feier und Winkelmesse."

Von diesen Voraussetzungen her fordert Doebert einen Neuaufbau der Gemeinden über die Herrenmahlsfeier. „Das Neue Testament bindet das Gemeindepredigtamt an die Feier der Eucharistie. Das gleiche gilt vom Amt der Leitung. Der episcopos wird am besten mit ‚Vorsitzender' übersetzt. Seine Aufgabe ist die geordnete Durchführung der Herrenmahlsfeier, bei der ihn die Diakone unterstützen." Davon habe die römische Messe noch etwas gerettet. „Das ist die einzige Möglichkeit, die Kirchenleitung vor der Katastrophe der reformatorischen Kirchenleitungen zu bewahren, daß Kirchenleitung ausschließlich als Kirchenverwaltung begriffen wird." Alle evangelischen Kirchenverfassungen, und dazu rechnet Doebert auch die neue Grundordnung von Berlin-Brandenburg (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg S. 521), entfalten sich nicht aus der Ordnung des Herrenmahles und zeigen darum als „Hintergrund den zerstörten Abendmahlsgottesdienst". Seine Ausführungen gegen das ekstatische Schwärmertum dekken sich weitgehend mit Schliers Kommentar. Seine Ausführungen über den Zusammenhang des Abendmahls mit der notwendigen Kirchenzucht erinnern an die Gedanken von Generalsuperintendent Lic. Jacob über „Eucharistische Bruderschaft" (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg S. 379).

Der eschatologische Charakter der Kirchenordnung

Aber damit ist ihm der Sinn des Abendmahls nicht erschöpft. „Mit dem Herrenmahl als Ausgangspunkt und Zentrum erhält die Kirchenordnung einen eschatologischen Charakter. Sie muß daran mitwirken, daß des Herren Tod verkündigt wird, bis daß er kommt (1 Kor. 11, 26). Ihr ist aufgegeben, die Gemeinde so zu ordnen, daß sie den Herrn würdig empfangen kann. Ihr Ziel ist es, darüber zu wachen, daß die Gemeinde bewahrt bleibt, bis sie zum Abendmahl des Lammes berufen wird. Diese apokalyptische Feier ist die abschließende, triumphierende, ewige Freudenfeier der Kirche. Auf diese Feier muß sich der Christ vorbereiten, auf diese Feier hin, die die Entmächtigung aller Feinde der Kirche bedeutet, feiert die Gemeinde heute das Abendmahl. Dieser eschatologische Charakter muß nicht nur an der Abendmahlsliturgie und an der Abendmahlsordnung zu spüren sein, sondern auch an der ganzen Kirchenordnung und Lebensordnung der Gemeinde!"

Heinz Doebert ist sich darüber klar, daß diese Kritik des evangelischen Kirchenwesens, die aus den leidvollen Erfahrungen des Kirchenkampfes und mancherlei Nöten der letzten Jahre erwachsen ist, nicht ohne Folgen bleiben kann. „Die Kirche war ohne Vollmacht", lautet sein Gesamturteil. Er meint, daß in der Grundordnung für Berlin-Brandenburg ein Anfang gemacht ist, Lehre und Ordnung aufeinander zu beziehen, „aber nur ein Anfang". Wie soll es weitergehen? „Soll es jetzt zu einer Neuordnung der Kirche kommen, dann muß zunächst eine klare, aktuelle Lehrfixierung über das Abendmahl gewagt werden." Doebert weiß, daß die Kirchenkonferenz von Treysa 1947 das zur Voraussetzung für die Schaffung einer Grundordnung der Evangelischen Kirche gemacht hat. Er weiß, daß die Bedingung nicht erfüllt wurde. Kennt er wohl den verheißungsvollen Versuch eines Abendmahlsgespräches, das im Herbst 1947 unter Leitung von Präsident D. Asmussen und im Beisein bedeutender Exegeten und Systematiker unternommen worden ist? Weiß er auch, wer schon diesen bescheidenen Versuch gestört und seine Fortsetzung unmöglich gemacht hat?

Der tägliche Gottesdienst

Daß diese Frage einer Neuordnung der evangelischen Gemeinden im Osten vom Herrenmahl her nicht nur eine theologische Forderung ist, sondern schon allmählich in das Stadium der Erprobung tritt, davon zeugt neben den

Bemühungen von Präses Lothar Kreyssig, Magdeburg (Mitglied des Rates der EKD), zum täglichen eucharistischen Gottesdienst zu gelangen, auch eine beachtenswerte Schrift von Generalsuperintendent Lic. Günter Jacob, Cottbus, „Der Tägliche Gottesdienst" („Schriftenreihe der Kirchlichen Hochschule, Berlin", Heft 7, „Der Anfang"). Darin heißt es: „Der Vorrang des täglichen Gottesdienstes vor der Hausandacht leuchtet unter pädagogischen Gesichtspunkten natürlich ein. Es liegen die Gründe offen zutage, die im heutigen Stadium der Formung und Gestaltung des geistlichen Lebens trotz eines noch immer leichtfertig beschworenen ‚Priestertums aller Gläubigen' eine Hausandacht durchweg als utopisch erscheinen lassen. Es gibt mannigfache Gründe, die es erforderlich machen, statt dem utopischen Ideal der Hausandacht nachzugehen, den Täglichen Gottesdienst als öffentlichen Gottesdienst der Kirchengemeinde im kultischen Raum zu verwirklichen. Es bedarf nur des Hinweises auf die katastrophale Wohnungsnot und auf den durch solche Wohnungsnot ausgelösten Zerfall aller organischen Wohn- und Lebensgemeinschaften im natürlichen Familienverbande. Unter dem unerbittlichen Zwang der politisch-wirtschaftlichen Verhältnisse haben sich unsere Häuser tatsächlich aus Wohnhäusern zu rationell aufs äußerste ausgenutzten Unterkunftsräumen verwandelt. In solchen Häusern, in denen es unter der Vorherrschaft einer öffentlichen Vermessung weder die verschlossene Tür noch die tiefe Stille gibt, kann für Andacht zwangsläufig kein Raum mehr sein. Wo aber in stillen Oasen eigenständigen Daseins noch die äußeren Voraussetzungen im Hause für Hausandacht gegeben wären, vermag solche Hausandacht immer wieder nicht in organischer Einfügung in die Ordnungen der Kirche, in die Architektur des Kirchenjahres und in die aus der Überlieferung gewachsenen Lesungen gestaltet und vor der Gefahr bewahrt zu werden, in einer familiären und privaten Ghetto-Existenz ein Schattendasein abseits der Kirche zu führen...."

Jacob weist indessen nachdrücklich darauf hin, daß das Wesen eines Täglichen Gottesdienstes gar nicht im Moralischen, Pädagogischen liege. Er sei nicht dafür da, um eine Wahrheit zu dozieren oder zum rechten Tun anzuleiten, sondern „um zu sein". In der Existenz als solcher liege seine Substanz. Der Dienst der betenden, fürbittenden und anbetenden Kirche, die dem Anruf der pneumatischen Mächte geöffnet ist, habe seinen Sinn in sich selbst und sollte nicht mit der törichten Frage verkoppelt werden, ob in solcher Stunde nun viele oder wenige Menschen erreicht und beeindruckt und beteiligt gewesen seien. Selbst wenn nicht einmal die Pfarrfamilie den Weg zum Täglichen Gottesdienst fände, so „stünde doch der Pfarrer selbst am Altar, Priester und Glied der Gemeinde in einem, Verkündiger und Hörer, Rufer und Angerufener, so stünde er stellvertretend für die Gemeinde da, für eine Gemeinde, die auf schuldhafte Weise dem Wirbel des Alltags verfallen ist, anstatt heimzukehren zu Lesung, Meditation, Gebet und Anbetung. So würde das heilige Wort in den täglichen Lesungen dennoch verkündigt und der Dienst des Gebets getan. Hier wären keine Winkelmessen arrangiert, sondern hier wäre vor der Gemeinde und vor der Welt im gottesdienstlichen Raum täglich ein Zeichen aufgerichtet...."

Gegen alle Bestrebungen, die Kirche von der politischen Predigt her zu erneuern, wendet Jacob ein, daß „alle polemischen und apologetischen Streitgespräche an der Grenze zwischen Kirche und Welt vordergründig bleiben müssen, wenn es nicht zur Wiederherstellung dieser eigentlichen Fundamente in der Heimkehr zum Täglichen Gottesdienst mit der Ecclesia kommt. Solche Heimkehr ist weder Restauration einer erstarrten Liturgie noch Flucht aus den öffentlichen und politischen Entscheidungen der Gegenwart. Die Lautstärke, in der diese Vorwürfe in einer geradezu ermüdenden Monotonie von seiten derer vorgetragen werden, die in der Proklamierung des ‚Politischen Gottesdienstes' eine zweite Reformation verwirklichen möchten (Niemöller, Reichsbruderrat), kann doch die leidenschaftliche Unruhe nicht niederhalten, mit der die Frage nach dem Täglichen Gottesdienst heute aufbricht."

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ANIMA, Jhg. 4 Heft 3 1949.
Dieses Heft ist dem Thema der Theotokos gewidmet und enthält Beiträge von: OVERNEY, M. *Maria und das seelsorgliche Wirken im Lichte des Johannesevangeliums.* HOFFMANN, A. *Die seelsorgliche Auswertung der marianischen Grundlehren zur Überwindung des Diabolischen unserer Zeit.* MEILE, JOSEPHUS. *Probleme der marianischen Frömmigkeit in der Pfarrei.* WILLWOLL, ALEXANDER. *Marienverehrung und das Gemütsleben der Frau.*
Dazu viele Aufsätze zu Marienpredigt, Beichtpraxis, Jugendseelsorge, Krankenseelsorge, Spiel und Feier usw.

ANIMA, Jhg. 4 Heft 4 1949.
Das Heft ist der seelsorglichen Verantwortung für den Sonntag gewidmet. Peter MORANT OFM CAP. schreibt über den *Tag des Herrn in der Hl. Schrift:* Raymund ERNI über die *Theologie des Sonntags.*
Viele andere Beiträge sind praktischen Fragen der Sonntagsheiligung gewidmet.

ARNOLD, Wilhelm. *Jesus und der gottsuchende Mensch.* In: Die Besinnung Jhg. 4 Heft 4/5 (Juli bis Okt. 1949) S. 196—202.
Eine Auslegung der religiösen Bewegung, die der Pharisäer Nikodemus im Zusammentreffen mit Christus zum Glauben hin macht.

BION, A. *La prière des ruraux.* In: Lumen Vitae Vol. IV No. 3 (Juli—Sept. 1949) S. 512—528.
Die religiöse Wirklichkeit bei der Landbevölkerung sowohl in den entchristlichten wie in den glaubenstreuen Gegenden Frankreichs in Bezug auf die Umwälzung des bäuerlichen Lebens und Lebensgefühls.

BOLLEY, Alfons. *Das Gotteserleben in der Betrachtung.* In: Geist und Leben Jhg. 22 Heft 5 (Okt. 1949) S. 343—356.
Fortsetzung der experimentell-psychologischen Untersuchungen über das Meditationsphänomen, das insofern doppelpolig ist, als Gott nur in einem mitlaufenden Icherlebnis erfahren wird.

COFFEY, Brian. *The notion of order according to St. Thomas Aquinas.* In: The modern Schoolman Bd. 27 Nr. 1 (November 1949) S. 1—18. (Wird fortgesetzt.)
In diesem einleitenden Teil werden die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs „ordo" bei Thomas zusammengestellt.

GRIBOMONT, D. J. *Du Sacrement de l'Eglise et de ses Réalisations imparfaites. Essai de Théologie du Schisme.* In: Irénikon Bd. 22 Nr. 4 (1949) S. 345—367.

Theologische Untersuchung über die Möglichkeit einer Zugehörigkeit der schismatischen Kirchen zur unsichtbaren Heilsgemeinschaft der Kirche Christi.

KINDT, Karl. *Diese Welt — Gottes Welt? Ein Versuch über Leibnizens Theodizee.* In: Zeitwende Jhg. 21 Heft 3 (Sept. 1949) S. 176—200.

Interessante Untersuchung über die Kontroverse zwischen Leibniz und Bayle („Credo quia absurdum"). Heute siegt der Geist Bayles, weil wir nicht mehr die Gottesnähe ertragen, die bei Leibniz in der These beschlossen liegt, daß Vernunft und Offenbarung in der Spitze des Systems zusammentreten.

KLUBERTANZ, George P. SJ. *Ethics and Theology.* In: The modern Schoolman Bd. 27 Nr. 1 (November 1949) S. 29—39.

Der Verfasser lehnt die Möglichkeit einer Ethik aus der Voraussetzung des status purae naturae ab.

ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen. *Liturgical Thinking.* In: Orate Frates Bd. 23 Nr. 12 (6. 11. 1949) S. 529—537. (Wird fortgesetzt.)

Eugen Rosenstock untersucht hier den Einfluß der liturgischen Bedeutung auf die Begriffe Person, Gemeinschaft, Natur, Zeit, Bescheidenheit, Individuum, Experiment in ihrem geistesgeschichtlichen Wandlungsprozeß.

Philosophie

BRUGGER, Walter, und LOTZ, Joh. *Zum 10. internationalen Philosophenkongreß in Amsterdam.* In: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. III Heft 4 S. 575—582.

Dieser Bericht gibt vor allem einen Einblick in die Lage des Denkens außerhalb Deutschlands, wo die Philosophie noch mehr Angelegenheit der Wissenschaft als des Lebens ist; der Grund hierfür wird in der verschiedenen Intensität der Erschütterung durch das Zeitgeschehen zu suchen sein.

BRUNNER, August. *Ewige Vollendung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 2 (Nov. 1949) S. 81—87.

Eine streng durchgeführte Unterscheidung zwischen dem heidnischen und dem christlichen Unsterblichkeitsbegriff, zu dem das Faktum der Erlösung von unserem naturhaften und bedrückenden Selbst gehört.

FREY, Gerhard. *Der Persönlichkeitsverlust des modernen Menschen.* In: Geistige Welt Jhg. 4 Heft 1 (Sept. 1949) S. 34—41.

Problem der Antithetik vom Allgemeingültigen und dem schlechthin Unvergleichlichen der einmaligen Leistung. In der Folge des Rationalismus wird die fruchtbare Spannung zugunsten des Allgemeingültigen aufgegeben. „Wir müssen neben der Ratio die anderen Geistessphären (Religion, Mystik, Kunst) ins Bewußtsein heben." Eine volkspädagogische Aufgabe.

FRÖBES, Joseph. *Typen des Charakters.* In: Scholastik Jhg. 24 Heft 4 (1949) S. 518—543.

Es wird die Entwicklung der verschiedenen Systeme skizziert, nach denen die Charaktere in Typengruppen gegliedert werden, angefangen bei den älteren Versuchen über die Temperamententeilung bei Heymans bis zu C. G. Jung, E. Kretschmer, E. R. Jalusch, Pfahler und Lersch. Ein Abschnitt behandelt methodische Fragen.

HARTSHORNE, Charles. *Das metaphysische System Whiteheades.* In: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. III Heft 4 S. 566—575.

Der in der angloamerikanischen Welt sehr einflußreiche Denker erfährt hier seine Würdigung als Rationalist, Idealist, Relativist (in einer bestimmten Dimension) und Theist.

HÖFFNER, J. *Versuch einer ersten Einführung in die Gedankenwelt der modernen Tiefenpsychologie.* In: Trierer theologische Zeitschrift Jhg. 58 Heft 9/10 (Sept./Okt. 1949) S. 302 bis 306.

Eine methodologische Umgrenzung dieser Wissenschaft und ihrer besonderen heilpädagogischen Bedeutung. Das anthopozentrische Ziel der Tiefenpsychologie (der homo ordinatus) kann für den Christen jedoch nur ein vorläufiges sein.

VRIES, Joseph de. *Das Problem der Naturgesetzlichkeit bei Thomas von Aquin.* In: Scholastik Jhg. 24 Heft 4 (1949) S. 503 bis 517.

Das Problem, ob in der Natur strenge Notwendigkeit vorliegt oder „Unbestimmtheit", ist durch die moderne Physik, besonders die Quantentheorie, gestellt. Dennoch erweist sich, daß der Begriff „appetitus naturalis" (Naturstreben) bei Thomas diese Problemstellung durchaus enthält und sie in der „rechten Mitte" zwischen Positivismus und einer Ausweitung der „Freiheit" auf die unvernünftige Natur einer Lösung entgegenführt.

Kultur

BACKGROUND TO BERGSON. *A Study in Genealogy.* In: The Tablet Bd. 194 Nr. 5712 (12. 11. 1949) S. 313.

Die Familiengeschichte des verstorbenen französischen Philosophen, der von der polnischen jüdischen Familie Zbytkower abstammt.

BEHN, Irene. *Gerard Manley Hopkins.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 3 (Dez. 1949) S. 172—178.

Skizze der Hopkinsübersetzerin über die „dreierlei Leben" des Dichters: das natürliche, das geistige im Ruhm und Nachruhm und das übernatürliche.

CROCE, Benedetto. *Goethe und Deutschland.* In: Universitas Jhg. 4 Heft 10 (Okt. 1949) S. 1153—1156.

Der bekannte italienische Gelehrte sieht in der Weimarer Epoche und ihrer Weltoffenheit eine Berechtigung zum damaligen geistigen Führertum Deutschlands, gegen das der Geist von Potsdam, wenn nicht unwiderruflich, so doch nachhaltig verstoßen hat.

GUERRERO, Eustaquio SJ. *Hacia una Universidad realmente libre.* In: Razón y Fe Jhg. 49 Nr. 622 (Nov. 1949) S. 261—282.

Auch in einem katholischen Staat wie Spanien wäre eine freie, d. h. kirchliche Universität nicht überflüssig. In Spanien gibt es aber nur Staatsuniversitäten. Staat und Staatsuniversitäten sehen die Gründung einer kirchlichen Universität ungern.

HOLTHUSEN, Hans Egon. *Goethe als Dichter der Schöpfung.* In: Merkur Jhg. 3 Heft 11 (Nov. 1949) S. 1041—1062.

Dem Schaffen des Dichters liegt als Urkonzeption die Idee des Lebendigen zugrunde. Eine Idee, die nach Goethes Auffassung nicht metaphysisch-spekulativ gefaßt werden kann, sondern als religiöses Geheimnis offenbleibt und darin von allem Anfang an den Bezug zur Offenbarung besitzt.

JORES, Arthur. *Arzt und Lüge.* In: Universitas Jhg. 4 Heft 10 (Okt. 1949) S. 1195—1202.

Ein Arzt spricht hier für die Aufrichtigkeit des Behandelnden im Falle unheilbarer Erkrankung. Die Bereitschaft für den Tod ist ein wichtiges und oberstes ethisches Moment im menschlichen Dasein.

NIEDERMAYER, Franz. *T. S. Eliot. Der Dichter, Kritiker, Laientheologe.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 88—98 (Nov. 1949) S. 88—98.

Eine Hervorhebung der denkerischen Leistung, ihres Eigentümlichen und Bleibenden, und die Verwandtschaft zu einem scheinbar so entgegengesetzten Dichter wie Ernst Jünger.

VIALLET, Francois-Albert. *Neue Ideenströmungen in Frankreich. Gespräch mit Pierre Teilhard de Chardin.* In: Begegnung Jhg. 4 Heft 11 (1949) S. 234—235.

Neben den geistigen Mächten des Marxismus und Existentialismus macht sich mehr und mehr die Lehre des christlichen Paläontologen Chardin geltend, der in der Natur selbst einen unwiderstehlichen Aufstieg der Verpersönlichung, eine kosmische Evolution zur Ära der Persönlichkeit über den Sozialismus hinweg feststellt.

WEIZSÄCKER, Viktor von. *Nach Freud.* In: Merkur Jhg. 3 Heft 11 (Nov. 1949) S. 1077—1085.

Eine Nachrede, die sich um den Nachweis bemüht, daß die Psychoanalyse nicht materialistisch ist, sondern vom Leib als der Inkarnation des Geistes ausgeht. Freud ist daher der Übergang (mit all den negativen Merkmalen eines Übergangs) von einer zwiegespaltenen Medizin zur einheitlichen psychosomatischen.

Soziales und politisches Leben

BINDA, M. *Lettre d'Italie: l'évolution de la démocratie chrétienne.* In: Esprit Jhg. 18 Nr. 12 (Dez. 1949) S. 987—996.

In der christlich-demokratischen Partei Italiens schien im Sommer 1949 die Gruppe der Linkskatholiken zu siegen, doch wurde sie bald wieder von der (liberalen) Mitte verdrängt, für die die Katholische Aktion gleichbedeutend ist mit der politischen Aktion.

BRIEUX, J.-J. *La Chine de Mao-Tse tung. — II. Les hommes.* In: Esprit Jhg. 17 Nr. 11 (Nov. 1949) S. 766—784.

In diesem 2. Teil des Berichts eines bis vor einem halben Jahr in China gewesenen Journalisten schildert er vor allem sehr lebendig die eigenartige Persönlichkeit Mao Tse-tungs.

DESROCHES, H.-Ch. *Christliche Brüderlichkeit und Klassenkampf.* In: Dokumente Jhg. 5 Heft 5 (1949) S. 408—420.

Der Kampf ums Dasein und somit der Klassenkampf ist eine untermenschliche Art der Auseinandersetzung. Dagegen muß christlich der innere Kampf eines jeden gegen sich selbst gesetzt werden. Es bleibt freilich eine offene Frage, ob die darin beschlossene Brüderlichkeit politisch ins Werk gesetzt werden kann.

ERMECKE, Gustav. *Staatliche Enteignungsmaßnahmen im Lichte des christlichen Naturrechts.* In: Theologie und Glaube Jhg. 39 Heft 3 (1949) S. 217—232.

Gründliche Behandlung vielfach undurchsichtiger Probleme, wie etwa der Entschädigungspflicht und des Lastenausgleichs. — Praktische Folgerungen für die möglichen Formen juristischer Durchführung.

FEJTÖ, Fr. *L'affaire Rajk est une affaire Dreyfuss internationale.* In: Esprit Jhg. 17 Nr. 11 (Nov. 1949) S. 690—751.

Esprit veröffentlicht die Darstellung des Prozesses gegen den ungarischen Exminister Rajk aus der Feder eines seiner Freunde, der sich von der Kommunistischen Partei gelöst hat; das ermöglicht einen tiefen und erschütternden Einblick in irregeleiteten Idealismus und Glauben, eine fremde Wirklichkeit.

HEMSING, Walter. *Der Heimkehrer in der Ehe.* In: Caritas Jhg. 50 Heft 9/10 (Sept./Okt. 1949) S. 198—208.

Diese einfühlende psychologische Analyse sieht den Grund für die oft mißverstandene seelische Krise des Heimkehrers im Verlust der Innigkeit, die einer Lähmung der Gefühlsseite gleichkommt. Das so entstehende „autistische Verhalten" kann allein durch die Frau ausgeglichen und schließlich überwunden werden.

HOLZHAUSEN, Rudolf. *Die Quellen zur Erforschung der Geschichte des „Dritten Reiches" von 1938 bis 1945.* In: Europa-Archiv Jhg. 4 Nr. 21 (5. Nov. 1949) S. 2585—2590.

Bericht über das Schicksal der wichtigsten beschlagnahmten Reichsarchivalien, die bisher nur in englischer Übersetzung zugänglich waren.

NELL-BREUNING, Oswald von. *Wiedergutmachung.* In: Trierer theologische Zeitschrift Jhg. 58 Heft 9/10 (Sept./Okt. 1949) S. 286—297.

Der Begriff der Wiedergutmachung im Sinne der restitutio wird nach den Überschneidungen moraltheologischer und juristischer Argumente geklärt.

RITTER, Gerhard. *Die außenpolitischen Hoffnungen der Verschwörer des 20. Juli 1944.* In: Merkur Jhg. 3 Heft 11 (Nov. 1949) S. 1087—1095.

In die Verwirrung der öffentlichen Meinung über die Beweggründe der Verschwörer versucht Ritter durch eine Veröffentlichung Licht zu bringen, der bisher unbekannte Nachlaßpapiere Goerdelers zugrunde liegen. Er zeigt, wie die westlichen Alliierten alle Hoffnungen auf Unterstützung zerschlugen und die letzte Möglichkeit eines Verteidigungsfriedens schließlich durch die Ereignisse überholt wurde.

UNGERN-STERNBERG, Roderich von. *Religion und Politik im russischen Kulturkreis.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 2 (Nov. 1949) S. 145—147.

Die Untersuchung der besonderen geistigen Lage im Osten ergibt, daß der Machttrieb und die Kreuzzugsidee gegen den Westen aus religiösen Impulsen entspringen, die sich auch in dem Drang zur göttlichen Verehrung einer charismatischen Persönlichkeit äußern.

VRIES, Wilhelm de SJ. *Die orthodoxen Kirchen und der Kommunismus.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 43 (Dez. 1949) S. 204—210.

Außer in Serbien haben die kommunistischen Regierungen sich die orthodoxen Kirchen dienstbar gemacht. Außerhalb des Eisernen Vorhangs steht nur der Patriarch von Antiochien zu Moskau. Im ganzen fehlt es nicht am guten Willen der Orthodoxie, den Kampf durchzustehen, doch ist ein Ausgleich zwischen den beiden Mächten unmöglich, wenn nicht eine von ihnen ihre Position aufgibt.

WOODRUFF, Douglas. *The State of Italien Politics.* In: The Tablet Bd. 194 Nr. 5714/15 (26. 11. und 3. 12. 1949).

Der Herausgeber des Tablet stellt fest, daß die christlich-soziale Bewegung in Italien einschließlich der führenden katholischen Zeitungen gegen den „Kapitalismus" polemisiert, um die Arbeiter zu gewinnen, während die christlich-osoziale Politik eine eindeutig kapitalistische Linie verfolgt, die der Verfasser übrigens im wesentlichen billigt.

ZEIGER, Ivo SJ. *Das Bonner Verfassungsrecht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 3 (Dez. 1949) S. 161—171.

Ein Überblick über die Vorgeschichte des Verfassungswerkes, Darlegung seines Wesens und prüfende Beurteilung einiger seiner weltanschaulichen Bestimmungen. Das Grundgesetz hat den deutschen Staat weder christlicher noch unchristlicher gemacht. Ein Bruch mit der Rechtsüberlieferung vor 1933 ist nicht erfolgt.

Chronik des katholischen Lebens

BARRAT, R. *Graham Greenes Bekehrung.* In: Neues Abendland Jhg. 4 Heft 11 (Nov. 1949) S. 338—339.

Nach der zunächst nur aus Zuneigung zu seiner Frau vollzogenen Konversion hat das Erlebnis der „unterirdischen Kirche" in Mexiko 1938 die entscheidende innere Wendung des Dichters veranlaßt.

BOLKOVAC, Paul. *Die Stellung der Katholiken in USA.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 2 und 3 (Nov. und Dez. 1949) S. 134—144 und 211—218.

Ihre geistige und soziologische Einordnung in Erziehung und Forschung, Wirtschaft und Politik, ihr Einfluß in Presse, Literatur, Film und Rundfunk. Man spürt ein doppeltes Bestreben: Bemühung um christliche Deutung und Gestaltung der weltlichen Ordnung und führende Rolle der Laien bei dieser Aufgabe.

BORGMANN, Karl. *Zum Bochumer Katholikentag 1949.* In: Caritas Jhg. 50 Heft 9/10 (Sept./Okt. 1949) S. 213—221.

Übersicht und Auszüge aus Referaten im Blickfeld der christlichen Caritas.

CEP, J. und BOULIER, J. *La lutte religieuse en Tchécoslovaquie.* In: Esprit Jhg. 17 Nr. 11 (Nov. 1949) S. 661—689.

Bericht eines tschechischen Katholiken mit einer optimistischen Stellungnahme des linksgerichteten Abbé Boulier; Nachwort von E. Mounier.

D'SOUZA, J. *Christians in India under Nehru.* In: America Bd. 82 Nr. 4 (29. 10. 1949) S. 93—94.

Der dem Jesuitenorden angehörige Abgeordnete des indischen Parlamentes beurteilt die Lage und die Aussichten des Christentums in Indien günstig.

D'SOUZA, Jerome SJ. *The Congress Party in India.* In: The Commonweal Bd 51 Nr. 6 (18. 11. 1949) S. 174—177.

Gibt mittels einer Darstellung der Kongreßpartei einen Einblick in die inner- und sozialpolitische Situation Indiens.

GUERRERO, Eustaquio SJ. *Las conversaciones católicas de San Sebastián.* In: Razón y Fe Jhg. 49 Nr. 623 (Dez. 1949) S. 398—418.

Die diesjährigen „Katholischen Gespräche von San Sebastian" haben scharfe Kritik an der im vorigen Jahr aufgestellten Charta der Menschenrechte und -pflichten geübt. Kontroverse zwischen Spaniern und dem Amerikaner P. Murrey. Förderung der Klärung, doch keine neuen Formulierungen.

HEILWECK. *Die Frage Knaus-Ogino auf der Beuroner Ärztetagung.* In: Trierer theologische Zeitschrift Jhg. 58 Heft 9/10 (Sept./Okt. 1949) S. 298—301.

Zusammenfassung der zur Zeitwahl in der Ehe im wesentlichen positiv eingestellten Referate und Diskussionen; Abdruck der Resolution an die deutschen Bischöfe.

KOPP, Clemens. *Katholizismus und Anglikanismus im heutigen England.* In: Theologie und Glaube Jhg. 39 Heft 3 (1949) S. 196—217.

Überblick über die Geschichte der gegenseitigen Beziehungen und nähere Darstellung der Reaktion der kath. Kirche auf die Unionsbemühungen des Anglikanismus.

PRIBILLA, Max. *Um das Gedächtnis der Kriegsgefallenen.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 2 (Nov. 1949) S. 99—108.

Der verdienstvolle und schwierige Versuch, die Gründe und Formen für eine positive Ehrung unserer Toten zu finden, die ihr Leben in einem ungerechten Krieg geopfert haben, aber durch ihren guten Glauben gerechtfertigt sind.

Erich Przywara. Zur Feier seines sechzigsten Geburtstages am 12. Okt. 1949, In: Die Besinnung Jhg. 4 Heft 4/5 (Juli bis Okt. 1949) S. 189—195.

Neben einer Lebensbeschreibung und Würdigung seines Werkes sind hier einige bisher unveröffentlichte Gedichte des Gefeierten abgedruckt.

SEILER, Hermann. *Nochmals: Katholizismus und religiöse Toleranz. Ein konfessionelles Gespräch.* In: Civitas Jhg. 5 Heft 3 (Nov. 1949) S. 69—74.

Gegen einen Einwand, der die Trennung von „dogmatischer" und „bürgerlich-politischer" Toleranz nicht gelten lassen will.

STRANSKY, Jan. *Who is Mr. Cepicka?* In: The Tablet Bd. 194 Nr. 5712 (12. 11. 1949) S. 311—312.

Der Werdegang des Gegenspielers der katholischen Kirche in der Tschechoslowakei.

The Church and the English. In: The Tablet Bd. 194 Nr. 5715 (3. 12. 1949) S. 367—368.

Die Londoner „Times" veröffentlichte am 31. 10. einen Artikel „Catholicisme to-day", an den sich in den Spalten des Blattes und anderswo eine lebhafte Auseinandersetzung über das Problem: Katholizismus und Ökumene anschloß. Hier eine abschließende Darstellung.

Chronik des ökumenischen Lebens

THURIAN, M. *Les grandes Orientations actuelles de la Spiritualité protestante.* In: Irénikon Bd. 22 Nr. 4 (1949) S. 368—394.

Die Erneuerung der protestantischen Frömmigkeit im Neukalvinismus und in der Schule Barths, Kirchenbegriff, Dogma, Liturgie, kontemplative Strömungen, insbesondere im französischen Raum.

VISSER T'HOOFT, W. A. *Der Christ zwischen den Nationen.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 1949 Heft 9 S. 305—312.

Aufweis der kultur- und geistesgeschichtlichen Verantwortung der christlichen Kirchen für das Schicksal Europas, das in der Situation des verlorenen Sohnes ist, der den Entschluß zur Heimkehr fassen muß.

HERDER-KORRESPONDENZ

Fünftes Heft - 4. Jahrgang - Februar 1950

Demut macht heimisch im Dasein, Demut weiß nichts von sinnleerer Geworfenheit in das Meer des Seienden. Demut dankt dafür, daß überhaupt etwas da ist und daß der Mensch da ist in Gottes Schöpfung.

Theodor Steinbüchel
(Nachgelassene Vorlesungen)

Deutsche Meldungen

Wiederaufbau zerstörter Kirchen

Der Wiederaufbau der durch den Krieg zerstörten Städte wirft zahlreiche Probleme auf, zunächst einmal finanzieller und anderweitig praktischer Art, dann jedoch auch ästhetischer Natur. Beim Wiederaufbau von Kirchen spielen diese letzteren eine vordringliche Rolle. Jedoch handelt es sich gerade hier keineswegs einfach um Fragen des „Geschmacks". Eine Kirche ist dann schön, wenn sie ihr Wesen, Haus Gottes und Ort der Meßfeier zu sein, zum Ausdruck bringt. Die Zerstörungen haben Kirchenbauten betroffen, die zu den großartigsten Kunstschöpfungen der Vergangenheit gehörten, und bei ihrer Wiederherstellung spielt die Frage, wie weit man das Alte wiederherstellen soll und kann, eine wichtige Rolle. Unter den zerstörten Kirchen sind aber auch zahlreiche Bauten, die im 19. Jahrhundert in einem jener Pseudostile „gotisch" oder „romanisch" gebaut worden sind, die wir heute als falsch und unerträglich empfinden. Was tun, wenn eine solche Kirche noch so weit erhalten ist, daß man die Ruine aus finanziellen Gründen verwerten muß und die Gemeinde darauf drängt, das Gotteshaus wiederhergestellt zu sehen, weil sie es braucht? In den letzten dreißig Jahren ist ein neuer, der Gegenwart und ihrem technischen Können angemessener, sich des Wesens des Gotteshauses bewußter Kirchenbaustil erwachsen; Architekten haben sich Rechenschaft abgelegt über das, was heute ein Kirchenbau sein muß und sein kann. Diese Architekten und ihre Schüler haben heute die Aufgabe des Wiederaufbaus vor sich, und es ist zu hoffen, daß sie herangeholt werden, sie zu lösen.

Die Zeitschrift „Bauen und Wohnen" (Otto Maier Verlag, Ravensburg) hat ihr Dezemberheft 1949 den Problemen des Wiederaufbaus von Kirchen und dem modernen Kirchenbau überhaupt gewidmet. Wir erwähnen daraus die Bemerkungen von Architekt Gerhard Langmaack über „Wiederaufbau und Pseudostil", dann die im Bild wiedergegebenen sehr interessanten Planungen von Bernhard Dexel zum Wiederaufbau der alten Magnikirche in Braunschweig, bei der es sich darum handelt, die Großartigkeit der Ruine nicht durch den neuen Ausbau zunichte zu machen. Interessant ist auch das Projekt zum Wiederaufbau der zerstörten (früher sehr häßlichen) Franziskanerkirche in Köln, eines Baus des 19. Jahrhunderts, bei dessen Erneuerung das Schuttmaterial weitgehend verwendet werden soll. Das Heft enthält zudem Photographien und Skizzen neuerer Kirchenbauten von Rudolf Schwarz, Dominikus und Gottfried Böhm, Steffan u. a., die alle klarmachen, wie man aus modernem Geist echte Kirchenräume gestalten und wie man sie mit sehr geringem Aufwand gestalten kann.

Das katholische Krankenhaus heute

Mit dem Beginn dieses Jahres erscheint nach achtjähriger Unterbrechung der „Krankendienst" neu, die Zeitschrift für katholische Krankenhäuser und Pflegekräfte, die 1941 verboten wurde. Ohne dieses Verbot würde sie bereits ihren 30. Jahrgang abgeschlossen haben; denn vor 30 Jahren, am 9. Dezember 1919, bildete sich der Verband der katholischen Kranken- und Pflegeanstalten Deutschlands aus der freien Vereinigung der katholischen Krankenhausanstalten.

Auf der letzten Generalversammlung in Köln, der ersten nach dem Kriege, wurde eingehend über die Frage gesprochen: Worin liegt die Begründung, daß wir eigene katholische Anstalten und einen besonderen katholischen Krankenhausverband nötig haben? Wollen wir nur einfach unseren Anteil an der Krankenfürsorge überhaupt leisten oder unterscheidet sich unser Krankendienst von dem der anderen?

Pater Rüther OSC, der Referent für das Krankenhauswesen am Deutschen Caritasverband, machte dazu eingehende Ausführungen, die in der Feststellung gipfeln, daß eigene katholische Krankenanstalten notwendig sind, um den Auftrag Christi, sein Wort und sein Beispiel zu erfüllen, als Auswirkung tätiger christlicher Nächstenliebe und zur Sinnerfüllung des Krankenhauses seinem ganzen Umfang nach. Nur das caritative Krankenhaus nimmt den Menschen ernst in seiner natürlichen und übernatürlichen Existenzweise. Nur das caritative Krankenhaus verbindet Heil und Heilung und wird darum gerade in unserer Zeit der Gefährdung des wahren Menschentums Hort und Heimstatt für den Kranken. Nur das caritative Krankenhaus kann die Gefahr der Mechanisierung und Technisierung überwinden.

In den letzten Jahrzehnten haben technischer Fortschritt und großartige Errungenschaften moderner Medizin weitgehend die Entwicklung der Krankenfürsorge bestimmt.

Der moderne Klinikbau, die Spezialabteilung, das Strahleninstitut, das Labor sind ebenso wie die staatliche Krankenpflegeordnung und der Diplomzwang ihr Kennzeichen geworden. Unsere Anstalten und Pflegeorganisationen mußten sich dieser Entwicklung anpassen und unterscheiden sich heute im Äußeren kaum von den übrigen Einrichtungen. Es könnte manchem scheinen, als ob der Unterschied nur darin läge, daß hier aus christlicher Nächstenliebe und dort aus menschlicher Solidarität gearbeitet wird.

Je mehr sich aber der Fortschritt auszuprägen beginnt, um so klarer tritt in Erscheinung, daß es um viel wesentlichere Unterschiede geht. In der Krankenfürsorge geht es nicht schlechthin um die Überwindung der Krankheit, sondern um die Heilung oder Pflege des erkrankten Menschen. Die Krankheit aber macht mehr als alles andere die Ewigkeitsbedeutung des irdischen Lebens offenbar. Alle Bemühungen um Heilung und Besserung dürfen niemals die Heilsbezogenheit des Krankheitsgeschehens außer acht lassen oder gar hindern. Solche heilsbezogene Krankenfürsorge ist heute gefährdet durch die Spezialisierung der Heilbehandlung, durch die Technisierung der Heilmethoden und durch die Versachlichung der menschlichen Beziehungen. Der lebendige Mensch ist vielfach das Opfer des Fortschritts geworden. Obschon die moderne Medizin heute wieder auf dem Wege ist, den Menschen in seiner lebendigen Ganzheit zu sehen, ist sie doch weit davon entfernt, diese Ganzheit auf die übernatürliche Berufung auszudehnen. Für sie ist Gesundheit letztes Ziel. Ihr Wirken hört auf, wenn das andere Leben beginnt.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, auf eine Entschließung hinzuweisen, die auf dem Katholikentag in Bochum gefaßt wurde und die dazu bestimmt ist, die öffentliche Aufmerksamkeit auf die Bestrebungen hinzulenken, die in Form eines Krankenhausgesetzes in Freiheit und Selbständigkeit der kirchlichen Krankenhäuser eingreifen wollen. Es könnte dadurch eine unerträgliche Belastung der Krankenhäuser der freien Liebestätigkeit und eine Entfremdung von ihrem Sinn herbeigeführt werden. „Der Katholikentag bittet die katholische Öffentlichkeit sowie alle katholischen Verbände und Volksvertreter, jeden Eingriff in die Freiheit und Selbständigkeit des caritativen Krankenhauswesens abzuwehren, da diese nicht bloß die Krankenhäuser der freien Liebestätigkeit selbst, sondern letzten Endes auch das Wohl der Kranken gefährden müßten, welche sich mit Recht und Vertrauen gerade auf die Freiheit und Selbständigkeit des von ihnen aufgesuchten caritativen Krankenhauses verlassen."

Das erfordert natürlich, daß die caritative Grundlegung als Formprinzip des katholischen Krankenhauses deutlich in Erscheinung tritt und Fehlentwicklungen, die dagegen verstoßen, überwunden werden. Die Grundsätze für das soziale Krankenhaus formuliert Pater Rüther wie folgt:

1. Behandlung und Betreuung im sozialen Krankenhaus müssen, um menschenwürdig zu sein, eindeutig den lebendigen Menschen als Leib-Seele-Geist-Einheit in seiner individuellen Persönlichkeit zum Ziel haben. Das bedeutet eine grundsätzliche Ehrfurchtshaltung vor jedem einzelnen Kranken und eine entsprechende Berücksichtigung seelischer Momente.
2. Behandlung und Betreuung im sozialen Krankenhaus müssen, um sozial zu sein, ausschließlich vom Standpunkt der Hilfsbedürftigkeit des Kranken und einzig nach Maßgabe des ihm Dienlichen vorgenommen werden. Das bedeutet, daß der gesamte Apparat, sowohl technisch als auch personell, jedem Kranken seiner Not entsprechend zu dienen hat.

Welche Folgen die konsequente Anwendung dieser beiden Grundsätze für das Krankenhaus hat, sei nur kurz angedeutet:

1. Die Baugestaltung des sozialen Krankenhauses zeigt nicht nur die Berücksichtigung moderner technischer Errungenschaften und betriebswirtschaftlicher Erkenntnisse, sondern auch der menschlichen Bedürfnisse, d. h. unter anderm Einzel- und Mehrbettzimmer statt Massensäle.
2. Einrichtung und Ausstattung geschieht wohl nach hygienischen und praktischen Gesichtspunkten, aber gleichzeitig unter Berücksichtigung der Wohnlichkeit und Wärme.
3. Es gibt im sozialen Krankenhaus wohl unterschiedliche Ausstattung und Größe der Zimmer, aber die Belegung ist nicht abhängig von Klassenzugehörigkeit, dem Geldbeutel, sondern von der individuellen Anlage; d. h. die Art und Schwere der Krankheit, die Gemütsart und die Differenziertheit des Kranken, die ja entsprechend bei der Gesundung mitwirken, sind maßgebend.
4. Dieser Maßstab gilt ebenso für Beköstigung und Diät, für den Einsatz der technischen Mittel, für den Gebrauch der Medikamente und komplizierter Untersuchungs- und Behandlungsmethoden.
5. Vor allem aber sollen die genannten Grundsätze sichtbar werden im Verhalten der Helfer, also im Eifer der Ärzte und Schwestern, der Verwaltung und des Personals. Die Häufigkeit der Visiten, die Intensität des ärztlichen und pflegerischen Bemühens usw. richten sich nicht nach dem Namen oder dem Geldbeutel des Kranken oder nach der persönlichen Vorliebe der Helfer, sondern nach der individuellen Notwendigkeit.

Man kann wohl sagen: Dies ist ein Idealbild. Es dürfte nicht schwer fallen, an Beispielen aufzuzeigen, wie weit vielfach unsere heutige Wirklichkeit davon entfernt ist. Ganz abgesehen von den menschlichen Voraussetzungen, die ja durch Maßnahmen allein nicht zu schaffen sind, sondern in die persönliche Verantwortung des einzelnen fallen, stehen viele erstarrte Anschauungen und festgefahrene Einrichtungen dagegen, die sich nicht so leicht ändern lassen. Denken wir z. B. an das Klassensystem und seine Auswirkungen. Doch darf die Größe des Zieles uns nicht abschrecken, sondern sie soll unsere Verantwortung stärken. Wir dürfen nicht ruhen, bis jedem Kranken in unserem Krankenhaus alle Hilfsmöglichkeiten in gleicher Weise offen stehen. Und noch eines: die meisten Menschen sterben heute im Krankenhaus. Wir müssen alles daran setzen, die Verhältnisse so zu ordnen, daß auch der ärmste Mensch in Ruhe und unter Wahrung der Ehrfurcht und Würde sterben kann.

Wir besitzen heute in Deutschland die imposante Zahl von etwa 1000 katholischen Krankenhäusern mit mehr als 130 000 Betten.

Die kirchliche Liebestätigkeit im Film

Läßt sich die Caritasarbeit der Kirche im Film zeigen?

Es haben schon lebhafte Auseinandersetzungen über diese Frage stattgefunden, und es ist die Auffassung vertreten worden, der Film sei kein angemessenes Ausdrucksmittel für Vorgänge, deren Eigentümlichkeit in ihrer Innerlichkeit liegt. So wenig etwa der Film einen Mythus wiedergeben könne, so wenig sei er imstande, etwas vom Wesen der Caritas in einer adäquaten Weise zu offenbaren.

Inzwischen hat zum wenigsten für den Spielfilm das Werk „Monsieur Vincent" die Möglichkeit einer wesentlichen Gestaltung dargetan. Sind damit aber die filmischen Möglichkeiten erschöpft? Die beiden andern Grundkategorien, die gegenwärtig in der Filmarbeit üblich sind, der bloße Reportagefilm und der Kulturfilm, kommen freilich nicht in Frage. Sie zuerst geben in ihrer Eigenart dem obigen Einwand recht. (Denn Reportage wird doch primär „Vorübergehendes" fassen, und der traditionelle Kulturfilm wird geneigt sein, im Grunde einen neutralen Wohlfahrtsfilm zu formen, bei dem die religiöse Bestimmtheit nur wie ein auswechselbares Vorzeichen erscheint.) Einer Filmgattung aber, die in ihrer Eigenart sich langsam gegenüber der Reportage und dem Kulturfilm abhebt, dem Dokumentarfilm, vermag sich dieser Bereich zu öffnen, freilich einem Dokumentarfilm, dem es nicht so sehr darauf ankommt zu „belegen", als zu „bezeugen".

In diesem Sinne hat im Auftrage des Deutschen Caritasverbandes H. A. Lettow, früher Kultur-Regisseur der Tobis und künstlerischer Gestalter des so erfolgreichen Tibet-Filmes, den Caritasfilm „Antwort des Herzens" gedreht, der das Große versucht, etwas von der Liebeskraft des christlichen Herzens im Bilde sichtbar zu machen. Jeder soll an diesem Film prüfen, ob sich die christliche Liebe inmitten des modernen Lebens mit seiner Organisation, seiner Technik und seinem Riesenelend noch bewährt. Aber jeder soll auch prüfen, ob er sich selbst in der christlichen Liebe bewährt. Das Werk nennt sich in seinem Untertitel „eine filmische Sinfonie vom guten Willen" und charakterisiert damit seine eigentümliche Form. Es läßt in jedem seiner Teile und Vorgänge Wesentliches der christlichen Liebe aufklingen und zu einem großen Ganzen zusammenklingen. Wohl gibt es auch Tatbestände der Wirklichkeit durch lebensvolle und anschauliche Vorgänge aus der Welt der kirchlichen Liebestätigkeit, aber ihm geht es um mehr, ihm geht es darum, das Geheimnis christlicher Verwirklichung erkennbar zu machen.

Alle filmischen Ausdrucksmittel, das Erfassen der Wirklichkeit durch das Licht, die Meisterung der Bewegung, die Zuordnung der Vorgänge im Schnitt, die Großaufnahme und die Gesamtschau, das Spiegeln und Niederschreiben, die Gleichzeitigkeit von Spiel und Wirklichkeit, das Überblenden und Überkopieren, sie alle müssen dazu dienen, inmitten dieser unserer sichtbaren Welt und ihrer Unzulänglichkeiten doch christliche Sinntiefe offenbar zu machen. Die Musik, die Professor Karl Höller, ein Schüler und Nachfolger von Haas, komponierte, ist dabei nicht bloße Untermalung oder Begleitung. Sie behält ihre eigene Würde und dient dem Bild in gewahrter Freiheit. Sie hilft in ihrer Art, daß wir inmitten alltäglichen Geschehens den tiefen und eigentlichen Sinn erkennen.

Ein sehr sparsamer Text (Dr. E. Reisch) läßt dem Bild, was des Bildes ist, und gibt doch durch das Wort, was nur im Wort erkannt werden kann. Wohl zweitausend Menschen haben bereitwillig mitgeholfen, daß dieser Film aufgenommen werden konnte.

Politiker, Filmleute und Persönlichkeiten aus Kirche und Freier Liebestätigkeit, die bisher Einblick in das Entstehen des Filmes nehmen konnten, waren überzeugt, daß hier ein eindrucksvolles Werk gestaltet ist.

Am 5. Januar hat in Anwesenheit von Kardinal Faulhaber die Uraufführung des Filmes am Herstellungsort in München stattgefunden.

Am 6. wurde er in Augsburg, am 8. in Regensburg und Bamberg, am 14. in Stuttgart und am 17. in Freiburg gezeigt. Die Hochwürdigsten Bischöfe haben überall Gelegenheit genommen, den Film anzusehen, und sich wie der Kardinal selbst sehr erfreut und zustimmend über den Film geäußert. Dem Heiligen Vater ist eine Kopie des Filmes bereits überreicht worden, und er wird sich ihn noch im Januar vorführen lassen. Auch in Bonn wird er Ende Januar im Kreis der daran interessierten Regierungs- und Bundestagsmitglieder vorgeführt werden.

Bei der Vorführung vor der freiwilligen Filmkontrolle in Wiesbaden erhielt er das Prädikat „besonders wertvoll".

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus Süd- und Westeuropa

Das Heilige Jahr als Anfang des Weltfriedens

Papst Pius XII. empfing am 24. Dezember das gesamte diplomatische Corps der Vatikanstadt, um an es eine kurze Ansprache zur Eröffnung des Heiligen Jahres zu halten. Sie hatte folgenden Wortlaut:

„Zeugen des Eifers der christlichen Welt, mit uns den Beginn des Heiligen Jahres zu feiern, werden sich Ihre Exzellenzen nicht über die Notwendigkeit wundern, in der Wir uns befinden, durch diesen Kollektivempfang die traditionellen Audienzen zu ersetzen, die Uns gewöhnlich bei jedem Jahreswechsel das Vergnügen verschaffen, Uns mit jedem der Herren, welche die Nationen bei Uns beglaubigen, im besonderen zu unterhalten.

Das Ansehen Ihres illustren Diplomatischen Corps wird bei dieser Abänderung nichts verlieren, sich vielmehr, so glauben Wir, durch dieses herzliche Zusammentreffen all der hervorragenden Vertreter Ihrer jeweiligen Länder erhöht finden. Ein in dieser erregten Zeit sehr bedeutsames Zusammentreffen, das einen Lichtstrahl durch die Wolken hindurch wirft, die den Himmel noch immer verdunkeln.

Ist denn dieses Zutrauen so vieler Staatschefs, die Sie als Botschafter oder Minister oder Geschäftsträger zu diesem Apostolischen Stuhl, in diesen Vatikanstaat entsandt haben, dessen Bedeutung man nicht in statistischen Zahlen einfangen noch an der Ausdehnung seines Territoriums messen noch nach seiner bewaffneten Macht schätzen kann, nicht mitten in dieser allgemeinen Entwicklung der Menschheit und der Christenheit von tiefer und einleuchtender Bedeutung?

Sein Territorium, auf dem Sie hier vereint sind? Ein unauffindbarer Punkt in den Atlanten und auf den Karten. Aber in der geistigen Ordnung ein Symbol von hohem Wert und universeller Geltung, Garantie der absoluten Unabhängigkeit des Heiligen Stuhls zur Erfüllung seiner Sendung in der Welt.

Seine Armee? Als materielle Wirklichkeit existiert sie kaum. Das Kriegspotential dieses Zwergstaates ist gleich Null, sein Friedenspotential dagegen unabsehbar. Und Unsre Hoffnung, die sich auf die Hilfe des Herrn, des Meisters und Freundes des Friedens, stützt, ist es, dieses Friedenspotential noch zunehmen zu sehen, zunehmen

bis zur vollkommenen Wirksamkeit zum Heil aller Völker.

Ja, dieses von der Vorsehung erwählte Stückchen Erde ist durch seinen geistigen Wert und durch die Kraft und Bedeutung seiner Strahlungskraft ein Brennpunkt, um den die Geschichte der Welt kreist, eine Wirklichkeit, ohne die die gesamte Entwicklung der Vergangenheit nur ein unerklärliches Rätsel wäre.

Nicht vergeblich bleibt also dieses kleine Territorium des Vatikans mit allem, was es an Sinn und Erinnerungen umschließt, eine Zitadelle des Friedens und der Versöhnung inmitten der furchtbaren Ereignisse der Gegenwart, wie auch eine große Zukunftshoffnung, eine feste Stütze, auf die sich die Blicke vieler richten, selbst solcher, die außerhalb der Kirche leben.

Sie aber, meine Herren, sind auf Grund Ihres hohen Ranges, Ihrer persönlichen Beziehungen in der Lage, sich als Augenzeugen eine klare und zutreffende Vorstellung von den wesentlichen Beweggründen zu bilden, die Unsre Absichten und Handlungen, Unsre Bemühungen und Unsre Mahnungen leiten. Sie können besser als andere erraten, wie groß Unsre Freude sein würde, wenn Wir sehen könnten, daß dieses Heilige Jahr den Beginn einer Neuorientierung der Geister und Herzen, einer Rückkehr der Verirrten zu einer richtigen Auffassung der wahren Grundlagen eines sicheren Friedens auf sozialem Gebiet und in den internationalen Beziehungen bilden würde.

Am Ende all der schmerzlichen Erfahrungen erwacht im gesunderen Teil aller Völker und aller Nationen das Verlangen nach Annäherung, nach geistiger Verbrüderung aller Menschen guten Willens, ein Verlangen, dessen innerste Aufrichtigkeit und wachsende Solidarität, Wir hoffen es, alle Spuren einer noch nahen Vergangenheit tilgen wird.

Setzen Sie, meine Herren, Ihre gemeinsamen Anstrengungen ein, eine so wohltätige Entwicklung in allen Klassen der Staaten, die Sie so würdig vertreten, zu erhalten und zu stärken. Wir Unsrerseits rufen mit Unsern besten Wünschen auf Ihre Exzellenzen, Ihre Arbeiten, Ihre Staatsoberhäupter, Ihre Regierungen und Ihre Völker den Segen des Herrn, Quelle und Unterpfand des glücklichsten Gedeihens, herab."

Der Briefwechsel zwischen Präsident Truman und dem Heiligen Vater zu Weihnachten

Zum Weihnachtsfeste hat der Präsident der USA, Harry S. Truman, folgendes Schreiben an den Heiligen Vater gerichtet:

Washington, den 17. Dezember 1949
Weißes Haus

Ew. Heiligkeit!

Die Aufforderung zum Frieden auf Erden und zum guten Willen unter den Menschen ist seit Jahrhunderten ergangen und hat dem Gedanken und der Tat eines jeden Menschen, der sein Leben im Sinne Gottes lebte, Richtung gegeben.

Die Bedeutung des göttlichen Aufrufes, der durch die Geburt und die Mission des Erlösers versinnbildlicht ist, wird trotz der häufigen Wechselfälle im Laufe der Jahrhunderte in der Geschichte in steigendem Maße ersichtlich. Er findet sich in dem Fortschritt, den der Mensch auf dem Wege zu einer besseren Welt gemacht hat. Er tritt in der menschlichen Hilfe zutage, die überall ersichtlich wird, wo es gilt, die Leiden von Männern, Frauen und Kindern zu lindern. Er tritt in der Erreichung gegenseitiger ständiger freundschaftlicher und hilfreicher Beziehungen unter den meisten Völkern der heutigen Welt in Erscheinung, die in der Tat als gute Nachbarn leben. Er wird in den Bemühungen dieser Völker sichtbar, auch die Führer der wenigen Nationen zu überzeugen und zu ermuntern, die diesem Ruf nach einer erleuchteten und fortschrittlichen Weltordnung noch nicht folgen, die auf Moral, Gerechtigkeit, Wahrheit und Freiheit aufgebaut ist und durch die auch ihre Völker als gute Nachbarn leben und sich den anderen unzähligen Menschen in dem Bestreben anschließen könnten, eine Welt aufzubauen, die wirklich in Frieden lebt.

Möchten doch alle unter uns sich der glorreichen Beispiele erinnern, die uns der Erlöser durch sein Leben gab, damit wir uns von neuem in den Dienst der Menschheit stellen und in unseren Herzen wieder den inneren Frieden fühlen, der die Quelle des guten Lebens ist — den Frieden, der zur Verständigung führt. Einen gerechten und andauernden Frieden unter allen Nationen zuwegezubringen, bleibt die große Aufgabe, die vor uns liegt und die unsere Hingabe erfordert.

Im Gedenken an das christliche Erbe und an die moralischen Grundsätze, die allein zu Gott und zur Wahrheit im Leben der weitverbreiteten Völkerfamilie und der Individuen führen können, sind die Vereinigten Staaten bereit, ihre Bemühungen der Schaffung einer friedlichen und fortschrittlichen Weltordnung zu weihen. Dies ist meine Botschaft an Sie zum gesegneten Tag des Jahres.

Harry S. Truman

Der Heilige Vater richtete daraufhin folgende Antwort an Truman:

Ew. Exzellenz!

Wir erhielten soeben Ihr freundliches Schreiben vom 17. Dezember 1949, das Uns durch Mr. Myron C. Taylor persönlich überreicht wurde.

Wenn Wir auch Ihren ehrenwerten persönlichen Vertreter freundlich empfangen haben, so drängt es Uns doch, Ihnen Unsere Anerkennung für die edlen Gefühle auszusprechen, die in Ihrer Weihnachtsbotschaft zum Ausdruck kommen.

Ew. Exzellenz haben mit Recht auf die großen Wohltaten hingewiesen, die der Menschheit durch die Geburt und die Mission des göttlichen Erlösers zuteil geworden sind.

Die Erlösung der Welt wird wahrlich nicht eher vollendet werden, bis die Menschheit — den Lehren und dem Beispiel Christi folgend — einsieht, daß alle Menschen Kinder des einen Vaters sind, der im Himmel ist, daß sie dazu bestimmt sind, durch die Vereinigung mit Seinem göttlichen Sohn, den Er zur Erlösung für alle gesandt hat, wahre Brüder zu werden.

Nur diese Brüderschaft, zusammen mit dem höchsten Gefühl der persönlichen Würde, gibt dem Menschen die Versicherung der wahren Gleichheit, die erforderliche Grundlage für die Gerechtigkeit.

Nur diese Brüderschaft garantiert die Gabe der wahren Freiheit in dem Genuß unserer Rechte und in der Erfüllung unserer Pflichten, gehorsam gegenüber den Geboten, die der Allmächtige Gott und sein göttlicher Sohn für die Moral und Heiligkeit des menschlichen Lebens erlassen haben.

Nur diese Brüderschaft erweckt, nährt und belebt in den Herzen der Menschen jene wahre Liebe, die den Druck und die Gewalt verabscheut, die sich sowohl bei den Völkern als auch bei dem einzelnen über den Egoismus erhebt, die fähig ist, für das Allgemeinwohl Opfer zu bringen und freigebig vom Eigenen an die Mittellosen zu verteilen und den Leidenden behilflich zu sein.

Dies sind die Grundlagen, auf denen der Friede erbaut werden muß, ein Friede, der wahr und beständig, gerecht und von Dauer sein muß.

Auf die Erreichung dieses Friedens waren all Unsere Bemühungen stets gerichtet; zunächst waren Wir bemüht, den Krieg zu verhindern; später wollten Wir seine Zerstörung und das daraus erwachsende Elend beschränken; und jetzt sind Wir bemüht, die traurigen Folgen zu mildern, die bis auf den heutigen Tag einen großen Teil der menschlichen Familie bedrücken.

Bei diesem wohltuenden Werk der christlichen Nächstenliebe denken Wir gern des herzlichen Verständnisses und der wertvollen Mitarbeit von seiten des Volkes der USA, die zum großen Teil Ihr Verdienst ist. Wir sehen in dieser spontanen und großzügigen Freigebigkeit, die Wir allen als Beipiel hinstellen können, jenen guten Willen, der, gemäß der Weihnachtsbotschaft der Engel, Gott die Ehre gibt und den Frieden auf Erden hervorbringt.

Wir flehen das Licht, den Beistand und den Segen des Christuskindes sowohl auf die Person Ew. Exzellenz und auf Ihre Arbeit als auch auf alle Ihre Landsleute herab, die bestrebt sind, den Weg zu finden und zu verfolgen, der zu einer friedlichen Zukunft für die Menschheit führt.

Vatikan, am 20. Dezember 1949

Pius P. P. XII.

Theologiestudium für Laien in Italien

Seit Kriegsende ist unter den Gebildeten Italiens ein starkes Interesse für theologische Studien erwacht. Man hat daher besondere Institute geschaffen, an denen Laien Theologie studieren können. Und zwar gibt es fünf solcher Institute mit akademischem Charakter: in Florenz, Padua, Neapel, Messina und Perugia. Außerdem gibt es vier volkstümlichere Institute in Viterbo, Assisi, Albano und Potenza. Diese besonderen Institute sind darum notwendig gewesen, weil die italienischen Staatsuniversitäten keine theologischen Fakultäten besitzen. Der italienische Staat, der in der Mitte des vorigen Jahrhunderts im Zeichen des Liberalismus entstanden ist, hat diese in seinen Hochschulen unterdrückt.

Eine glückliche Deutung von Joh 2, 4

In „La Vie Spirituelle" (Août-Sept. 1949) wendet sich Chanoine Cadoux in einer Studie über „Die Hochzeit von Kana" gegen katholische Übersetzungen des „Quid mihi et tibi...", die er eingangs einzeln anführt, von P. Lagrange über Fr. Mauriac bis Guardini, und die zur Begünstigung einer Tendenz dienen, Maria als eine gewöhnliche Frau hinzustellen, die mit Jesus nicht viel mehr als die leibliche Mutterschaft und den Glauben gemeinsam habe; Übersetzungen, die letztlich auf Luthers Text zurückgehen: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen!" Die Darstellungsweise des hl. Johannes, der in seinen geschichtlichen Szenen jeweils die übernatürliche Wirklichkeit des fleischgewordenen Logos durchscheinen lasse — so am Jakobsbrunnen c. 4 und bei der Auferweckung des Lazarus c. 11 —, erfordere eine andere Übersetzung. Sie müsse im Einklang stehen mit der Tatsache, daß allein Johannes das enge Verbundensein Jesu mit der Mutter bis zum Kreuz auf Golgatha hervorhebe. Die irdische Hochzeit von Kana solle zweifellos auf die himmlische Hochzeit der Apokalypse (19, 7) hinweisen, auf den Bräutigam, der nun gekommen ist, wie die Propheten immer wieder verheißen, um die Seinen zum ewigen Mahle einzuladen. Die Bitte der Mutter um Wein und ihre sicheren Anweisungen an die Diener zeigten eine enge Vertraulichkeit mit dem Sohn. Das „Quid mihi et tibi" sei jene Kurzsprache, in der wir Menschen mit Freunden reden, mit denen wir alles gemeinsam haben. Es beziehe sich sowenig wie das Wort von der „Stunde", die noch nicht gekommen, nur auf den materiellen Wein und das äußere Mirakel, sondern auf den Wein der hl. Eucharistie, auf Jesu Blut zur Vergebung der Sünde und auf sein Kreuzesopfer, bei dem die Mutter wieder erscheint. So übersetze man am besten etwa so: „Was bedeutet mir und Dir" das Weinbedürfnis dieser Hochzeiter, die den eigentlichen Bräutigam nicht erkennen (1, 10 f.). Wir (Jesus und die Mutter) meinen den Wein des Heils und die Hochzeit der Kirche mit ihrem Bräutigam, aber soweit ist es noch nicht. Nun geschieht im Einvernehmen mit der Mutter das Wunder, das auf das Mysterium hindeutet. Wenigstens die Jünger erkennen daraus die göttliche Herrlichkeit Jesu (V. 11) und lernen glauben. Das war der nächstliegende Sinn des Wunders, für Jesu Herrlichkeit zu wirken, die Absicht der Mutter. Die Gäste merken das übernatürliche Ereignis sowenig wie hernach das Volk, das sich von der Brotvermehrung, dem anderen eucharistischen Wunder, nur sättigen und den Wundermann Jesus zum politischen König ausrufen will (6, 15 und 26). Cadoux sagt, die Mutter habe hier wie am Kreuz gezeigt, daß ihr Wille ebenso innig mit dem des Vaters verbunden war wie der des Sohnes. Er hätte noch auf 2, 12 hinweisen können, wo Johannes unterstreicht, daß Maria mit Jesus zieht; auch auf den Zusammenhang des Weinwunders mit 1, 16 f: die Gefäße äußerer Reinigung, die das Gesetz des Moses vorschreibt, werden zu Gefäßen der Gnade in Fülle. Damit wird schließlich die Ankündigung des Täufers 1, 33 bestätigt, er könne nur mit Wasser taufen, Jesus aber werde mit Heiligem Geist taufen.

Henri Matisse stiftet eine Kapelle

Der berühmte französische Maler Henri Matisse, heute einer der Altmeister der modernen Malerei, hat, als er 1944 schwer krank in einem Krankenhaus in Vence lag, versprochen, nach seiner Genesung zum Dank für die liebevolle Pflege dem Krankenhaus eine Kapelle zu bauen und vollkommen auszuschmücken. Seit zwei Jahren hat er an den Entwürfen zu diesem Vorhaben gearbeitet, dann hat er einen Architekten und einen Unternehmer geworben. Am 12. Dezember ist nun mit dem Segen des Bischofs von Nizza und in Anwesenheit zahlreicher Teilnehmer der Grundstein zu dieser Kapelle gelegt worden. Henri Matisse selber hat wegen seines Alters an der Zeremonie nicht teilnehmen können.

Das Dach der Kapelle soll aus runden weißen und blauen glasierten Ziegeln hergestellt werden. Im Innern soll ein Kreuzweg die ganze Nordwand ausfüllen. Die Ostwand soll eine Madonna mit dem Kind auf Blumengrund einnehmen, die gegenüberliegende Wand ein heiliger Dominikus, alles mit schwarzen Strichen auf weißer Kera-

mik. Das Licht soll durch blaue, grüne und gelbe Scheiben eintreten. Die Arbeiten sollen in vier Monaten vollendet sein.

Kardinal Saliège über Fortschritt und Christentum

Bei Gelegenheit des Vorlesungsbeginns im Katholischen Institut in Toulouse hat Kardinal Saliège eine Ansprache gehalten, in der er sagte:

„Man kann immer einen neuen Blick auf die Welt werfen, weil sie das Werk Gottes ist und darum einen Reichtum besitzt, der über jeden Zugriff des menschlichen Geistes hinausgeht ... Darum erforderten die gegenwärtigen Umstände mit Dringlichkeit eine neue Fassung des Begriffs von Eigentum, Nation und Freiheit. Es gibt immer zu lernen. Es gibt immer zu entdecken. Der Schöpfer hat das Weltall unserer Forschung übergeben ... Dadurch, daß wir Christen sind, ist unsere Verantwortung für den Fortgang der Welt nur um so größer."

Folgerungen aus einem Konvertitenbuch

Im Jahre 1949 erschien in London ein Sammelwerk, in dem fünfzehn Konvertiten, zumeist bekannte Persönlichkeiten Englands und Amerikas, ihren Weg zur katholischen Kirche schildern. (The road to Damascus, hg. von John A. O'Brien, Allen, London 1949). Zu den Verfassern gehören bekannte Schriftsteller wie Evelyn Waugh, Politiker wie Senator Wagner und Douglas Hyde, Wissenschaftler und Journalisten. Bei dem Interesse der Amerikaner für Enthüllungen aus dem persönlichen Leben ihrer Prominenten und der weitverbreiteten Neigung, auch im seelischen Leben erfolgreiche Vorbilder zu suchen und bewährte Wege zu innerer Harmonie zu beschreiten, ist es nicht verwunderlich, daß dieses Buch weite Verbreitung fand. Es ist übrigens in der Wiener Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Dezember 1949) ausführlich besprochen worden.

Das Buch hat natürlich auch in den Kreisen der nichtkatholischen Kirche Aufmerksamkeit erregt. Die amerikanische protestantische Zeitschrift „The Christian Century" (7. Dezember 1949, S. 1452) widmet ihm eine längere Betrachtung, die den Versuch macht, herauszufinden, welches — bei aller Individualität dieser Konvertiten — die gemeinsamen Merkmale ihres Weges waren, welche Kräfte sie zum Katholizismus zogen. Der Verfasser kommt dabei zu folgendem Ergebnis: „Alle Berichte weisen auf drei Faktoren hin, die immer wieder erscheinen: 1) die Bereitschaft des Klerus, die persönlichen geistigen Nöte der einzelnen Menschen zu verstehen und sich mit ihnen abzugeben, 2) die Macht des Glaubenszeugnisses von Laien und 3) die Bedeutung einer Literatur, die sich an solche Menschen wendet, die außerhalb der getreuen Herde stehen. ‚Setzen Sie Ihr Werk nicht herab', sagte der Bischof von Lisieux zu Frances Parkinson Keyes (einer der Konvertiten, einer gern gelesenen amerikanischen Erzählerin). ‚Eine gedruckte Seite erreicht Tausende, die man auf keinem andern Wege erreichen kann ... Geben Sie von Ihrem Glauben Zeugnis. Lassen Sie Ihr Licht vor den Menschen leuchten.'" Die amerikanische Zeitschrift fordert ihre Leser auf, solche Worte sehr ernst zu nehmen.

Um die Abendmesse

Die Herder-Korrespondenz berichtete im vergangenen September (3. Jg., H. 12, S. 555) von mehreren Äußerungen des Bedürfnisses nach einer Feier der Sonntagsmesse am Abend. Das Verlangen danach findet immer wieder Ausdruck in den Zuschriften von Laien an die katholischen Blätter der verschiedensten Länder.

Vor kurzem hat der bekannte Innsbrucker Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann SJ in der Schweizer „Orientierung" (16. 12. 1949) einen geschichtlichen Überblick dazu gegeben. Abendmessen wurden, abgesehen von der urchristlichen Gottesdienstfeier, durch lange Zeiträume der Kirchengeschichte vor allem aus drei liturgischen Anlässen gehalten: am Gründonnerstag wegen der Erinnerung an das Abendmahl, an Fasttagen zum Zeichen der Beendigung des Abbruchfastens und an mehr oder weniger zahlreichen Vigiltagen. Zur Frage der Erneuerung des Brauches der Abendmesse schreibt Jungmann: „Der historische Präzedenzfall, auf den sich die Bemühungen um die Abendmesse an Sonn- und Festtagen berufen können, ist also offenbar in erster Linie die Vorausnahme der Meßfeier am Vorabend ... Es waren Rücksichten der Seelsorge, der Vermeidung von Unzukömmlichkeiten und sittlichen Gefährdungen, was den Übergang von der symbolisch immerhin ausdrucksvolleren Nachtfeier zur Abendfeier herbeigeführt hat. Wenn die Einrichtung im späteren Mittelalter wieder aufgegeben und in die gewöhnliche Ordnung der Messe in der Morgenstunde eingeebnet worden ist, so waren dafür äußere Gründe bestimmend, die nicht im Wesen der Abendfeier lagen, nämlich die streng festgehaltene Vorschrift der Nüchternheit von Mitternacht an ...

Fragen müssen wir noch, ob nicht auch ein wertvoller Wink für uns in der Lösung liegt, die Sonn- und Festtagsmesse in den geschilderten Fällen nicht in den Abend des Tages selbst zu verlegen, sondern sie am Vorabend vorauszunehmen. Für eine Vorwegnahme der Sonntagsmesse am Samstagabend ließe sich auch heute ins Feld führen, daß der Sonntag nach liturgischen Begriffen mit der ersten Vesper beginnt. Auch im bürgerlichen Leben wirft der Sonntag seine Schatten voraus in den Vorabend, nicht bloß im bäuerlichen Feierabend, sondern auch im städtischen Wochenende. Wenn man heute bei dem Verlangen nach der Abendmesse meist an den Abend des Sonn- und Festtages selber denkt, so ist doch dabei zu beachten, daß dem auch Bedenken entgegenstehen. Der Abend von Sonn- und Festtagen ist fast die einzige Gelegenheit, bei der sich eine Abendandacht oder Abendfeier entwickeln kann, sei es eine Vesper oder Komplet oder sonst ein Wortgottesdienst, in dem auf freiere Weise in Gebet und Lied das Kirchenjahr zur Geltung kommt oder Bibelstunde oder Christenlehre oder Abendandacht sich ausbreiten kann. Wenn auch hier nicht bloß etwa in einzelnen Kirchen einer Großstadt, sondern allgemein die Meßfeier eingesetzt würde, und zwar nach heutigen Verhältnissen eine Meßfeier, die schon am Morgen zu wiederholten Malen stattgefunden hat und mit der wir auch schon jeden Tag der Woche besetzt haben, so bedeutete das doch eine bedenkliche Verarmung und ein wachsendes Einerlei, sei es auch des Heiligsten. Wir dürfen uns hier noch einmal der Geschichte erinnern. Durch Jahrhunderte hat man von der heiligen Messe nur sehr sparsamen Gebrauch gemacht, fast nur am Sonntag, wenn die ganze Gemeinde versammelt war. Noch um die Jahrtausendwende gab es sogar Klöster, die neben einem weit ausgebauten Programm des kanonischen Stundengebetes als dessen Kern und Stern nur die sonntägliche Feier der Messe kannten.

Anderseits bleibt es doch richtig: Über alle Einzellehren der Geschichte des kirchlichen Lebens hinweg ist deren

wichtigste Lehre doch diese: Wo ein echtes seelsorgliches Bedürfnis auftritt, soll ihm entsprochen werden; nur soll das so geschehen, daß andere ebenso echte Interessen der Seelsorge und der kirchlichen Führung nicht Schaden leiden."

Jubiläum der Katholischen Universität Freiburg/Schweiz

Die Katholische Universität Freiburg (Schweiz) konnte im vergangenen Jahr ihr 60jähriges Bestehen feiern. Sie stellt im Leben der Schweizer Katholiken einen wichtigen Faktor dar. Der Heilige Vater hatte auf sie in seiner Ansprache zum Schweizer Katholikentag am 4. September des vergangenen Jahres besonders hingewiesen und die Schweizer dazu ermahnt, „mit wirtschaftlicher und geistiger Hilfe nicht zu kargen" für ihren „Ausbau und ihre Vervollkommnung". Auch der schweizerische Episkopat nannte die „Erhaltung, moralische Unterstützung und finanzielle Sicherstellung der Universität" ein „gemeinsames, alle Schweizer Katholiken verpflichtendes Anliegen". Am 1. Adventssonntag, an dem in der Schweiz alljährlich für die Universität gesammelt wird, haben die Schweizer Katholiken bewiesen, daß ihnen ihre katholische Universität am Herzen liegt.

Die Universität Freiburg/Schweiz ist hervorgegangen aus der 1763 errichteten kantonalen Rechtsakademie. Diese wurde 1889 mit einer philosophischen Fakultät erweitert und zur Universität erhoben, die also zunächst nur eine philosophische und eine juristische Fakultät besaß. Im folgenden Jahr jedoch kam schon die theologische Fakultät dazu, und die Hochschule wurde dem Dominikanerorden übergeben. 1896 schloß sich eine mathematisch-naturwissenschaftliche Fakultät an. Heute zählen die 4 Fakultäten — zu denen noch eine medizinische hinzukommen soll, da die mathematisch-naturwissenschaftliche Fakultät nur das 1. und 2. medizinische Propädeutikum ausbildet — insgesamt fast hundert Professoren, darunter auch zahlreiche Deutsche. Auch von den Schülern kommt stets eine größere Anzahl aus Deutschland.

Die Universität begann 1889 mit 29 Studenten, zählte 1909 schon 568 und nach einem Rückschlag während des ersten Weltkriegs 1929 wieder 619; 1939 war die Zahl auf 959 gestiegen. In den letzten zehn Jahren hat sie sich jedoch noch erheblich gesteigert, so daß 1949 1324 Studenten immatrikuliert waren.

Die mit der Universität verbundene „Kantons- und Universitätsbibliothek" umfaßt eine halbe Million Bände, darunter fast 400 Inkunabeln und über 800 Handschriften. Die Buch- und Zeitschriftenpublikation des Lehrkörpers ist bedeutend. Von den Zeitschriften sind zu nennen: Divus Thomas, Studia Friburgensia, Anima.

Forderungen der Katholiken auf der europäischen Kultur-Konferenz in Lausanne

Vom 8. bis 12. Dezember tagte in Lausanne die europäische Kultur-Konferenz, die sich über die Grundlinien einer gemeineuropäischen Kultur und die Maßnahmen zu deren Förderung klar werden wollte. Der Heilige Stuhl hatte bei dieser Tagung einen offiziellen Beobachter in der Person von Msgr. Pittet, Freiburg (Schweiz), und zahlreiche katholische Abgeordnete aus den verschiedensten Ländern nahmen an der Tagung teil.

Anschließend an diese Tagung gaben die katholischen Vertreter unter der Führung von P. Chaillet, dem Direktor von „Témoignage Chrétien", eine Erklärung heraus, in der sie ihre besonderen Gesichtspunkte und Wünsche niederlegten. Diese Erklärung hat folgenden Wortlaut:

Die katholischen Abgesandten, die an der europäischen Kultur-Konferenz teilgenommen haben, die die Europäische Bewegung vom 8. bis 12. Dezember in Lausanne organisiert hatte, sind der Meinung:

1. daß der Zusammenschluß der europäischen Völker einen wichtigen Beitrag zur Rettung der Werte einer christlichen Kultur bildet;
2. daß die Notwendigkeit dieses Zusammenschlusses so dringend ist, daß, wenn die zu seiner Verwirklichung wesentlichen Maßnahmen nicht unverzüglich getroffen werden, die ganze Bemühung um eine Normalisierung der Wirtschaft, um politische Zusammenarbeit und kulturelle Erneuerung in Europa in Gefahr gerät, Schiffbruch zu leiden, was eine sehr ernste Gefahr für den Weltfrieden darstellen würde;
3. daß anderseits die grundlegenden Reformen auf dem Gebiet der Wirtschaft und der Politik einen kollektiven Opferwillen, vor allem von seiten der privilegierten Nationen, und einen wahren Friedenswillen verlangen, dessen Abwesenheit oder Zaghaftigkeit bisher alle Versuche eines europäischen Zusammenschlusses gelähmt hat;
4. daß das Jahr 1950 als Heiliges Jahr den Katholiken der ganzen Welt und den Nationen, die die christlichen Werte anerkennen, eine außerordentlich günstige Gelegenheit bietet, diesen Geist des Opfers und der Versöhnlichkeit zu beweisen.

Daher fordern sie:

1. daß ihre Brüder in der katholischen Gemeinschaft während des Heiligen Jahres durch ihr Gebet und ihre Buße reiche Gnaden an Erleuchtung und Kraft auf die für die europäische Zusammenarbeit und das Friedenswerk verantwortlichen Personen herabflehen, auf daß das internationale Leben von einem dem Naturgesetz und den Forderungen des Evangeliums entsprechenden Geist erfüllt werde;
2. daß die Katholiken während dieses Heiligen Jahres ihren ganzen Einfluß sowohl im öffentlichen wie im privaten Leben einsetzen, um einen neuen Geist zu erwecken, in dem die berechtigte Liebe zu Vaterland und Nation und die Hingabe an die europäische Gemeinschaft gleichzeitig lebendig sind.

Sie wünschen:

1. daß die Christen der nichtkatholischen Konfessionen im gleichen Geist allgemeiner Verantwortlichkeit handeln;
2. daß die Christen Osteuropas ihre Gebete und ihre Prüfungen aufopfern, damit die Vorsehung die Stunde des Zusammenschlusses der europäischen Völkerfamilie beschleunigen möge,

und daß so im Gnadenjahr 1950 ein neues Europa geboren werde als würdiger Erbe seiner christlichen Vergangenheit und als Unterpfand des von den Völkern so heiß ersehnten Friedens in der Treue zu den Forderungen der Gerechtigkeit und der Freiheit.

Das Wiener Oratorium

Wir haben früher schon einmal (Herder-Korrespondenz Jg. 1, H. 8, S. 354) von der Gründung des „Wiener Oratoriums" im Jahr 1946 und von seinem Wesen und Wirken berichtet. Inzwischen blickt es nun auf eine mehr als vierjährige Tätigkeit zurück, und es lohnt sich, einen kurzen Überblick über diese zu geben.

Im Wiener Oratorium ist zu unterscheiden zwischen dem „Allgemeinen Wiener Oratorium" und der „Brüderschaft

des Wiener Oratoriums". Dieses ist eine Vereinigung von Laien zur persönlichen religiösen Vertiefung und zur apostolischen und karitativen Tätigkeit, jenes ist eine jährlich zweimal durchgeführte, religiös-musikalische Veranstaltung der Brüderschaft für die breitere Öffentlichkeit.

Am 3. Adventsonntag und am 4. Fastensonntag finden jeweils solche „Allgemeine Oratorien" statt. Den Hauptteil bildet ein Kanzelvortrag des Gründers und Spirituals des Oratoriums, Dompfarrer Dr. Karl Dorr; die Umrahmung bilden musikalische Darbietungen der Wiener Kantorei, den Abschluß eine Andacht vor dem Allerheiligsten.

Mit diesen Veranstaltungen wird eine dreifache Absicht verfolgt. Sie sollen eine Besinnungsstunde für die Exerzitiengemeinde sein, aus welcher das Oratorium entstanden ist und die auch immer noch fortbesteht. Sie sollen ferner den Abseitsstehenden und Suchenden Gelegenheit geben, außerhalb des gewöhnlichen Gottesdienstes mit kirchlichen Veranstaltungen in Fühlung zu kommen. Solche Menschen zu gewinnen ist die besondere Aufgabe der Mitglieder der Brüderschaft. Und wirklich sind im Laufe der Jahre viele Abseitsstehende gekommen, vielleicht zunächst nur aus Neugier oder in der Absicht, schöne Musik zu hören. Aber dieser ersten Berührung mit der Kirche folgten andere: Besuche der Sonntagspredigt, Gespräche mit Mitgliedern der Brüderschaft und mit dem Priester und schließlich echte Konversion. Eine weitere Absicht der Allgemeinen Oratorien ist es, das öffentliche Gewissen zu wecken und wachzuhalten, indem sie zu den Versuchungen der Zeit Stellung nehmen.

Dieser Zielsetzung entsprechen die Themen der Vorträge: Das 6. Oratorium im Advent 1948 z. B. hatte zum Thema: „Die drei Kennzeichen des wahren Christen: Großmut, Diskretion und Hingabe", das 7. Oratorium in der Fastenzeit 1949 „Christus und wir Christen" und das 8. am 11. Dezember 1949 „Mehr Distanz zur Welt, Freunde!". In diesen Vorträgen soll der einzelne in seiner konkreten Situation, in seinen Lebensproblemen angesprochen werden. Die Teilnehmerzahl beläuft sich auf jeweils 4000 bis 5000.

Mit diesen Veranstaltungen tritt die Brüdergemeinde vor die Öffentlichkeit. Ihre eigentliche Arbeit aber vollzieht sich in aller Stille. Die im Mai 1947 an der Domkirche kanonisch errichtete „Brüderschaft des Wiener Oratoriums" zählt derzeit 180 Mitglieder: Männer, Frauen und Jugendliche. Grundsatz ist, daß jeder eine Arbeit leisten muß, mag diese auch bescheiden sein. Sie wird zum größten Teil für die Domkirche und Dompfarre St. Stefan getan. Da nicht alle Mitglieder des Oratoriums aus der Dompfarre stammen, könnte vom Standpunkt des Pfarrprinzips eingewendet werden, daß damit den anderen Pfarren wertvolle Kräfte entzogen werden. Doch viele dieser Kräfte wurden eben erst durch das Oratorium geweckt. Und die Domkirche ist zudem die Zentral- und Hauptkirche der Stadt und braucht für ihre vielen überpfarrlichen Aufgaben mehr Kräfte als andere Kirchen mit streng geschlossenem Pfarrgebiet.

Die Mitglieder waren ursprünglich auf eine Anzahl Arbeitsgemeinschaften aufgeteilt. Doch erwies sich diese Gliederung in kleine Einheiten als weniger zweckmäßig, weshalb die Arbeitsgemeinschaften zu größeren „Werken" ausgebaut wurden. An erster Stelle steht „Das Apostolische Werk", das die Aufgabe hat, die etwa 10 000 Pfarrangehörigen persönlich zu erreichen. Aus den 50 Sprengelleitern, die vor zwei Jahren an der Arbeit waren, sind inzwischen 100 geworden. Sie haben die Familien und Einzelstehenden in ihren Wohnungen aufzusuchen, das Pfarrblatt zu verteilen, ins Gespräch zu kommen und die Unterlagen für die sozialen und karitativen Aufgaben der Pfarre zu beschaffen. Da die Pfarre 400 Häuser zählt, hat jeder durchschnittlich 4 Häuser zu betreuen und über jeden Besuch einen Bericht abzugeben. Einmal im Monat kommen die Mitarbeiter zusammen, um ihre Erfahrungen auszutauschen und neue Antriebe für ihre Tätigkeit zu erhalten. Mancher wurde auf diese Weise schon erreicht. Gleichgültige wurden zum Kirchenbesuch veranlaßt, Ehen in Ordnung gebracht, Konversionen und Reversionen durchgeführt. Gegenwärtig versucht man, über die Kinder und Jugendlichen die abseitsstehenden Erwachsenen zu gewinnen.

Das Apostolische Werk veranstaltet auch unter dem Titel „Laien sprechen zu Laien" religiös-musikalische Veranstaltungen im kleineren Rahmen. Diese sind reine Laienveranstaltungen, bei denen der Priester nicht einmal anwesend ist; es kommen durchschnittlich 5 Prozent der Eingeladenen zu diesen Laienabenden.

Das zweite Werk ist „Das Gebetswerk". Die tragende Gruppe, gleichsam der Arbeitsausschuß, setzt sich aus anderen Menschen zusammen als der tragende Kreis im Apostolischen Werk. Doch der Großteil der Teilnehmer ist hier wie dort der gleiche. In diesem Werk kommt der Grundsatz, daß die Tätigkeit des Oratoriums von den Laien getragen sein soll, besonders klar zur Geltung. Die monatlich stattfindenden Andachten werden ganz von Laien durchgeführt. Auch den geistlichen Vortrag hält — nach dem römischen Vorbild des heiligen Philipp Neri — ein Laie, weshalb als Ort der Zusammenkunft nicht die Churhauskapelle, sondern ein Saal dient. Auf den Vortrag folgt eine stille Betrachtung, eine Lesung und die gesungene Komplet, und erst zum Schlusse begibt man sich in die Churhauskapelle, wo der Priester die monatliche Gebetsintention angibt und den sakramentalen Segen erteilt. Außerdem wird täglich von 4 Teilnehmern vor dem Gnadenbild Maria Pötsch in der Stefanskirche der Rosenkranz vorgebetet. Viermal im Jahr, nämlich an jedem Quatembersamstag, führt das Gebetswerk im Dom eine Gebetsstunde durch mit Vesper, einer einstündigen Betrachtung, Messe und Predigt. Hier haben alle Zutritt, die Teilnehmerzahl beträgt etwa tausend.

Die sozialen und karitativen Aufgaben werden vom Sozialwerk des Oratoriums wahrgenommen. Die Aufgaben sind groß, da in der Dompfarre sehr viel Mittelstand wohnt, der durch die sozialen Entwicklungen der letzten Jahre am schwersten getroffen worden ist. Es gibt eine Nähstube, Krankenpflege, Spitalsvermittlung, Altersfürsorge.

Um das religiöse Wissen und die katholische Haltung der Mitglieder zu festigen, wurde das Newman-Colleg errichtet. Der Name Newman wurde gewählt, da das Oratorium in dem englischen Kardinal den besten Kenner der modernen Glaubensproblematik, den Vertreter einer betenden Theologie und den Führer zu einer vertieften Wirksamkeit der Kirche in der Welt verehrt. Gegenwärtig bestehen drei Kurse: Das Bibelseminar mit 150 Teilnehmern, das vom zweiten Spiritual des Oratoriums, Domprediger Karl Hugel, geleitet wird, das Seminar für katholische Weltanschauung mit 90 Teilnehmern und das Newman-Seminar, die beide von Dompfarrer Dr. Karl Dorr geführt werden. Das Newman-Seminar stellt große Anforderungen und zählt nur 16 Teilnehmer (die Assi-

stenten des Collegs). Seine Aufgabe ist, die Werke des berühmten englischen Kardinals zu studieren, Auszüge anzufertigen und dem Priester für seine Predigttätigkeit Anregungen und sogar Entwürfe zu geben. Damit ist eine Form gefunden, daß Laien unmittelbar an der Predigttätigkeit des Priesters mitwirken. Es liegt auf der Hand, welche Bereicherung und Hilfe das für den Priester bedeutet, der, wenn er viel zu predigen hat, immer in Gefahr ist, sich zu verausgaben.
Zusammenfassend darf gesagt werden, daß die Dompfarre ihre Aktivität zu einem Teil dem Oratorium verdankt, das in religiöser Hinsicht nicht mit Unrecht ein moderner Laienorden genannt werden könnte.

Aus Ost- und Südosteuropa

Zum Jahrestag des Urteils über Kardinal Mindszenty

Am 8. Februar ist ein Jahr vergangen, seitdem Kardinal Mindszenty zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt wurde. Über sein eigenes Schicksal während dieses Jahres besitzen wir nur unkontrollierbare Nachrichten, die einander widersprechen. Im Vatikan wurde erklärt, daß man dort seit September überhaupt nichts Zuverlässiges mehr erfahren habe. Jetzt, am Jahrestag der Verurteilung, wissen wir nicht einmal, wo sich der Kardinal befindet. Die italienische Nachrichtenagentur ARI meldete Ende Dezember, er sei aus Budapest unter starker Bewachung weggeführt worden, mit unbekanntem Ziel natürlich. Die Nachricht stellt die Frage, ob dies Ziel nicht in Rußland gesucht werden müsse. Die Vermutung wird damit begründet, daß die Mutter des Kardinals seit zwei Monaten nie mehr die Erlaubnis erhalten hat, ihren Sohn zu besuchen.
Wir wissen auch nicht, wie es um die Gesundheit von Kardinal Mindszenty bestellt ist. Im November veröffentlichte der Innsbrucker „Volksbote" einmal eine Mitteilung aus Budapest, die von der Redaktion als unbedingt zuverlässig hingestellt wurde. Darin hieß es, der Kardinal habe die seelische Depression, unter der er am Anfang seiner Haft wegen der erduldeten Torturen litt, überwunden, sei aber körperlich sehr geschwächt. Trotzdem führe er ein Leben der Buße mit zwei Fasttagen in der Woche. Einmal in der Woche verschmähe er sein Lager. Er beschäftige sich, von einem halbstündigen Spaziergang abgesehen, ausschließlich mit Gebet und Betrachtung.

Der Segen des Martyriums

Während den Kardinal auf seinem persönlichen Leidensweg nur das Gebet der Christen begleiten kann, nachdem alle Proteste gegen das Unrecht erfolglos verhallt sind, darf man an diesem traurigen Jahrestag doch dankbar feststellen, daß die ungarische Kirche den Segen seines Martyriums ernten durfte. Wann immer in diesem Jahre Nachrichten von dem religiösen Leben im Lande über die Grenze herüberdrangen, meldeten sie vom Wachsen religiöser Kraft, von zunehmender Glaubensinnigkeit, von der Rückkehr abständiger Katholiken, von Festigkeit gegenüber allen staatlichen Einschüchterungsversuchen und von konsequenter gläubiger Entscheidung in sittlichen Fragen.
„Die Kirchen in Ungarn waren noch nie so voll wie jetzt", schrieb „La Croix" am 23. 11. 1949 unter Bezugnahme auf die einzige noch erscheinende katholische Wochenzeitung in Ungarn „Uj Ember", „und man stellt bei den Gläubigen eine wahre Gier nach religiöser Unterweisung fest. Seit einiger Zeit macht sich eine neue Entwicklung in der Zusammensetzung des Kirchenvolkes und in der Art seiner Anteilnahme bemerkbar. Bis dahin stellte das Landvolk die Masse der Kirchenbesucher, jetzt sieht man ihre Reihen auch mit Arbeitern, Angestellten und Intellektuellen sich füllen. Zu den ersten Freitagen des Monats stehen die Gläubigen Schlange vor den Beichtstühlen, und die Teilnahme der Laien am kirchlichen Leben ist überhaupt von größerer Aktivität charakterisiert als je zuvor."

Mut zur Entscheidung

Daß es sich nicht nur um eine ‚Flucht' aus der Welt in die Kirche handelt, zeigt die einmütige Treue der Elternschaft bei den Einschreibungen zum freiwilligen Religionsunterricht im Herbst. Der 14. September war in einem Geheimerlaß als Schlußtermin bestimmt worden. Erst am 11. September konnten die Bischöfe, die davon erfahren hatten, in einem Kanzelaufruf den Gläubigen diese Tücke des Gesetzes bekanntgeben. Trotzdem hatten binnen drei Tagen 70% bis 100% der Eltern die verlangte Erklärung abgegeben, was auf der Gegenseite mit Wut zur Kenntnis genommen wurde.
Die Staatsgewalt hat es in diesem Jahre nicht wagen können, aufs Ganze zu gehen und die ungarische Kirche von Rom zu trennen, wie man es gelegentlich angekündigt hatte. Man wußte nichts Besseres, als auf dem bisherigen Weg der Schikanen und Drohungen weiterzuschreiten. Der anfänglich noch obligatorische Religionsunterricht wurde fakultativ, und in letzter Zeit häuften sich die Schwierigkeiten für die Religionslehrer. Man spricht auch davon, daß noch im Laufe dieses Schuljahres der Unterricht überhaupt aufhören soll.

Staatseid auch in Ungarn

Der Klerus sieht sich im übrigen der gleichen materiellen und persönlichen Unsicherheit gegenüber wie in den anderen kommunistischen Ländern. Die staatlichen Zuschüsse zu den Gehältern sind bis zum Januar einschließlich ausgezahlt worden. Verhandlungen zwischen den Bischöfen und dem Staat über eine Verlängerung des Finanzabkommens, das am Jahresende ablief, führten zu einer Vertagung. Auch in Ungarn hat die Regierung von den Priestern wie von allen übrigen Empfängern staatlicher Bezüge einen Loyalitätseid verlangt. Dazu haben die Bischöfe beschlossen: „Alle Geistlichen dürfen den Eid gemäß den Grundsätzen der katholischen Sittenlehre ohne Verletzung der Rechte Gottes und der Kirche ablegen." Der verlangte Eid lautet: „Ich schwöre, der ungarischen Volksrepublik, ihrem Volk und ihrer Verfassung treu zu sein und die Verfassung wie die verfassungsmäßigen Gesetze zu achten. Ich schwöre, die Staatsgeheimnisse zu bewahren und den Interessen des Volkes zu dienen. Ich will mein Bestes tun, die Stärkung und den Fortschritt der ungarischen Volksrepublik zu fördern." Der zweite Teil des Eides, in dem die Beamten verpflichtet werden, ihren Vorgesetzten zu gehorchen und ihr Amt gewissenhaft auszuüben, soll bei den Priestern entfallen. Für ihre eigene Person haben die Bischöfe erklärt, diesen Eid

nur nach vorheriger Bewilligung durch den Heiligen Stuhl ablegen zu können.

Die ungarische Hierarchie ist also in bezug auf den Eid dem tschechischen Beispiel gefolgt. Auch hier war zweifellos der Wille entscheidend, sich jeder Handlungsweise zu enthalten, die nicht eindeutig durch das Gewissen gefordert war und deshalb als Provokation dargestellt werden konnte. Auch der ungarische Klerus ist nach der Enteignung der Kirchengüter und der Anordnung einer staatlichen Kontrolle über die religiösen Fonds in äußerste Armut geraten und auf den Staatszuschuß angewiesen. Wie in der Tschechoslowakei betrachtet man diesen Zuschuß von seiten des Staates als ein Mittel zur Beeinflussung der niederen Geistlichkeit. Der Erziehungsminister Ortutay, dem auch die Angelegenheiten der Kirchen unterstehen, versuchte in einer Rede im Parlament erst im Dezember, Gegensätze zwischen dem Klerus und dem Episkopat zu konstruieren, und sprach von der „Verständigungsbereitschaft" der Geistlichen, die nur durch die Intransigenz des Episkopates gehindert würde.

Das Zeugnis der Regierung

In dieser Rede des Ministers mußte die Regierung aber trotzdem der Kirche das Zeugnis ausstellen, daß sie sich selber treu geblieben ist. Ortutay erkannte an, daß die protestantischen Gemeinschaften „einen Geist der Zusammenarbeit" an den Tag legen. Die katholische Kirche dagegen gebe kein Zeichen der Verständigungsbereitschaft. Wieder einmal drohte er dann mit dem schon oft gesprochenen „Es ist Zeit" an die Adresse der Bischöfe und schloß: „Wer den Willen dazu nicht hat, der richtet sich selbst."

Die ungarische Kirche wird also im zweiten Jahre der Haft ihres Primas in ihrer Tätigkeit noch mehr eingeengt werden als im ersten. Nachdem man erkannt hat, daß die Hoffnungen, die man an das Urteil über Mindszenty geknüpft hatte, sich als trügerisch erwiesen haben, daß sein Martyrium nicht lähmend, sondern anfeuernd auf die Katholiken Ungarns wirkte, steht das kommende Jahr im Zeichen des Versuches, einen Zermürbungskrieg zu führen, der vielleicht keine sensationellen Ereignisse, aber um so mehr alltägliches Leid und allnächtliche Gefahr über unsere Glaubensbrüder bringen wird.

„Deutsche" — ein neues polnisches Drama

In Krakau wurde vor kurzem ein neues polnisches Drama von Leon Kruczkowski unter dem Titel „Deutsche" aufgeführt, das sich bemüht, der üblichen Schwarz-Weiß-Zeichnung dieses Themas von polnischer Seite zu entgehen. Es versucht eine psychologische Schilderung des deutschen Milieus in der Hitlerzeit. Im Mittelpunkt der Handlung, die durch drei einleitende Szenen aus Polen, Norwegen und Frankreich als geschichtlichen Hintergrund ein Bild der deutschen Expansion in Europa voranstellt, steht weiterhin dann das stille Gelehrtenheim Prof. Sonnebruchs in Göttingen, in das aber auch die Wellen der Zeit schlagen. Des Professors Sohn Willi, dessen bedenkenlose Gefolgschaft zur SS mit einer rührenden Liebe zur Mutter kontrastiert, und die Tochter Ruth, deren Drang nach starken Eindrücken sie sogar verleitet, Hinrichtungen beizuwohnen, der Chauffeur, der unbedenklich „organisiert", aber zärtlich an seinem Kind hängt, stehen dem Gelehrten gegenüber, der sich skeptisch gegen Hitler und die Einstellung seiner Kinder verhält. Aber auch er versagt, als sein Schüler und Mitarbeiter Peters, der Haft entsprungen, bei ihm Zuflucht sucht: er bietet ihm Geld, will ihn aber nicht aufnehmen... Aber Ruth erwacht an dieser Begegnung zu menschlicher Größe: sie opfert sich, um Peters zu decken, der sich dem aktiven Widerstand anschließt. — Der Autor versuchte so, aus dem geschilderten Nebeneinander bedenkenloser Gefolgschaft gegenüber letztlich verbrecherischen Befehlen und bequemer Schwäche einerseits, edlen Regungen, Kindesliebe und Elternliebe anderseits ein Bild moralischen Verfalls zu zeichnen. Die polnische Kritik hatte dem Stück zu starke epische Einschüsse vorzuwerfen.

Wie bekannt wird, haben die „Deutschen Kammerspiele" in Berlin (Westsektor) die deutsche Übersetzung des Stücks unter dem Titel „Die Sonnebruchs" auf den Spielplan gesetzt.

Aus Nordamerika

Eine Entschließung der amerikanischen Katholiken zu der Welternährungsfrage

Deutschland ist in seiner Ernährung heute mehr als je von der übrigen Welt abhängig. Deshalb ist es unsere Pflicht, unser Volk immer wieder darauf hinzuweisen, daß es ein Welternährungsproblem gibt, zu dessen Lösung auch wir in bescheidenem Maße beitragen können, indem wir die uns verbliebenen Nahrungsquellen aufs beste ausnützen und die Nahrungsmittel selbst möglichst rationell verwerten. Das Welternährungsproblem war der Gegenstand der letztjährigen Verhandlungen auf dem Kongreß der amerikanischen National Catholic Rural Life Conference, jener Organisation, die sich mit der ländlichen sozialen Frage beschäftigt. In der Entschließung, die das Ergebnis der Verhandlungen zusammenfaßt, heißt es:

1. Die Organisation der Vereinten Nationen für Ernährungs- und Landwirtschaftsfragen leistet einen sehr notwendigen und wertvollen Dienst durch ihre unermüdliche Erforschung der Mittel und Wege, die geeignet sind, die ländlichen Lebensbedingungen, die landwirtschaftlichen Methoden und Produktionsverhältnisse zu verbessern, die Viehseuchen und Pflanzenkrankheiten in allen Gebieten der Erde zu bekämpfen. Sie erfüllt diese Aufgabe durch Erziehungsmaßnahmen, Enquêten, regionale Organisationen und technische Hilfeleistung an die beteiligten Völker in verschiedenster Form. Die Bemühungen der Welternährungsorganisation, einen wirtschaftlich gangbaren Weg zu finden, um die Überschüsse den notleidenden Völkern zuzuleiten, verdienen Empfehlung, wenn auch die endgültige Form der Organisation dafür noch nicht gefunden ist.

2. Das Hilfsprogramm zur Förderung unterentwickelter Länder, das Präsident Truman in Punkt 4 seiner Antrittsbotschaft darlegte und das vom zuständigen Komitee der Vereinten Nationen wie auch von unserer eigenen Regierung unterstützt wird, ist grundsätzlich richtig und höchst wichtig für unsere Zeit. Wirtschaftliche Not ist eine ergiebige Quelle für Unzufriedenheit bei den Völkern und einzelnen Menschen. Armut und Hunger angesichts der reichlichen Nahrungsquellen der Welt fordern unsere Erfindungsgabe und die allgemeine Bereitwilligkeit zu wirtschaftlicher Zusammenarbeit heraus.

3. Die natürlichen Hilfsquellen der Welt, ganz besonders Wasser, Land und Wald, müssen in einem Maße genutzt, geschont und entwickelt werden, daß die Weltbevölkerung gehörig ernährt, untergebracht und gekleidet werden kann. Das Problem des Mißverhältnisses zwischen Bevölkerungszahl und Nahrungsquellen darf nicht mit Mitteln gelöst werden, die dem Gesetz Gottes widersprechen. Alle Menschen guten Willens und besonders die Christen müssen die moralische Verpflichtung auf sich nehmen, die Naturschätze sozial, zum Nutzen aller Menschen, zu verwenden und nicht nur zur Befriedigung ihrer rein persönlichen Bedürfnisse und Wünsche.

4. Die Waldreserven der Welt und besonders die unseres eigenen Landes bedürfen vor allem des Schutzes und der Entwicklung. Die Menschen können auf die Dauer nicht damit rechnen, daß ihnen für den Bau und die Ausstattung ihrer Häuser, für die Zellstoff- und Papierfabrikation, zur Nahrungs- und Fasererzeugung, als Gewähr der klimatischen Regelmäßigkeit und für Zwecke der Erholung sowie der verschiedenartigsten Produktionen genügend Wald zur Verfügung stehen wird, wenn man nicht den Wäldern eine größere Sorgfalt zuwendet. Das bedeutet, daß die Forsten und Holzbestände im gegenwärtigen Umfang erhalten werden müssen, daß Waldbrände auf ein Minimum vermindert werden, daß Kahlschläge aufgeforstet werden und daß eine ausreichende Kontrolle geschaffen wird, um einen verantwortungslosen Mißbrauch zu verhindern.

5. Alle Menschen haben ein Recht auf Zugang zu den Quellen der Natur, die für ihr menschenwürdiges Dasein notwendig sind. Der internationale Handel und die Freizügigkeit der Bevölkerung sind zwei Mittel zur Erfüllung dieses Rechtes. Um ferner eine vernünftige Ausnützung der Naturquellen innerhalb der einzelnen Länder zu erreichen, sollten diejenigen, die bereit sind, diese Quellen rationell zu gebrauchen und weiter zu entwickeln, nicht daran gehindert werden, in solche Gegenden und Länder zu wandern, wo die Land- und Wasserquellen noch unterentwickelt sind. Soweit noch Einwanderungsbeschränkungen bestehen, müssen sie beseitigt oder derart abgeändert werden, daß eine solche Wanderung möglich wird.

Ein bedeutsamer Wandel im amerikanischen Eigentumsrecht

„America" (3. 12. 1949) berichtet von einem Urteil des Obersten Gerichtshofes der Vereinigten Staaten, das uns vor Augen führt, wie die Anerkennung der sozialen Verpflichtungen des Eigentums allmählich auch in dem klassischen Lande des wirtschaftlichen Liberalismus an Boden gewinnt und wie sich hier die Auffassungen durchzusetzen beginnen, die seit der Enzyklika „Rerum novarum" eindeutig die Richtung der katholischen Sozialphilosophen bestimmen.

Das Urteil verwarf in höchster Instanz die Klage eines Holzhändlers aus Washington, der von den Behörden verpflichtet worden war, eine ihm gehörige abgeholzte Waldfläche von 128 ha wieder aufzuforsten. Er hatte die Rechtsgültigkeit dieser Anordnung mit der Berufung darauf bestritten, daß es dem Eigentümer gestattet sei, mit seinem Grundeigentum nach Belieben zu verfahren und daß die Verfügung der Behörden in die verfassungsmäßigen Freiheiten eingreife.

Das Oberste Bundesgericht sagte in der Begründung des Urteils, es könne den Staaten nicht zugemutet werden, die amerikanische Verfassung so auszulegen, daß sie ihretwegen verpflichtet wären, einer Vergeudung der Rohstoffquellen des Landes tatenlos zuzusehen. Die gegenwärtig lebende Generation habe eine natürliche Rechtsverpflichtung, ihren Nachkommen mehr zu hinterlassen als Schulden und ein verwüstetes Land. Wenn die Quellen der Natur genutzt und gleichzeitig für die kommenden Generationen erhalten werden könnten, fordere die sogenannte „Treue gegen den Geist der Verfassung" (constitutional morality), daß wir danach handeln. Ein bedeutender Zweck der staatlichen Gemeinschaft würde illusorisch werden, wenn ein Staat den Privateigentümern die Vergeudung der natürlichen Schätze des Landes erlaubte. Das Gericht bekannte sich zum Privateigentum und zur privaten Wirtschaftsverfassung. Aber „der Privatunternehmer muß sein Eigentum auf eine Weise gebrauchen, die dem öffentlichen Wohl nicht schadet".

Not und Überfluß

237 000 Dollar täglich müssen die amerikanischen Steuerzahler aufbringen, um die Lebensmittel aufzubewahren, die die Regierung zur Unterstützung der Farmer und Stabilisierung der Preise für landwirtschaftliche Produkte aufkaufen und einlagern mußte. Zur Zeit lagern in USA nicht weniger als 6,9 Millionen Tonnen Weizen, 29 000 Tonnen Trockenei, 92 000 Tonnen Trockenmilch, 2,8 Millionen Tonnen Roggen und ähnliche Mengen anderer Nahrungsmittel auf Kosten des Staates, ohne daß man sie ihrer Bestimmung zuführen könnte.

Die Zeitschrift „America" (12. 11. 1949) macht den Vorschlag, diese Lebensmittel, die im Inland nicht verkauft werden können, weil sie überflüssig sind, und im Ausland, weil sie nicht bezahlt werden können, an die notleidenden Länder zu verschenken. Wie Henry Morgenthau gesagt habe, „würde die Überlassung dieser Lebensmittel an die notleidenden Völker des Nahen und Fernen Ostens, wenn sie als amerikanisches Geschenk in Erscheinung tritt, weit mehr dazu beitragen, die kommunistische Flut einzudämmen, als es tausend beredte Worte über die Vorteile der Demokratie zu tun vermögen." Die größte Schwierigkeit bei der Durchführung eines solchen Planes bereitet die Aufbringung der Transportkosten.

Die Amerikaner lassen es trotzdem nicht an Hilfsbereitschaft gegenüber der Nahrungsnot fehlen. „America" (12. 11. 1949) wies in einem Aufsatz darauf hin, daß man sich nicht dadurch täuschen lassen dürfe, daß in den Läden der europäischen Städte jetzt wieder alle Waren zu haben sind. Was Deutschland betreffe, könnten etwa 60% der Bevölkerung nicht einmal die Lebensmittel kaufen, die auf Karten zugeteilt werden. Es sei deshalb Pflicht jedes menschlich empfindenden Amerikaners, dem ERP-Werk durch private Liebesgabensendungen zu seiner vollen psychologischen Auswirkung zu verhelfen.

Amerikanische Gelehrte bekennen sich zum ethischen Materialismus

Es gehört zu den Argumenten der katholischen Kanzelrede und zu den Hoffnungen, mit denen wir selbst die Erwartung einer geistigen Wende rechtfertigen, daß „die Wissenschaft den Materialismus überwunden habe und zur Anerkennung des Geistes — wenn nicht sogar zur Anerkennung Gottes zurückfinde". Wir müssen aber von einer Umfrage berichten, die uns vor allzu großem Optimismus warnt. Freilich handelt es sich um Amerika. Aber es sind die amerikanischen Soziologen, die in der Umfrage zu Worte kamen, und man weiß, daß

die Soziologie nicht nur an den amerikanischen Universitäten im Begriffe steht, den Rang einer Grundwissenschaft zu erringen. Was den Einfluß der Soziologen auf die Jugend der Vereinigten Staaten betrifft, sagt der Veranstalter der Rundfrage, daß mehr und mehr Studenten ihr ganzes Studium darauf aufbauen, so daß man dieser Wissenschaft für unsere Tage die geistige Bedeutung zuerkennen muß, die in früheren Zeiten die Philosophie besaß.

Die Umfrage, von der wir zu berichten haben, wurde unter Mitwirkung der sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität St. Louis von P. Hilton Rivet SJ veranstaltet, und sie richtete an 2123 nichtkatholische Mitglieder der Gesellschaft amerikanischer Soziologen einige ganz konkrete Fragen, die aber zu Rückschlüssen auf die gesamte religiöse und ethische Anschauungswelt der Befragten berechtigen.

Die erste Frage lautete: Welche Meinung haben Sie über die Existenz und das Wesen Gottes? Die Antworten, an denen sich etwa die Hälfte der Befragten beteiligte, zeigen, daß nur 29% dieser Gelehrten an einen persönlichen Gott glauben. 35% sprechen von einer unpersönlichen höchsten Schicksalsmacht, 18% bekennen sich zum Atheismus und ebenfalls 18% erklären, daß sie zu dieser Frage nichts sagen könnten oder daß man über Gott keine Aussagen wagen dürfe.

Die zweite Frage bezog sich auf den „sozialen Darwinismus". Wie die amerikanischen Soziologen diesen Begriff verstehen, ist damit gemeint, daß sich die gesellschaftliche Entwicklung im wesentlichen mit Naturnotwendigkeit und aufgrund materieller Faktoren, also unter Ausschluß der menschlichen Freiheit und der geistigen Kräfte vollzieht. Zu dieser Auffassung bekannten sich 38% der Soziologen. 41% traten für Geist und Freiheit ein. 21% enthielten sich der Stimme.

Sehr deprimierend für uns Katholiken fielen die Antworten hinsichtlich der folgenden besonderen Anliegen unserer Moralpädagogik aus, und wir meinen, man könne gerade aus ihnen den Einfluß der reinen Nützlichkeitsethik und die Verwechselung der Begriffe „zweckmäßig" und „sittlich" erkennen.

Die eugenische Sterilisation wurde von 62% der amerikanischen Soziologen als sozial wohltätig, von 7% als sozial schädlich, von 5% als ethisch verwerflich, von 19% als ethisch indifferent bezeichnet. 7% gaben kein Urteil ab.

Ähnlich äußerten sich die Befragten über den Gebrauch empfängnisverhütender Mittel. 78% nannten sie sozial wohltätig, 3% sozial schädlich, 2% ethisch verwerflich, 16% ethisch indifferent. Nur 1% hielt das Urteil zurück.

Auch die Ehescheidungen wurde von 68% der Gelehrten zu den Einrichtungen gerechnet, die für das Gesellschaftsleben wohltätig sind. 9% nannten sie ein soziales Übel, 4% moralisch schlecht, 16% ethisch unerheblich. 3% schwiegen sich aus.

Der Schlüssel zur Beurteilung und Würdigung dieser Ansichten liegt zweifellos, wie auch die Veranstalter der Umfrage sagen, in der ersten Frage. Ihre überwiegend negative Beantwortung zeigt uns, daß die Moral ohne einen sicheren und klaren Gottesglauben von den Zufälligkeiten menschlichen Urteils abhängt, das sich in unserer Zeit des latenten Kollektivismus ganz von selbst nach den sozialen Zweckmäßigkeiten hin orientiert. Das Ergebnis ist eine Nützlichkeitsmoral, die von vordergründigen Erfahrungen bestimmt ist, was besonders im Falle der Ansichten über die Ehescheidung zutage tritt.

Was wir mit besonderer Aufmerksamkeit beobachten, ist die Verwandtschaft, die sich zwischen solchen Ansichten, wie sie hier zur Sprache kommen, und den geläufigen marxistischen Anschauungen zeigt. Man könnte daraus schließen, daß die Parole der Freiheit und Menschenwürde, unter der die westliche Welt — im politischen Sinn dieses Wortes — zum Widerstand gegen den Kommunismus antritt, von ihr selbst nicht ernstgenommen wird. Oder wie soll man es verstehen, wenn die Soziologen, die sich von Amts wegen mit den Gesetzen des gesellschaftlichen Lebens beschäftigen, den Einfluß der menschlichen Entscheidung in der Geschichte gering achten und von der göttlichen Einwirkung als von einem fatum sprechen, und wenn sie in der Konsequenz solcher Grundanschauungen dann den Grundsatz der „Anpassung" an die gegebenen Verhältnisse zur ethischen Norm des persönlichen Lebens erheben?

Ideal und Wirklichkeit in der Moral

Je mehr die Welt sich in einen ungeteilten Schauplatz der Geschichte verwandelt, desto mehr schwinden alle Reservate, seien es nationale, wirtschaftliche oder geistige, dahin. Wer katholisch denkt, hat keinen Grund, ihnen nachzutrauern; denn es ist nicht die Aufgabe der Kirche, ihr Besitztum zu wahren, sondern die Welt zu gewinnen. Es ist schon ein Gewinn, wenn die Botschaft, die unsere Kirche der Menschheit auszurichten hat, nicht mehr an den Wänden ihrer Gotteshäuser verhallt, sondern durch den Äther jeden erreichen kann, der sie anhören will. Erst recht ist es ein Gewinn, wenn diese technische Möglichkeit zu einer geistigen wird, wenn die Menschheit das Empfinden hat, daß das Wort der Kirche so ernst genommen zu werden verdient wie jedes andere. Das Zeitalter der „publicity" hat ohne unser Verdienst die Hindernisse beseitigt, die man früher in dem Satz „catholica non leguntur" auszudrücken pflegte.

Allerdings ist der einheitliche Schauplatz der geistigen Welt zugleich ein Kampfplatz, auf dem in schärfster Konkurrenz gerungen wird. Die Methode, zu gewinnen, heißt: Auseinandersetzung. Die Bereitschaft zur Auseinandersetzung, die Bereitschaft, sich der Kritik zu stellen, die Bereitschaft, mit Argumenten zu überzeugen und die Hinnahme der Tatsache, daß man auch der Botschaft der Kirche nicht im Geiste des Vertrauens, sondern mit kühler Skepsis begegnet wie jedem anderen Konkurrenten, dies sind Spielregeln, mit denen wir uns abfinden müssen, denen wir unsere Sprache und alle übrigen Kundgebungen unseres Glaubens anpassen müssen. Jede von ihnen unterliegt allgemeiner Beobachtung, jede von ihnen kann der Mission schaden oder nützen.

Es ist ganz besonders zu beachten, welche Verbreitung und welche Aufmerksamkeit seitens der nicht-katholischen Welt den Äußerungen des Heiligen Stuhles und den Reden des Papstes zuteil wird. Ganz besonders gilt dies für das klassiche Land der publicity, für Amerika, einschließlich der protestantischen Kreise dieses Landes. Es ist verständlich, daß man dort den Worten aus Rom mit besonders kritischer Aufmerksamkeit zuhört. Auch das hat für uns einen Vorteil. Es zwingt uns zu immer neuer geistiger Durchdringung unserer eigenen Grundsätze und zu unaufhörlichem Bemühen, uns in der Sprache unserer Zeit auszudrücken.

Die Anpassungsfähigkeit der katholischen Moral

Eine der jüngsten Reden des Heiligen Vaters liefert ein Schulbeispiel für diesen allgemeinen Vorgang. Es handelt

sich um die Ansprache vom 6. November an die katholischen Juristen Italiens, die von der Herder-Korrespondenz in Heft 3 dieses Jahrgangs, S. 116, mitgeteilt wurde. Sie hat in der führenden protestantischen Zeitschrift Amerikas „The Christian Century" zwei Aufsätze (30. November und 14. Dezember) und mehrere Leserbriefe hervorgerufen. Diese Stellungnahmen haben die Äußerung des Papstes zum Gegenstand, daß der katholische Richter gezwungen sein kann, bei der Durchführung unsittlicher Gesetze mitzuwirken, „wenn dies das einzige Mittel ist, ein viel größeres Unheil zu vermeiden". Der Heilige Vater wandte diesen Grundsatz besonders auf die Mitwirkung des katholischen Richters bei Ehescheidungen an. Dazu hatte der NCWC-Nachrichtendienst einen Kommentar des Moraltheologen Connell veröffentlicht, worin dieser die Mitwirkung bei Ehescheidungen damit entschuldigt, daß z. B. ein Paar nicht mehr versöhnt werden kann und die Dinge sich bei Verweigerung der Scheidung zum Übeln entwikkeln würden. Hier trägt also, folgert die protestantische Zeitschrift, die katholische Moral sozialen Notwendigkeiten Rechnung. Das leuchtet ihr ein. Aber! Die katholische Moraltheologie ist noch anpassungsfähiger, wenn sie auch in diesem Fall und in voller Öffentlichkeit nicht davon spricht. Derselbe Theologe Connell hat ein Buch über Berufsmoral geschrieben. In diesem Buch findet er für den Richter noch andere Entschuldigungsgründe, wie etwa den, daß der Richter Gefahr liefe, sein Amt zu verlieren, sich Angriffen auszusetzen oder sein richterliches Ansehen einzubüßen. „The Christian Century" überläßt es seinen Lesern, hieraus ihre Schlüsse hinsichtlich der Weitherzigkeit katholischer Moral zu ziehen. Die Zeitschrift selbst gibt nur die allgemeine Richtung für diese Schlüsse: Die Kirche strebt eine katholische Kultur und Gesellschaft an. Das ist eine Frage der Herrschaft über die öffentlichen Einrichtungen. Bis es soweit ist, sind Gründe von der Art, wie sie Pater Connell anführt, wichtig genug, katholische Richter von der Anwendung des kanonischen Rechts zu dispensieren. Nur müssen sie wissen, was sie zu denken haben. Und das wollte der Papst ihnen sagen.

Diese polemische Deutung ist bezeichnend für die amerikanischen Verhältnisse. Nicht weniger bezeichnend ist die faire Art, in der das Blatt sich von einem Leser öffentlich korrigieren läßt. Wir Protestanten, schreibt dieser Leser in den Spalten derselben Nummer, sollten uns fragen, ob wir recht tun, wenn wir Menschen grundsätzlich bekämpfen, die sich Mühe geben, ihre religiösen Grundsätze auf das Leben anzuwenden. Er fordert also echte Toleranz. Aber es ist eine Toleranz für ehrlichen Wettkampf der Gründe.

Der Protestantismus vor dem gleichen Problem

Es trifft sich, daß „The Christian Century" in einem andern Aufsatz am 30. November vor der gleichen Frage steht wie die katholische Theologie, nämlich vor dem Problem des Unbedingten in der Moral und ihrer Anwendbarkeit auf das Leben. Dort lesen wir in einer Zwischenüberschrift den Satz: „Kompromiß ist unvermeidlich". Wir müssen begreifen lernen, heißt es da, daß das Vollkommene im Sinne Christi in dieser beschränkten Welt nicht unmittelbar verwirklicht werden kann. „Wir haben kein Verständnis dafür gehabt, daß die Kirche in mitfühlender, verstehender, hilfebringender Art mit den Männern und Frauen in der Kompliziertheit ihrer menschlichen Lage umgehen muß... Wir dürfen Gott dafür danken, daß es keine leichte und vollkommene Lösung für die Probleme des christlichen Lebens gibt, weder in der Theorie noch viel weniger in der Praxis. Statt dessen haben wir die Möglichkeit, wie wir miteinander leben, im Verständnis zu wachsen, da Gott mit uns die Absicht verfolgt, daß wir unsere Vernunft gebrauchen und keine Roboter der Moral werden. Zweifellos werden wir oft irren. Aber unsere unbedingte Unterwerfung bleibt dennoch bestehen, und in und wegen unseres Fehlens dürfen wir uns die Worte des Exultet in der Karsamstagsliturgie der Westkirche zu eigen machten: O felix culpa ..."

Wir glauben nicht, daß den Lesern der amerikanischen Zeitschrift verborgen bleiben wird, wie das Blatt in diesem Aufsatz eine treffendere Form gefunden hat, die Äußerung des Papstes und die Lehre der katholischen Moral zu kommentieren, und dieser Umstand läßt uns erwarten, daß eine Auseinandersetzung auch dann fruchtbar werden kann, wenn an ihrem Anfang Vorurteile stehen, die zu überwinden im Zeitalter der Publizität aller Handlungen das Handeln noch mehr berufen ist als das Sprechen.

Ein amerikanischer Mindszenty-Film

In Amerika wird in diesen Tagen ein Film über den Prozeß gegen Kardinal Mindszenty unter dem Titel „Guilty of Treason" (Des Hochverrats schuldig) uraufgeführt. Das Drehbuch zu diesem Film stammt von Emmet Lavery, der auch in Deutschland durch sein an vielen Bühnen aufgeführtes Jesuitendrama „Die erste Legion" bekannt ist. Über die Anlage des Films und über die sehr merkwürdigen Schwierigkeiten seiner Herstellung berichtet Lavery in der katholischen Zeitschrift „The Commonweal" vom 11. November 1949.

Der Film beschränkt sich nicht auf eine Dramatisierung des öffentlichen Prozesses. Dieser Prozeß wird — genau so, wie es nach Laverys Meinung auch in Wirklichkeit gewesen ist — als eine nachträgliche Formalität behandelt. Die Haupthandlung des Films beschäftigt sich infolgedessen mit den vierzig Tagen der Voruntersuchung, d. h. mit dem, was mit Kardinal Mindszenty und seinen Mitangeklagten in der Zeit zwischen Verhaftung und Prozeß geschah. Zwar kann man, wie Lavery sagt, nicht mit Gewißheit feststellen, welche besonderen Methoden des Verhörs angewandt wurden. Aber man kann zeigen, daß der Angeklagte vor und nach seiner Verhaftung sich ganz verschieden verhalten hat. Man kann auch eine Analyse der Behandlungsmethoden vornehmen, die vermutlich angewandt worden sind. Es handelt sich also nicht um einen Dokumentarfilm im eigentlichen Sinn, sondern um einen Film, der auf Vermutungen aufbaut. Aber diese Vermutungen gründen sich, wie Lavery betont, auf wohlbekannte Tatsachen, so daß man die Handlung des Films als eine Rekonstruktion der Tatsachen bezeichnen kann. „Der Angelpunkt der Handlung", so sagt Lavery, „die Verhaftung und der Schauprozeß des Kardinals und seiner Mitangeklagten, beruht also auf einer Rekonstruktion der Tatsachen. Die anderen Charaktere sind zwar erfunden, aber sie geben ein genaues Bild des Budapest im Zustand des Übergangs. In der Darstellung ihrer Reaktionen auf die Verhaftung und die Gefangenschaft des Kardinals wollten wir ein Bild des Wandels der Lage in Ungarn geben". Das Material, das dafür zur Verfügung stand und das ausgewählt wurde, bestand aus den offiziellen Dokumenten der ungarischen Regierung und der verschiedenen

Verlautbarungen des Kardinals. Als Material für das allgemeine Thema der russischen Ausdehnungsbestrebungen in Europa wurde vor allem das Buch verschiedener Mitglieder des Overseas Press Club „As we see Russia" benutzt. Dazu kam eine Anzahl von Berichten der Untergrundbewegung in Ungarn und ungarischer Emigranten in Amerika.

Lavery setzte große Hoffnungen auf den Film. Er betrachtete ihn als einen Aufruf an das Gewissen der Menschen und war davon überzeugt, daß er Widerhall finden würde, da das Gefühl für die persönliche Freiheit von ihm als eine der wenigen übrig gebliebenen allgemeingültigen Werte der westlichen Menschheit angesehen wird. Als es sich aber darum handelte, den Film zu finanzieren, stieß er auf merkwürdige Schwierigkeiten. Es stellte sich heraus, daß das Geld für den Film nicht aufzubringen war. Die russische Propaganda gegen Kardinal Mindszenty, die sich vor allen Dingen auf drei Punkte stützte, nämlich daß der Kardinal faktischen Verrat an Ungarn begangen habe, daß er antidemokratisch und antisemitisch war, hatte eine Atmosphäre geschaffen, die die großen Geldgeber zu einem zurückhaltenden Verhalten disponierte. Lavery betont ausdrücklich, daß die großen jüdischen Organisationen Amerikas an dieser Propaganda nicht teilgenommen haben, ja daß sie sich sogar ausdrücklich, so z. B. in einer gemeinsamen Erklärung des amerikanischen jüdischen Komitees, des jüdischen Arbeiterkomitees und der jüdischen Kriegsteilnehmer, für den Kardinal eingesetzt hatten. Aber es gab trotzdem eine Art Flüsterkampagne, die zwar vollkommen unorganisiert erschien, aber doch starken Einfluß ausübte. Öffentlich geäußert wurde vor allen Dingen der Einwurf, daß es viel zu früh sei, das Thema des Prozesses zu verfilmen, da die Frage der Schuld oder Nichtschuld des Kardinals ungeklärt sei und es durchaus noch möglich sei, daß neue Tatsachen auftauchten.

Lavery sah jedoch der Entwicklung der Dinge mit Ruhe zu, da er überzeugt war, daß es ein durchaus falscher Schritt gewesen wäre, öffentlich etwas gegen die Flüsterpropaganda zu unternehmen. Seine abwartende Haltung behielt recht. Im August vorigen Jahres fand sich endlich ein mutiger Geldgeber, so daß mit der Produktion des Films im September begonnen werden konnte. Und sein Zutrauen, daß der Film als eine Waffe im Kampf um die allgemeingültigen Grundsätze der Menschenrechte aufgefaßt werden würde, und seine Überzeugung, daß er deswegen nicht als eine rein katholische Aktion unternommen werden dürfte, wurde durch die Zusammensetzung der Gruppe, die die Produktion des Films unternahm, ebenfalls bestätigt. Die Produzenten des Films sind Juden. Der Hauptgeldgeber ist Methodist.

Zum Schluß seines Berichtes stellt sich jedoch Lavery die Frage, wie es denn habe kommen können, daß die öffentliche Meinung in einer solchen Weise ablehnend und im allgemeinen mehr den Argumenten der Budapester Regierung und ihrer russischen Hintermänner als der Sprache der Tatsachen zugänglich gewesen sei. Er gibt eine Antwort, die er zwar nur als eine Vermutung bezeichnet, aber jedenfalls als Anlaß zu einer Gewissenserforschung für wichtig genug hält, um sie auszusprechen. „Ich glaube", so sagt er, „daß der Kardinal sich in Wirklichkeit nicht für seine, sondern für unsere Sünden vor dem Richter zu verantworten hatte. Vor dem Forum der öffentlichen Meinung der Welt wurde er danach beurteilt, was viele von uns getan oder verabsäumt haben. Wenn die Flüsterpropaganda sagte, daß der Kardinal antidemokratisch sei, meinten ihre Träger offenbar, daß diejenigen Katholiken, die sie kannten, nicht so demokratisch seien, wie sie sein sollten. Wenn gesagt wurde, daß der Kardinal antisemitisch sei, sollte das wohl heißen, daß die einzigen Katholiken, die man kannte, nicht so freundschaftlich zu ihren jüdischen Brüdern standen, wie sie stehen sollten. Wenn gesagt wurde, daß der Kardinal und der Papst zusammen konspirierten, um die ganze Welt in einen unmittelbar bevorstehenden Krieg mit der Sowjetunion zu führen, so hieß das, daß die einzigen Katholiken, die man kannte, mehr kriegerisch als friedlich gesinnt seien. Sie wußten zwar nicht sehr viel über die unaufhörlichen Bemühungen des Papstes um den Frieden, und sie wußten noch weniger über Kardinal Mindszenty, und sie wußten auch nicht viel über die großen geistigen Führer des Katholizismus. Aber sie glaubten, daß sie ihre unmittelbaren Nachbarn doch einigermaßen gut kannten. Aus dieser Kenntnis ihrer Nachbarn leiteten sie entsprechende Verallgemeinerungen ab."

Katholische Ehevorbereitungskurse in Kanada

Vor 14 Jahren gründeten die kanadischen Katholiken an der Staatsuniversität Ottawa ein „Katholisches Zentrum", um dem Vorwurf zu begegnen, es fehle den Katholiken an Mut und Phantasie, sich auf akademischem Felde zur Geltung zu bringen. Zu seinen weitreichendsten und erfolgreichsten Unternehmungen gehören seine Ehevorbereitungskurse, die gemäß der Enzyklika „Casti Connubii" zum Neuaufbau der katholischen Familie beitragen sollen. Sie verdanken ihr Bestehen einer Anregung, die von der „Christlichen Arbeiterjugend" (JOC) ausging.

Nach eingehendem Studium der Enzyklika veranlaßte diese Bewegung eine Enquete, die die im Volke herrschenden Auffassungen über die Ehe zum Gegenstand hatte. Die Resultate waren erschreckend und offenbarten, wie tief heidnische Ansichten in alle Schichten der Bevölkerung eingedrungen waren. Selbst bei guten Katholiken zeigte sich eine erstaunliche Unkenntnis vom sakramentalen Sinn der Ehe. Es schien also eine vordringliche Aufgabe zu sein, dem Übel abzuhelfen.

Der Gründer der kanadischen JOC, Pater Henri Roy, begann das Werk mit der gemeinsamen Trauung von 100 sorgfältig vorbereiteten Brautpaaren auf einem Nationalkongreß der JOC. Im Anschluß daran rief er den Ehevorbereitungsdienst ins Leben, der aber durch den Krieg in seiner Entwicklung gehemmt war. Zur gemeinsamen Überwindung dieser Schwierigkeiten taten sich nun die JOC und das „Katholische Zentrum" zusammen. Zunächst wurde ein vollständiger Ehevorbereitungskurs ausgearbeitet, der den Unterrichtenden als Grundlage und Handbuch dienen sollte.

Das Handbuch

Das Handbuch umfaßt auf 400 Seiten 15 Kapitel folgenden Inhaltes:

1. Die gegenwärtige Situation der Ehe. 2. Der Freund, der Bräutigam, der ideale Gatte. 3. Wahre Liebe — falsche Liebe. 4. Bekanntschaft und Verlobung. 5. Männliche und weibliche Psychologie. 6. Wirtschaftliche Vorbereitung. 7. Das Geheimnis der Ehe. 8. Die Trauung. 9. Die Ehe vom gesetzlichen Standpunkt. 10. Anatomie und

Physiologie. 11. Geschlechtsverkehr, Schwangerschaft, Geburt, Säuglingsernährung. 12. Hygiene, venerische Krankheiten. 13. Über Erlaubtes und Verbotenes in der Ehe. 14. Flitterwochen. 15. Abschluß, allgemeiner Überblick.
Man kam dann auf den originellen Gedanken, dieses Handbuch in den Dienst eines brieflichen Fernunterrichtes zu stellen. Deshalb wurde das Buch nicht in einen Band gebunden, sondern jedes Kapitel für sich als Broschüre gedruckt. Die Broschüren werden nur einzeln und nacheinander versandt. Dadurch wird erreicht, daß der Leser alle 15 Lektionen aufmerksam studiert. Die ersten Kapitel geben ihm die nötige religiöse Reife und Grundhaltung, um die sexuellen Themen der späteren Kapitel, die natürlich im allgemeinen am meisten interessieren, richtig zu verstehen und zu werten.

Das Fernunterrichtsverfahren

Wegen der weiträumigen Siedlungsweise in Kanada ist es für viele Brautpaare schwierig, an einem mündlichen Unterrichtskurs in ihrer Pfarrei teilzunehmen. Das „Katholische Zentrum" bot ihnen die Möglichkeit, sich brieflich über die Ehe unterrichten zu lassen.
Wenn sich jemand an den Ehevorbereitungsdienst um Auskunft wendet, bekommt er zunächst einen Prospekt zugesandt, der ihm über den Verlauf des Kursus und die Eintrittsbedingungen Aufschluß gibt. Die Bewerbung des Teilnehmers muß von einem ihm bekannten Priester unterzeichnet sein. Diese zunächst so willkürlich scheinende Forderung hat den Sinn, zwischen dem Priester und dem Ehekandidaten schon vor der Aufgebotsbestellung einen gewissen Kontakt zu schaffen. Dabei ergibt sich die Möglichkeit, über manche Eheprobleme zu sprechen. Nach Erhalt der Teilnahmeerklärung sendet der Ehevorbereitungsdienst dem Kandidaten die erste Lektion, die er gründlich durcharbeiten und in einer schriftlichen Arbeit zusammenfassen muß. Die Hausarbeit wird vom Ehevorbereitungsdienst durchgesehen. Bemerkenswerte Äußerungen werden notiert, und für jede Antwort auf die gestellten Fragen werden Zensuren erteilt. Die Arbeiten werden dann dem Kandidaten zur Selbstkorrektur zurückgesandt und mit ihnen die folgende Lektion.
Nach Abschluß des Kurses legt der Kandidat ein Examen ab und erhält ein Zeugnis, das aber nicht ihm, sondern dem Geistlichen, der den Anmeldeschein unterschrieb, ausgehändigt wird. Dadurch wird der Kandidat genötigt, diesen Geistlichen nochmals aufzusuchen und ihm Rede und Antwort zu stehen. Dann wird ihm das Zeugnis überreicht. Es wird von den Pfarrämtern als Ersatz für den Brautunterricht anerkannt.
Es ist erstaunlich, daß die leicht ersichtlichen Schwierigkeiten einer solchen Methode im allgemeinen gut überwunden worden sind und daß sie immer weitere Verbreitung findet.
Um den Gedanken der christlichen Trauung noch eindringlicher zu betonen und auch die Hochzeitsgäste darauf hinzuweisen, gibt der Ehevorbereitungsdienst Formulare für Hochzeitseinladungen heraus, denen in einer geschmackvollen Broschüre der Text der Trauungsmesse beigefügt ist.
Erfreulich und betrüblich zugleich ist die Tatsache, daß sich auch viele längst Verheiratete zur Teilnahme an den Kursen melden. Das zeigt, daß diese Menschen ohne rechte Vorbereitung ihre Ehe schlossen, nun aber das Bedürfnis haben, das Versäumte nachzuholen. Der Ehevorbereitungsdienst will es für die Zukunft unmöglich machen, daß junge Leute die Verantwortung einer Ehe ohne genügende Vorbereitung auf sich nehmen.

Erfolge

Der Ehevorbereitungsdienst hat in den Jahren seines Bestehens großen Segen gestiftet. Für viele Priester sind die Kurse zum unentbehrlichen Hilfsmittel für ihre seelsorgliche Arbeit geworden. Gegenwärtig bedienen sich ihrer mehr als 9000 Priester in Kanada und USA. Das Handbuch ist bisher in französischer, englischer und portugiesischer Sprache erschienen; Übersetzungen in andere europäische und orientalische Sprachen sind in Vorbereitung.
Bemerkenswert erscheint auch die Tatsache, daß an einer Organisation mündlicher Kurse im englischsprechenden Kanada gearbeitet wird, französischsprachige werden von der JOC bereits durchgeführt. In größeren Orten werden die Ehebewerber mehrerer Pfarreien vor den beliebtesten Heiratsterminen Weihnachten, Ostern und Mittsommer in solchen mündlichen Kursen geschult.
Was sich erreichen läßt, zeigt das Beispiel des Bischofs von Cloud in den Vereinigten Staaten, der innerhalb kurzer Zeit 375 Exemplare des Handbuches benötigte, weil die Zahl der mündlichen Kurse in seinem Bistum ständig im Wachsen begriffen ist. Wie groß mag der Segen sein, der durch den Eifer dieses Bischofs und seiner Mitarbeiter über viele junge Ehen und Familien kommt!

Aus den Missionen

Pax-Romana-Bericht über den Geist der asiatischen Studenten

„Pax Romana", die Monatsschrift der internationalen katholischen Studentenvereinigung gleichen Namens, bringt in ihrem Blatt vom 5. November 1949 eine große Reportage des Direktors des Untersekretariats der Missionen des Verbandes, P. Joseph Masson, über die Mentalität der asiatischen Studenten. P. Masson hat selber eine Rundreise durch die Länder des Fernen Ostens gemacht und ihre katholischen Universitäten besucht; er hat mit vielen Professoren und Studenten reden können und ein einigermaßen zutreffendes Bild von den an den östlichen Universitäten herrschenden Strömungen mit nach Hause gebracht. In seinem Bericht geht er besonders auf die Gefahren ein, durch die der Geist der asiatischen Jugend bedroht ist.
An erster Stelle nennt er den übersteigerten Nationalismus. Aber diese Gefahr ist dennoch heute nicht mehr die vordringlichste. Im Vordergrund steht durchaus die Gefahr der kommunistischen Propaganda. Diese erreicht ebenso die Massen wie die Intellektuellen. In dieser Zeit, da die Massen Asiens anfangen, sich ihres tiefen Elends bewußt zu werden und sich dagegen aufzulehnen, treten zahlreiche Intellektuelle an ihre Seite und helfen ihnen mit leidenschaftlichem Einsatz, und die Studenten stehen hier an erster Stelle. Sie werden dazu bewogen durch berechtigte Forderungen: sie wünschen vor allem, der Gerechtigkeit zu dienen und einen sozialen Fortschritt zu verwirklichen. Diesen allerdings sehen sie in erster Linie von einem wirtschaftlichen, weniger von einem geistigen Standpunkt aus. Sie fordern einen höheren Lebensstandard und mehr Sicherheit, denken weniger an die menschliche Achtung, gründlichere Bildung usw. Tatsächlich sind die materiellen Verhältnisse der großen Massen in Asien sehr trostlos und eine Lösung dieser materiellen Probleme

von dringendster Notwendigkeit. Die japanischen Studenten ebenso wie die chinesischen spüren diese Not z. T. am eigenen Leib. Professoren, Studenten, die in Europa gewesen sind, Emissäre der kommunistischen Partei, alle diese haben zumal die chinesischen Studenten mit den Lehren des Kommunismus bekannt gemacht, und sie haben diese aufgenommen.

Etwas anders ist die Lage in Indien. Hier wird die kommunistische Woge durch den Nationalismus in etwa in Schranken gehalten; es ist jedoch nicht sicher, daß es so bleibt. In gewissen Universitätskollegs ist die kommunistische Propaganda schon tief eingedrungen. Auch hier appelliert sie an die edelsten Gefühle junger Menschen, das Mitgefühl mit den leidenden Massen, die berechtigten Hoffnungen auf ein besseres Leben.

Wenn man dagegen die Frage aufwirft, warum die junge Generation Asiens die Lösung ihrer Probleme nicht bei den demokratischen Systemen sucht, so muß man darauf antworten: die Demokratien haben sie zu sehr enttäuscht. China ist ein Musterbeispiel dafür. Der Kommunimus hat, so sagt P. Masson, gegenüber der Demokratie den immensen Vorteil, daß er in Indien oder Japan noch nicht versucht worden ist. Seine Versprechungen, die durch die idyllischen und unkontrollierbaren Schilderungen aus dem Paradies Rußland unterstützt werden, haben noch den ganzen Glanz eines neuen Ideals bewahrt. Seine Lösungen haben einen Anschein von robuster Einfachheit und offenkundiger Gerechtigkeit. Das bezaubert die Studenten. Und sie werden Anhänger des neuen Glaubens.

Japanische katholische Studenten erzählten, daß ihre kommunistischen Kommilitonen sie oft herausfordend fragten: Was sind denn eure Ideen? Eure Lösungen? Eure Verwirklichungen? Was tut ihr für das Volk? „Auf diese Fragen können wir nicht leicht antworten." So ist also der Kommunismus bei den asiatischen Studenten der große Konkurrent des Glaubens, wie überall.

Rückblick auf die Franziskus-Xaverius-Feiern in Japan

Wenn man die Ursprünglichkeit religiösen Ausdrucks der Völker in den Missionsgebieten sieht, hat man das Empfinden, als trügen die Bemühungen des Abendlandes um eine Erneuerung des Christentums deshalb so wenig sichtbare Früchte, weil sie zu verkrampft und problematisch sind, weil es ihnen an echter Vitalität fehlt. Vielleicht liegt das an dem tiefen Unterschied zwischen den Völkern, die das Christentum noch nicht hatten, und denen, die es verloren haben, den ja Paulus schon im Hebräerbrief hervorhebt. Die Missionsvölker, die bisher noch im Dunkel lagen, erwachen mit Begeisterung und Bereitschaft für Christus und sein Reich.

Aus einem Bericht des Jesuitenpaters Hubert Cieslik in den „Katholischen Missionen" (Jg. 68, Heft 4) vom Winter 1949 ersehen wir, wie Japan die 400-Jahrfeier seines großen heiligen Apostels Franz Xaver beging, wie sie zu einer machtvollen Glaubenskundgebung der japanischen Katholiken wurde und weite Kreise der heidnischen Welt ergriff. Die Gesamtzahl der Beteiligten wird auf 900 000 geschätzt, während Japan erst 130 000 Katholiken zählt.

Trotz ihrer wirtschaftlichen Nöte gingen Regierung und Volk daran, sich durch den Wiederaufbau zerstörter Kirchen, die Errichtung von Denkmälern und Gedächtnisparks würdig auf das große Fest vorzubereiten. Auf dem Martyrer-Hügel bein Nagasaki, wo 1597 die ersten Bekenner der Kirche Japans am Kreuz gestorben waren, pflanzte der Kaiser selbst mit eigener Hand neben dem Xaverius-Denkmal einen Baum.

Pilger aus vielen Nationen, vor allem aus Spanien, der Heimat des Heiligen, hatten sich zu den Feierlichkeiten in Japan eingefunden. Die Reliquien, die sie zur Ausstellung und Verehrung mitbrachten, ergriffen die Japaner zutiefst.

Teilnahme des heidnischen Japan

Der Eröffnungsgottesdienst wurde am 29. Mai vor den Trümmern der durch die Atombombe völlig zerstörten, einst größten Kirche Japans in Nagasaki auf Kiushu als Pontifikalamt gefeiert. 8 000 Gläubige nahmen daran teil und zogen am Nachmittag betend und singend in Prozession durch die festlich geschmückten Straßen zum Martyrer-Hügel. Dort verlas der Kardinallegat vor 25 000 Pilgern und etwa 60 000 ehrfürchtigen Zuschauern das Sendschreiben des Papstes, mit dem das Jubiläum eröffnet wurde.

Die zweite Station des Triumphzuges bildete Kagoshima, jene Stadt Japans, die Franz Xaver zuerst betreten hatte. Hier hatte der Krieg die Mission fast völlig zerstört. Aber bald nach dem Kriege war der Glaubenseifer neu und lebendiger denn je erwacht. Eine Höchstzahl an Konversionen und der Bau einer neuen Kirche, die bei den Feierlichkeiten eingeweiht wurde, zeugen dafür.

In der Universitätsstadt Yamaguchi, in der Franz Xaver die erste größere Christengemeinde gegründet hatte, wurden die Pilger vom Gouverneur der Provinz und dem Bürgermeister der Stadt empfangen und begrüßt. Der Kardinallegat enthüllte das große renovierte Denkmal des Heiligen und legte den Grundstein zu einer geplanten Gedächtniskirche. Am Abend veranstaltete die Stadt ein mächtiges Feuerwerk.

Auch die von Kriegseinwirkungen verschont gebliebene Millionenstadt Kyoto, heute wie vor 400 Jahren Mittelpunkt japanischer Kultur und Hochburg des Buddhismus, öffnete dem frommen Pilgerzug ihre Tore. Damals wurde der Heilige als päpstlicher Gesandter abgewiesen, heute wurde der Kardinallegat von den Bonzen offiziell empfangen und erhielt als Geschenk für den Heiligen Vater wertvolle Gemälde eines berühmten japanischen Künstlers.

Beteiligung des Kaiserhauses

Einen Höhepunkt bildeten die Pfingsttage im japanischen Industriegebiet mit einem Pontifikalamt im Nishinomiya-Stadion, vor dessen Eingangspforte ein riesiges goldenes Kreuz zum Himmel ragte. Der Chor der Kunitachi-Musikakademie sang dazu unter Begleitung des Philharmonischen Orchesters von Tokio Beethovens „Missa Solemnis". 55 000 Menschen, zum größten Teil Nichtchristen, nahmen daran teil. Bei dieser Feier hielt Prinz Takamatsu, der Bruder des Kaisers, der selbst nicht Christ ist, eine Rede, die für die Katholiken Beglückung und Ermunterung, für die Heiden eine neue Botschaft bedeutete. In seinen Ausführungen, die das Lob des Heiligen verkündeten, heißt es u. a.:

„Die Feierlichkeiten haben auf mich einen tiefen Eindruck gemacht. Der Glaube, den der heilige Franz Xaver vor 400 Jahren nach Japan gebracht hat, ist nicht tot. Er lebt! ... Wir Japaner sind fest entschlossen, jetzt den Fußstapfen des Heiligen zu folgen ... Wir stehen jetzt

an der Schwelle zu einem neuen Abschnitt des Weltgeschehens ... Wir müssen eine neue Epoche gestalten, indem wir den großen Lehren des heiligen Franz Xaver anhangen und sie in unserem gegenwärtigen Leben verwirklichen."

Man kann sich vorstellen, welchen Eindruck diese Rede auf die Japaner machte, für die ja heute noch das Kaiserhaus im engen Zusammenhang mit der Gottheit steht.

Ihren glänzenden Abschluß fanden die Feierlichkeiten in Japans Hauptstadt. Bei Nacht traf der Pilgerzug mit der Reliquie in Tokio ein und wurde vom Erzbischof in Begleitung vieler Japaner und Amerikaner in die Ignatiuskirche geleitet.

Zum Abschluß des Jubiläums am Dreifaltigkeitssonntag hatten sich im Meiji-Stadion über 30000 Menschen versammelt, unter ihnen Prinz Takamatsu mit seiner Gemahlin, Vertreter der Regierung, des diplomatischen Korps und der Amerikaner. Sie alle spürten etwas von dem Geist, der von dem großen Apostel Japans ausging.

Diese erste große Kundgebung der Kirche wirkte im Lande sensationell. Die Presse, die in Japan über Millionenauflagen verfügt, widmete diesem Ereignis lange Betrachtungen und veröffentlichte Sondernummern. In dem Leitartikel der „Mainichi Shimbun", einer der bedeutendsten japanischen Zeitungen, ist folgendes zu lesen: „Es ist eine bedeutsame Tatsache, zu sehen, wie das besiegte Japan heute diesen Heiligen feiert. Wohl deshalb, weil Franz Xaver nicht kam, um Japan Gewehre zu bringen, sondern eine Lehre und einen Kult des Friedens."

Kult des Friedens — ein Gedanke, den die Öffentlichkeit Japans sehr ernst nimmt. Man sieht in der Feier ein Symbol des ersehnten Friedens.

„Wir stehen jetzt an der Schwelle zu einem neuen Abschnitt des Weltgeschehens", sagte Prinz Takamatsu. Damit die Welt gerettet werde, muß das Geschehen ein inneres werden. Eine neue innere Hinwendung zu Christus. Die Völker der Missionen harren in Sehnsucht der Zeit ihrer Heimsuchung. Das Abendland soll seine Aufgabe erkennen, ihnen das Evangelium zu bringen, damit es nicht noch durch den Vorwurf belastet werde, den kurz vor dem Kriege ein japanischer Professor erhob:

„Ich habe eure Religion studiert und mich überzeugt, daß sie allen Völkern dauernden Frieden bringen kann. Aber ihr seid dem Befehl eures göttlichen Meisters nicht gefolgt. Ihr besitzt die Wahrheit, aber tut fast nichts, sie unsern 80 Millionen in Japan zu bringen."

Die religiöse Lage in der Mandschurei

Der Internationale Fidesdienst hat am 3. Dezember eine Darstellung der religiösen Lage in der Mandschurei nach Augenzeugenberichten gebracht, der wir folgendes entnehmen:

Die neue rote Regierung der Mandschurei hat zunächst die gesamte öffentliche Tätigkeit der Missionare lahmgelegt. Wie überall, so hat sie auch hier den religiösen Genossenschaften vor allem die Erziehung aus der Hand genommen und sämtliche Schulen, Seminarien und religiöse Erziehungsanstalten bis zum Ende des Jahres 1948 aufgehoben. Auf dem Land und in den kleineren Städten war den Missionaren im allgemeinen auch jede sonstige Tätigkeit unmöglich gemacht worden, so daß sie ihre Posten aufgaben und in die großen Städte kamen, wo kein Terror herrschte. Seither scheint sich die Situation im ganzen beruhigt zu haben. Die Regierung betont nachdrücklich, daß im Lande Religionsfreiheit herrsche. Doch ist immer noch ein beträchtlicher Unterschied zwischen den Verhältnissen auf dem Land und denen in der Stadt festzustellen.

In den großen Städten wie Harbin, Sinking, Kirin und Mukden kann der Gottesdienst ungestört abgehalten werden. Die Missionare können sich frei in der Stadt bewegen und ihre Gläubigen aufsuchen.

In Harbin sind über 20 russisch-orthodoxe Kirchen für etwa 40000 Gläubige offen; sie alle sind unbehelligt geblieben und erfreuen sich sogar des staatlichen Schutzes. Auch die 2 katholischen Kirchen für die Polen und die 2 für die chinesischen Christen genießen volle Freiheit. Die Franziskanerinnen in Harbin, denen Schule und Waisenhaus abgenommen worden sind, dürfen doch ihr Krankenhaus weiter führen. Die Schwestern wohnen in einem Privathaus und leben von ihrer Handarbeit. Ebenso lebten auch die Ursulinen, nachdem ihnen ihre Schule genommen worden war, bis sie im Sommer 1949 zusammen mit den Polen repatriiert wurden.

Die Missionare auf dem Land leben, soweit sie sich an ihrem Ort haben halten können, zumeist bei Familien in Privathäusern oder auch in bescheidenen Häuschen ihrer früheren Residenz. Nur an sehr wenigen Orten ist ihnen die Kirche oder Kapelle belassen worden. Diejenigen, die in letzter Zeit wieder aufs Land zurückgekehrt sind, haben weder ihre Häuser noch ihre Kapellen zurückerhalten und dürfen sich auch nicht missionarisch betätigen. Sie müssen froh sein, ungestört ihre Privatmesse lesen zu können. Seinen Lebensunterhalt muß jeder sich durch Handarbeit selber verdienen, durch Ackerbau, Viehzucht oder durch sonst ein produktives Handwerk. Es ist ihnen verboten, einen Koch, Katecheten oder sonst einen Diener zu haben. Selbst freiwillige Spenden der Christen oder Meßstipendien wagt der Missionar nur unter großer Vorsicht anzunehmen, da dies als Volksausbeutung gilt. Die ausländischen Missionare können nur in den seltensten Fällen Reiseerlaubnisse bekommen, die zudem von den Schikanen der Lokalbehörden abhängen. Die einheimischen Priester dagegen können wie alle anderen Chinesen wieder frei umherreisen.

Die Christen, eingeschüchtert und verängstigt, zeigen den Missionaren gegenüber große Zurückhaltung. Sie kommen nur vereinzelt zum Sonntagsgottesdienst, der in aller Frühe abgehalten wird, um vor Störungen sicher zu sein; zudem ist jede größere Ansammlung verdächtig und kann neue Verfolgungen herausfordern.

Vielfach bitten die Christen den Missionar, die Gemeinde zu verlassen, weil sie sonst fortwährenden Drohungen und Unterdrückungen ausgesetzt seien. Es ist für die Missionare oft schwer zu unterscheiden, ob sie ihren Gläubigen mehr nützen durch vorläufige Flucht in die Stadt oder durch herausforderndes Ausharren.

Der Staat sucht natürlich vor allem die Jugend fest in die Hand zu bekommen und jeden anderen Einfluß von ihr fernzuhalten.

Wer einen Staatsposten bekleiden will, darf sich nicht mehr religiös betätigen; gewöhnlich muß er dem Glauben offiziell abschwören. Außerdem muß jeder Beamte und Erzieher für die kommunistischen Ideen werben.

Im ganzen sieht man die gegenwärtige Pause in den antireligiösen Maßnahmen für eine Stille vor dem Sturm an und erwartet einen neuen Ausbruch, dem dann auch das religiöse Leben in den Städten zum Opfer fallen wird.

Christentum in Indonesien

Der Internationale Fidesdienst meldet (3. Dezember), daß „in Zentraljava zwei Weltmächte, Christentum und atheistischer Kommunismus, dem neuen Indonesien ihre Dienste angeboten" haben. Der soeben aus der holländischen Oberhoheit entlassene indonesische Staatenbund ist noch in keiner Weise in sich gefestigt. Kriegerische Banden, Eingebornenaufstände drohen in verschiedenen Teilen des weiten Archipels, extremistische Gruppen streben Umwälzungen an — unter diesen vor allem auch die mohammedanische des „Darul Islam" (Haus des Islam), die auf dem Weg über eine nationale und soziale Revolution einen mohammedanischen Staat in ganz Indonesien schaffen will. Die indonesische Jugend zumal ist einem nationalen Fanatismus verfallen, während die große Masse nur den einen Wunsch hat, nicht wieder in früheres Elend zurückzusinken.

Natürlich ist unter diesen Umständen ein geeigneter Boden für kommunistische Propaganda vorhanden. Ihr vor allem treten die katholischen Missionare entgegen. In Djokjakarta, der Hauptstadt von Zentraljava, hat die katholische Mission bei Behörden und Volk einen guten Namen. Als die Holländer am 30. Juni des vergangenen Jahres ihre Truppen aus der Hauptstadt zurückzogen, blieben die holländischen Missionare, obwohl nun ihres Schutzes beraubt, im Vertrauen auf das Volk auf ihrem Posten. Dieser Entschluß bewies den Einsichtigen unter den indonesischen Nationalisten, daß die Mission kein holländisches Unternehmen war und die Kirche nicht mit der Kolonialmacht verbündet ist.

Die Tätigkeit der katholischen Missionare ist daher nicht nur geduldet, sondern sie wird gewünscht und gefördert. Die katholische Presse hat, durch einen Vertreter der Regierung ermuntert, ihre Tätigkeit wieder aufgenommen. Die katholischen Schulen werden förmlich gesucht, und es ist wahrscheinlich, daß sie von der Regierung unterstützt werden, sobald diese ihre Angelegenheiten einigermaßen geordnet hat.

Wahrscheinlich soll die katholische Schule ein Gegengewicht gegen die kommunistische Propaganda bilden, die gerade bei der Jugend großen Anhang findet. Die indonesische Studentenvereinigung Ikatan Pemuda Peladjar Indonesia z. B. ist schrittweise dem Kommunismus zugeglitten und behandelt alle, die nicht Kommunisten sind, als Faschisten und Imperialisten. Eine starke Propaganda wurde am „Heldentag" (dem 10. November) für den Weltbund der Demokratischen Jugend getrieben. Zwei Standesorganisationen, der Bund der Indonesischen Gewerkschaften (Sobai) und der Indonesische Frauenbund (Kowani) orientieren sich immer mehr zum Weltbund der Gewerkschaften und zum Internationalen demokratischen Frauenbund hin, den entsprechenden kommunistischen Organisationen. Der Frauenbund scheut allerdings davor zurück, sich öffentlich kommunistisch zu nennen.

Auch die Presse in Djokjakarta ist, wie der Fidesdienst annimmt, weitgehend kommunistisch beeinflußt, was sich vor allem in den begeisterten Artikeln über Mao Tse-tung und die kommunistische Eroberung Chinas äußert.

Um eine gemeinsame Aktionslinie gegenüber diesen Geistesströmungen auszuarbeiten, war für Dezember ein Kongreß aller indonesischen Katholiken von dem katholischen Bischof von Djokjakarta einberufen worden.

Ökumenische Nachrichten

Was ist „Bekennende Kirche"?

Um unsere Berichterstattung über die Vorgänge in der evangelischen Kirche durchsichtiger zu gestalten, halten wir es für nützlich, gewisse Begriffe zu klären, die immer wiederkehren. Um ihrer neuen Besinnung auf die Wahrheit besser folgen zu können, beginnen wir mit einer Erklärung der schwierigen Vokabel „Bekennende Kirche", die verschiedene Bedeutung hat und verschiedene kirchengeschichtliche Tatbestände umfaßt.

1. Zunächst war die „Bekennende Kirche" 1933—34 der organisatorische Zusammenschluß aller derjenigen gläubigen Kreise, die gegen die Vergewaltigung der evangelischen Kirchen durch den Nationalsozialismus und gegen die Häresie der „Deutschen Christen" mit ihrer Vergötzung des Nationalsozialismus durch Wort und Tat protestierten. Der Protest ging anfangs aus von dem Pfarrernotbund, den Martin Niemöller ins Leben gerufen hatte. Dann erfolgte 1934 der Zusammenschluß in den norddeutschen Provinzen zur „Bekenntnisgemeinschaft der Deutschen Evangelischen Kirche", der sich bald die Landeskirchen von Bayern und Württemberg anschlossen. Man erklärte diese Vereinigung zur „rechtmäßigen" Deutschen evangelischen Kirche. Auf der Bekenntnissynode von Barmen wurde im Mai 1934 ein theologisches Fundament gesucht, die sog. „Barmer Theologische Erklärung". Sie sollte diesen Zusammenschluß ungleicher Elemente rechtfertigen. Denn neben den geschlossenen, rechtlich intakten Landeskirchen unter lutherischer Führung standen die „Bruderräte" in den Kirchengebieten, deren Behörden von den Deutschen Christen beherrscht wurden. Sie waren eine freie Organisation, im eigentlichen Sinne die „Bekennende Kirche", die den Anspruch machte, gegenüber den für unrechtmäßig erklärten halb staatskirchlichen Organen das Recht zu vertreten. Bei den Bruderräten war der reformierte Einfluß und das synodale Prinzip vorherrschend. Nur ungern machten die Lutheraner in Barmen mit und wählten ihre Vertreter in den „Reichsbruderrat", der die gemeinsame Leitung dieser kirchlichen Widerstandsbewegung war. Als im Oktober 1934 auch die süddeutschen Bischöfe vom Reichsbischof Müller vergewaltigt wurden, proklamierte die 2. Bekenntnissynode von Berlin-Dahlem das „Notrecht". Das war der Höhepunkt gemeinsamer Abwehr. Als im November 1934, in der Hoffnung, die Anerkennung des Staates zu erlangen, eine „Vorläufige Kirchenleitung" unter dem lutherischen Bischof Marahrens gebildet wurde, der als persona grata beim Staat galt, begann eine Ära der Kompromisse, bis es feststand, daß der Staat der „Bekennenden Kirche" die Anerkennung versagte.

2. So brach auf der Synode von Bad Oeynhausen im Februar 1936 diese „Bekennende Kirche" auseinander. Mehrere Landeskirchen, besonders Bayern, Baden, Württemberg und Hannover schlossen sich im „Rat der Lutherischen Kirche Deutschlands" zusammen, aus welcher die heutige VELKD hervorgegangen ist. Ihr Geschäftsführer war Dr. Lilje. Ihre Politik war Zusammenarbeit mit dem Kirchenminister Kerrl, um die staatliche Legalität zu erlangen bzw. ihre landeskirchliche Intaktheit zu retten. Die Bruderräte in den sog. zerstörten Kirchengebieten, vor allem Preußen, Hessen und Sachsen, bildeten eine neue Vorläufige Kirchenleitung, die ihre Aufgabe darin

sah, im eigentlichen Sinne „Bekennende Kirche“ zu sein, d. h. gegen die nationalsozialistische Kirchenpolitik unermüdlich Front zu machen und durch eigene Notorgane die Freiheit der Kirche zu behaupten, vor allem auch öffentlich den Herrschaftsanspruch Christi und die Zehn Gebote zu predigen. Dieser Kampf führte zu schweren Verfolgungen und zum Martyrium. Die Prinzipien dieser „Bekennenden Kirche“, die bis 1945 durchgehalten wurden, waren: a) Die Ordnung der Kirche muß ebenso wie ihre Lehre der Hl. Schrift und dem Bekenntnis entsprechen. b) Christus ist alleiniger Herr der Kirche. c) Daher kommt das Recht der Kirche nicht vom Staat und staatlicher Anerkennung, sondern erwächst aus der Herrschaft des Christus præsens. Legalität gehört nicht zum Wesen der Kirche.

3. Als 1945 in Treysa die überlebenden Führer der evangelischen Kirchen zusammenkamen, um eine Neuordnung der Kirche zu suchen, waren die Vertreter dieser kämpferischen „Bekennenden Kirche“ unter Führung von Pfarrer Martin Niemöller in der Minderheit. Unter Aufrechterhaltung der Fiktion eines Reichsbruderrates als Organ der „Bekennenden Kirche“ schloß dieser eine Vereinbarung mit den Landeskirchenführern zur Schaffung einer neuen Grundordnung, in welcher die Erkenntnisse des Kirchenkampfes verankert werden sollten. Indessen kam es praktisch dazu, daß die vorhandenen Landeskirchen vor allem auf ihre rechtliche Kontinuität bedacht waren. Ihre Erfahrungen legten sie in einem kirchlichen Föderalismus nieder. Die Lutheraner gründeten einen eigenen kirchlichen Zusammenschluß innerhalb der EKD, der heute so mächtig geworden ist, daß er wieder die „Bekennende Kirche“ auf den Plan ruft. Diese hatte seit 1945 ihre Organisation nicht weiter gepflegt, da ihre Führer in vielen Landeskirchen an die Macht gekommen waren, besonders in Hessen, Rheinland, Westfalen, z. T. auch Brandenburg. Niemöller verzichtete sogar bei der Gründung der EKD in Eisenach im Juni 1948 darauf, daß der „Reichsbruderrat“ künftig noch kirchenregimentliche Befugnisse in Anspruch nimmt. Nur sein Wächteramt solle er behalten. Das geschah in der Erwartung, Niemöller werde von der ersten Synode der EKD anstelle des ausscheidenden Bischofs Wurm zum 1. Vorsitzenden des Rates der EKD gewählt werden. Als das nicht geschah, veranlaßte er eine Neugründung der „Bekennenden Kirche“.

4. Diese neue Organisation knüpft zwar an ihre kämpferischen Traditionen an. Aber sie ist nicht mehr wie früher die Repräsentation eines kirchlichen Notrechtes gegenüber einer häretischen Macht und Kirchenleitung, sondern sie möchte eine kirchenpolitische Reformpartei sein, die in einzelnen Landeskirchen an der Macht ist und die nun um die Führung der EKD als ganzer kämpft, wobei sie sich der Reformierten als Hebel bedient. Denn auch heute ist der Einfluß der Reformierten in dieser Partei stark. Der wesentliche Unterschied zu früher ist darin zu sehen, daß der Gegner heute die sog. „Behördenkirche“ und der lutherische „Konfessionalismus“ ist. Diese „Bekennende Kirche“ ist betont antibischöflich. Sie erhebt die bruderrätliche Verfassung fast zum Dogma. Aber die in ihr vertretenen Kräfte sind nicht einheitlich. Viele weichen den wesentlichen Fragen der kirchlichen Erneuerung, der Liturgie und dem Sakrament, aus und bevorzugen die „politische Predigt“ im Dienste der sozialen Gerechtigkeit. Darum dürfte ihr Einfluß auf die Reform des evangelischen Kirchenwesens gering sein. Die neuen Gedanken kommen heute von anderer Seite und lassen sich kirchenpolitisch noch nicht formieren.

Heinrich Schliers Galater-Kommentar

Der Galaterbrief des Apostels Paulus war neben dem Römerbrief die klassische Schrift in dem konfessionellen Kampf der Protestanten gegen die „katholische Werkgerechtigkeit“. Der neue Kommentar des Bonner Neutestamentlers Heinrich Schlier in dem „Göttinger Neuen Testament“ (Vandenhoek & Ruprecht, 10. Aufl. 1949) gibt ein völlig anderes Bild. Unter Verzicht auf eine pastoraltheologische Auslegung erklärt Schlier streng philologisch den Text. Neben Luther und Calvin, dem hl. Chrysostomus und Augustin kommen evangelische wie katholische Exegeten (z. B. P. Lagrange) zu Wort. Schlier strebt offensichtlich nach der Einheit der Auslegung mit der ganzen Kirche. Still und sachlich ist hier ein Buch entstanden, das im eigentlichen Sinn katholisch wirkt. Seine für das interkonfessionelle Gespräch wichtigsten Ergebnisse sind folgende:

1. Es genügt Paulus nicht, heißt es zu dem berühmten Apostelstreit in Kapitel 2 des Galaterbriefes, daß er das Evangelium und das Apostolat durch Offenbarung Christi empfangen hat. Er sucht die Einheit des Apostolats. „Denn die Kirche wird nur durch das eine Evangelium mittels des einen Apostolats erbaut“. Die entscheidende Autorität repräsentiert „das frühere Evangelium und das frühere Apostolat“. Darum geht Paulus nach Jerusalem. Dort wird die Einheit des Evangeliums und des Apostolats und damit die Einheit der Kirche nicht auf dem Wege eines theoretischen und praktischen Kompromisses gefunden, sondern durch das Urteil der Autoritäten der Kirche, kraft der entdeckten und anerkannten Einheit des Evangeliums und Apostolats (S. 37).

2. Daneben steht eine ungewöhnliche klare Erfassung des neuen sakramentalen Seins in Christo, die an die Stelle der vordergründigen Antithese Glaube (als psychischer Akt) und Gesetzeswerke getreten ist. Das berühmte Wort von dem „Mit Christus gekreuzigt sein . . .“ (2, 19—20), das meist als eine primär aszetische Aussage verstanden wird, erklärt Schlier im Zusammenhang aller paulinischen Briefe mit Chrysostomus als eine Umschreibung der Taufe, als eine Parallele zu Röm. 6; wie überhaupt die paulinische Formel „in Christus“ eine an der Taufe orientierte Formel sei (S. 62 f). Der Glaube als persönliche Haltung stelle den der Taufe angemessenen Existenzvollzug dar (S. 64). Zu Gal. 3, 25 f heißt es: das „in Christus Jesus sein“ gehöre nicht zu den Dingen, die aus dem Glauben sind, wie denn Paulus nie von einem Glauben an Christus Jesus spreche. „Auch Eph. 1, 15 und Kol. 1, 4 ist Christus nicht das Objekt des Glaubens, sondern als sein Fundament verstanden“ (S. 127). Glaube habe den Sinn von objektiver Glaubenspredigt von dem sakramentalen Sein in Christus, von einer ontischen und nicht primär ethischen oder mystischen Gemeinschaft. In der Tat für Bultmann und viele Protestanten eine völlig neue Interpretation des Textes, die das Ergebnis der Interpretation des Epheserbriefes von Schlier ergänzt (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 12, S. 548).

3. „Die Theorie des simul iustus et peccator im modernen Sinn ist damit als unpaulinisch erkannt“ (S. 195 f), heißt es zu Gal. 5, 24 f. „Der Christ ist als Getaufter — aber einen anderen gibt es ja nach Paulus nicht —, insofern er im Glauben steht, gerade nicht zugleich ein Gerechter und

ein Sünder. Er nimmt vielmehr seine sakramentale iustitia in einer ihr entsprechenden personalen auf ... als solcher Gerechte durch die Taufe im Glauben der Liebe steht er ständig in Versuchung, ein peccator zu werden, und muß deshalb unter Hinweis auf seine geschehene Befreiung von der Sünde und seine gegenwärtige Freiheit in Christus Jesus gemahnt werden, der Sünde nicht wieder zu verfallen. Der Imperativ also fordert den Christen auf, das was indikativisch über ihn ausgesagt ist, zu erfüllen, d. h. aber das, was er durch die Taufe verborgen, aber real ist, auch offenbar und wirksam in seiner Lebensführung zu erweisen, sein sakramentales Sein ethisch-praktisch zu dokumentieren und zu festigen."

Dieser Galaterkommentar hat theologische Folgen, die hier nicht erörtert werden können. Er wird vielen helfen, die von Asmussen in seinem Augustanabuch aufgeworfene Frage, wo denn die Spur der galatischen Werkheiligen geblieben ist, zu lösen. Ist sie nicht auch bei denen, die den Seinscharakter des Sakraments verkennen und auf das opus operantis des menschlichen Glaubensaktes, auf das Ereigniswerden pochen?

Evangelische Beiträge zur Mariologie

Einige evangelische Beiträge zur Erkenntnis der heilsgeschichtlichen Sendung Mariens sind zu verzeichnen. Die evangelische Vikarin von Eßlingen, Renate Ludwig, protestiert in einem Beitrag „Eva-Maria" (Evang. Theologie, Heft 5, 1949) gegen die Auslegung von Gen 2, 18 f. in Kittels Theologischem Wörterbuch zum Stichwort „Frau" (gyne). Der Frau komme nach Gen 1, 27 (Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde als Mann und Frau) nicht nur eine vom Manne abgeleitete Gottesebenbildlichkeit zu, wie Paulus 1 Kor. 11, 3 ff. lehre. Eva trage eigene Schuld, die von Maria durch ihr Fiat gesühnt wurde. Sie fordert also Beachtung der von den Vätern des 2. Jahrhunderts eingeführten Parallele Eva-Maria in Ergänzung der paulinischen Adam-Christus.

Diese aus fraulichen Motiven stammende theologische Kritik wird nun aus einer ganz anderen Richtung wissenschaftlich bestätigt. Der bedeutende Mainzer Exeget Ernst Käsemann erklärt in einem beachtlichen Beitrag in der „Festschrift für R. Bultmann" (Verlag Kohlhammer, Stuttgart 1949) Kolosser 1, 15 ff. als einen ursprünglich vorchristlichen gnostischen Hymnos, der von der christlichen Gemeinde durch Ergänzungen zu einem Tauflied umgedichtet worden sei. Auch hier spielt eine Rolle das „Ebenbild" des „Erstgeborenen von allen Kreaturen". Käsemann weist auch in diesem Beitrag wieder überzeugend nach, daß Paulus die rabbinische Lehre von der Ebenbildlichkeit übernommen habe, die im Spätjudentum unter dem Einfluß der hellenistischen Gnosis vom Urmenschen-Erlöser die Ebenbildlichkeit in Abweichung von Gen. 1, 27 auf Adam allein beschränkt habe. Daher also die maskuline Parallele Adam-Christus in Röm. 5, auch in 1 Kor. 15, 45 f wie 1 Tim. 2, 13 f (die von Paulus nicht antimarianisch gemeint ist, da für ihn die Frage der Gottesmutter theologisch noch gar nicht existiert). Käsemann nimmt natürlich auf die mariologischen Folgerungen keinerlei Bezug, aber er bestätigt indirekt das biblische Recht der Väter des 2. Jahrhunderts zur Aufnahme der heilsgeschichtlichen Parallele Eva-Maria, an der von protestantischer Seite bisher immer Kritik geübt wurde. Dieser Kritik ist damit der Boden entzogen.

Das Evangelium und der Krieg

In der sehr lebendigen evangelischen Zeitschrift „Die Zeichen der Zeit" (Heft 7/8, 1949) veröffentlichte der brandenburgische Pfarrer Hans Jürgen Krüger „Zwölf Thesen zur Besinnung", in denen er die Argumente zusammenstellt, die sich ihm aus seinem Verständnis der neutestamentlichen Offenbarung gegen den Krieg ergeben haben. Die katholische Lehre zu dieser Frage ist im Hinblick auf die gegenwärtige Weltlage zuletzt durch die Weihnachtsansprache des Heiligen Vaters 1948 (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., H. 4, S. 165) klar verkündet worden. Auch die Darlegungen von Alfredo Ottaviani zur Frage des Krieges in seinen „Institutiones juris publici ecclesiastici (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., H. 12, S. 575) sind heranzuziehen, wenn man sich hierüber ein Urteil bilden will. Wir veröffentlichen die Thesen der evangelischen Zeitschrift, weil sie eine Möglichkeit geben, die Beweise derjenigen zu würdigen, die sich auf Grund der Lehre des Neuen Testamentes verpflichtet fühlen, den Krieg zu verwerfen und den Kriegsdienst zu verweigern. Auch in der nichtkatholischen christlichen Welt sind die Auffassungen über die Erlaubtheit des Krieges geteilt. Das zeigen die Entschließungen sowohl des Ökumenischen Rates (Herder-Korrespondenz 3. Jhg., H. 5, S. 235) wie auch der Lambeth-Konferenz (Herder-Korrespondenz 3. Jhg., H. 4, S. 189). Die Thesen haben folgenden Wortlaut:

I.

Das gute Gewissen in der Frage, „ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können", hat die Kirche nicht aus der Heiligen Schrift, sondern aus Luthers Schrift an den Ritter Assa von Kram.

II.

Heute ist eine Berufung auf Luther legitim nicht mehr möglich. Luthers Schrift ist ein „Schutzpolizei-Katechismus" (Dibelius) für Berufssoldaten mit politischen Funktionen in einer Zeit, da es noch keine allgemeine Wehrpflicht gab.

III.

Bisher hat die Kirche keine eindeutige Entscheidung in der Frage des unseligen Kriegsstandes gefunden. Nun aber schreien die Steine der zertrümmerten Städte danach.

IV.

Das Neue Testament gebietet eindeutig wehrlose Liebe.

V.

Die Möglichkeit der Gewaltanwendung läßt das Neue Testament nur in drei Fällen erkennen: a) im Gericht, b) bei der Tempelreinigung, c) in der irdischen Obrigkeitsgewalt;

a) im Gericht für Christus und seine Engel — von Christenhand werden die an die Wurzel gelegte Axt (Matth. 3, 10) und das von Christus gesandte Schwert (Matth. 10, 34) keinesfalls geführt.

b) Gewaltanwendung bei der Tempelreinigung, bei der Christus seine obrigkeitliche Gewalt offenbart, die nicht von dieser Welt ist, sondern nur am Ort der Gegenwart Gottes sichtbar wird.

c) Gewalt in der irdischen Obrigkeitsgewalt. Römer 13 handelt von Ober- und Untertanen, nicht Gleichgestellten, etwa Nachbarvölkern. Die bei Johannes rat-

fragenden Kriegsleute (Luk. 3, 14) und die Hauptleute von Kapernaum und Caesarea haben innerhalb der pax romana obrigkeitliche Funktionen.

VI.

Begründung eines Notwehrrechtes ist nirgends im Neuen Testament gegeben, nicht einmal für Weib und Kind (Luk. 14, Vers 26).
Der Schwerterkauf hat Gleichnis-Charakter. Wie er gemeint bzw. nicht gemeint ist, wird Petrus noch in der gleichen Nacht gesagt (Luk. 22, 35-38 und Matth. 26, 52).

VII.

Die wehrlose Liebe ist eine wahrhaftige und entlarvt darum das Böse als solches (Joh. 18, 22-23).

VIII.

Dem politischen Messiasideal Israels — eine ebenso tödliche Gefahr wie der antichristliche Totalstaat neronischer oder moderner Prägung — wird wehrlos bis zum antichristlichen Triumph auf Golgatha standgehalten.

IX.

Der das Unheil entlarvende und rettende Gegenangriff ist kein Kreuzzug, sondern das erneute Gnadenangebot in der Pfingstpredigt.

X.

Einzige Waffe der Christenheit ist die Verkündigung des Evangeliums vom Frieden auf Erden. Neben diesem Schwert des Geistes darf ein Christ das Schwert der Faust nur in obrigkeitlicher Funktion führen, er kann Richter und Polizist, aber nicht Soldat sein.

XI.

Nach der Schrift wird es immer Kriege auf Erden und genügend Kriegsbegeisterte geben. Auch den dritten Weltkrieg, bis zum letzten Kriege des Beherrschers des Erdballs, des Antichristen, gegen das wahre Israel.
In diesen Wirren steht die Gemeinde Christi mit in Geduld gefaßten Seelen (Luk. 21, 19) als auf die Erlösung harrende, nicht etwa um irgendwelche Rechte kämpfende Untergrundbewegung — die Erhebung der Häupter (Luk. 21, 28) ist keine Revolutionsparole.

XII.

Abschaffung des Krieges ist der Christenheit nicht möglich. Geboten ist ihr der wundenverbindende christliche Kriegsdienst — Samariterdienst.

Evangelische Stimme gegen künstliche Befruchtung

Papst Pius XII. verwarf kürzlich in seiner Rede vor dem Kongreß katholischer Ärzte die künstliche Befruchtung, weil sie wider die Natur der Ehe ist (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., Heft 3, S. 114). Diesem Urteil hat sich der evangelische Bischof von Berlin, D. Dibelius, angeschlossen. Er erklärte nach einer Meldung von „Christ und Welt“ (5. 1. 1950) in der Antwort auf eine Anfrage:
„Jede Art von künstlicher Befruchtung ist ein widernatürlicher Vorgang. Er mag bei Tieren statthaft sein, deren Leben ganz und gar an Triebe und Instinkte gebunden ist. Was aber den Menschen zum Menschen macht, ist das geistige Leben, das die Instinkte beherrscht und sie dem Willen Gottes unterwirft. Dazu gehört nicht zuletzt, daß der Mensch die Schranken anerkennt, die seiner Natur durch den Schöpfer gesetzt sind. Der große Kampf der Gegenwart geht darum, daß der Mensch Mensch bleibe. Wir wenden uns als Christen gegen die Entwürdigung des Menschen, wie sie in den totalen Staaten auf der Grundlage einer materialistischen Weltanschauung vor sich geht. Wenn die künstliche Befruchtung überhand nähme, wäre die Herabwürdigung des Menschen zu einer tierischen Kreatur vollendet. Es gibt zu denken, daß die Anpreisung der künstlichen Befruchtung zu gleicher Zeit aus dem bolschewistisch gewordenen Ungarn und aus der amerikanischen Welt gemeldet wird. Hier kann man sagen, daß nicht ein christliches Abendland einem antichristlichen Osten gegenübersteht. Der Geist, gegen den wir kämpfen, geht über die ganze Welt, und wer ein evangelischer Christ ist, weiß sich zum Kampf gegen diesen Geist aufgefordert. Wir wissen nicht, welche Zukunft Gott der Menschheit bestimmt hat. Aber doch hoffen wir, daß die Zeit kommen wird, in der man mit tiefer Beschämung daran denken wird, daß so etwas wie künstliche Befruchtung innerhalb der Menschheit diskutiert werden konnte.“

Keine Abendmahlsgemeinschaft auf Synoden der EKD

Ein führendes Laienmitglied der Generalsynode der EKD, Otto v. d. Gablentz, Berlin (Michaelsbruderschaft), hatte sich unlängst zum Sprecher der Laiensynodalen gemacht, die die wachsende Krise der EKD durch die Einführung gemeinsamer Abendmahlsfeiern auf den Synoden lösen zu können meinen. Solche Gottesdienste konnten weder auf der Verfassunggebenden Synode von Eisenach noch in Bethel abgehalten werden. Diese eindringliche Bitte wurde indessen von dem Vizepräsidenten im Evangelischen Oberkirchenrat Berlin, Walter Zimmermann, im Auftrage der Lutheraner (VELKD) mit folgender Begründung zurückgewiesen: Der Vorschlag von Otto v. d. Gablentz verwechsle Ursache und Wirkung der Krise miteinander. Gerade weil die Spannungen so groß seien, könnte die Abendmahlsgemeinschaft nicht hergestellt werden. Den Kreisen der VELKD sei die Abendmahlsnot ein aufgerichtetes Zeichen dafür, daß die EKD nur ein Kirchenbund und keine Kirche sei. Man sehe, daß man nur zusammenbleiben könne, wenn man in einer nüchternen Selbstbescheidung miteinander umginge und das Gegebene nicht überfordere. Es handle sich in der Abendmahlsfrage „um einen hochexplosiven Stoff“, mit dem behutsam umzugehen gerade um der EKD willen gut sei. Man möge sich Zeit lassen, die Dinge gemeinsam brüderlich weiter auf der Synode zu bedenken (die nächste soll im Mai in Berlin zusammentreten). Über die Wirkung dieser Absage auf die Laiensynodalen wurde bisher nichts bekannt.

Kirche und Laienbewegung im österreichischen Protestantismus

Im Januar 1949 hat die Generalsynode des Augsburgischen und des Helvetischen Bekenntnisses in Österreich ihren Kirchen eine neue Verfassung gegeben, die am 1. Oktober in Kraft trat. Vom 15.—18. November versammelten sich dann die Vertreter des österreichischen Protestantismus in Wien neuerlich zu gemeinsamen Beratungen: zu den Synoden des Augsburgischen und des Helvetischen Bekenntnisses und zur gemeinsamen Generalsynode.
Es ging vor allem um die Weiterentwicklung der neuen Kirchenverfassung in der Richtung auf ausgesprochen kirchliche Ordnungen und Abgrenzungen. Diese Richtung muß aus der Geschichte des österreichischen Protestantis-

mus verstanden werden. Denn der österreichische Protestantismus, der sich nicht einmal in seiner Blütezeit in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts eine feste kirchliche Ordnung gegeben hatte — was mit ein Grund war für seine geringe Widerstandskraft gegenüber dem Landesfürsten — war die längste Zeit weit weniger Kirche als Laienbewegung mit größter Selbständigkeit der einzelnen Gemeinden. Trotz des überwiegend lutherischen Bekenntnisses entsprach die Kirchenordnung weit mehr dem Geist der Reformierten Kirche. Weder das Toleranzpatent Kaiser Josefs II. vom Jahre 1781 noch das Protestantenpatent vom Jahre 1861 brachte hier eine wesentliche Änderung. Erst nach dem ersten Weltkrieg trat der Wille zu einer festen Kirchenordnung stärker in Erscheinung, wurde aber immer wieder gehemmt und führte erst auf der erwähnten Generalsynode vom Januar vorigen Jahres zu einer neuen Kirchenverfassung.

Die Wendung zur Kirche kommt deutlich in der Präambel der neuen Kirchenverfassung zum Ausdruck, in der es heißt:

„Die Evangelische Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich steht in der Einheit mit der Einen heiligen christlichen Kirche. Sie bekennt sich zu dem Dreieinigen Gott, gründet sich auf das in der ganzen Heiligen Schrift bezeugte Evangelium von Jesus Christus und gehorcht dem Auftrag ihres Herrn, das Evangelium lauter zu predigen und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß zu verwalten.

Die Evangelische Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich schließt die Evangelische Kirche Augsburgischen Bekenntnisses und die Evangelische Kirche Helvetischen Bekenntnisses auf dem Boden Österreichs zusammen zu brüderlichem Dienst aneinander, zu gemeinsam handelnder Liebe und zu gemeinsamer Verwaltung.

Beide Kirchen, durch Gott zusammengeführt in ihrer Geschichte, sind einig in der Bindung an den Weg der Väter der Reformation, vor allem an die Erkenntnis, daß allein in Jesus Christus Heil ist, dargeboten von Gott allein aus Gnaden und empfangen allein durch den Glauben. Beide Kirchen wissen sich in Bekenntnis, Lehre und innerer Ordnung an ihre Bekenntnisschriften gebunden, wissen sich aber auch verpflichtet, ihr Bekenntnis immer neu an der Heiligen Schrift zu prüfen."

Auf der Generalsynode im November 1949 wurde nun als Ergänzung und Weiterentwicklung der Kirchenverfassung eine neue „Ordnung des geistlichen Amtes" beschlossen, die durchaus die Anliegen der Gesamtkirche in den Vordergrund rückt. Alle Pfarrer und Vikare sind verpflichtet, die für die Erteilung des Religionsunterrichtes aus staatlichen Mitteln erhaltene Entlohnung an die Landeskirche abzuführen, damit auch jene Religionslehrer bezahlt werden können, die in Schulen mit zu geringer protestantischer Schülerzahl keine staatliche Entlohnung erhalten.

Auch die neubeschlossene Kirchenbeitragsordnung ist vom Gedanken der Solidarität aller Gemeinden getragen. Wohl ist die Einhebung der Beiträge — deren Staffelung weitgehend der in der katholischen Kirche gültigen Skala angepaßt wurde — den einzelnen Pfarrgemeinden übertragen, doch sind die Beiträge an die Landeskirchenkasse abzuführen, damit ihre Verwendung nach gesamtkirchlichen Gesichtspunkten gesichert bleibt.

Als bewußt kirchlicher Schritt darf auch der Beschluß der Generalsynode verstanden werden, mit dem die Aufnahme der Vereinigung „Freie Christen" in die evangelische Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich einmütig abgelehnt wurde. Das Schreiben, mit dem die Ablehnung begründet wurde, hat folgenden bezeichnenden Wortlaut: „Da die Evangelische Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich, wie schon ihr Name sagt, eine bekenntnisgebundene Kirche ist, sich zu dem dreieinigen Gott bekennt und auf das Evangelium von Jesus Christus gründet, sich in ihrer Lehre an die drei frühchristlichen Bekenntnisse und ebenso an die reformatorischen Bekenntnisschriften gebunden weiß und jede Änderung ihres Bekenntnisstandes ablehnt, erscheint es schlechthin unmöglich, die Vereinigung ‚Freie Christen', die grundsätzlich dogmenfrei ist und neben christlichen Lehren auch die Weltreligion eines Buddha, Laotse, Konfuzius und Mohammed berücksichtigt und die christlichen Sakramente auf ausdrückliches Verlangen zwar spendet, es jedoch ablehnt, sie zu propagieren, als ‚drittes Glied' in die Evangelische Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses aufzunehmen."

So sehr man sich auf der Synode als Kirche empfand und um die Schaffung ausgesprochen kirchlicher Ordnungen bemüht war, so verschloß man sich doch nicht der Erkenntnis, daß das gesteigerte Amtsbewußtsein, von dem sich viele, besonders jüngere Geistliche tragen lassen, gerade von kirchlich lebendigen Laien weithin als Klerikalisierung des evangelischen Christentums empfunden wird und daher nicht die erwünschte Aktivierung, sondern Passivität verursacht.

Ein ungemein schwieriges Problem, das auf der Synode breiten Raum einnahm, ist die Gewinnung der Fernstehenden. Während eine Kerngemeinde durch Teilnahme am Gottesdienst und an biblischen und sonstigen religiösen Vorträgen — die übrigens auf beachtlicher Höhe stehen — ihre religiöse Haltung und Bildung immer mehr vertieft, bleibt die „Randgemeinde" davon unberührt. Wie kann die Kirche aus ihren Mauern heraus in die moderne Welt vordringen? Es ist das gleiche Problem wie in der katholischen Kirche. Nach einer sehr fruchtbaren Diskussion wurde ein Ausschuß gewählt, der im Auftrag der Generalsynode die Möglichkeiten moderner Volksmission aufgreifen und in weltoffener Weite zu fördern haben wird.

Schweizerische Protestanten über die Wiederverheiratung Geschiedener

Im Schweizerischen Kanton Waadt fand am 9. Dezember in Lausanne eine Synode der protestantischen Kirche statt, die sich mit dem Problem der Wiederverheiratung Geschiedener befaßte. Eine Kommission von juristisch und theologisch gebildeten Fachleuten hatte sich vorher mit dem Problem beschäftigt, um der Synode über die Haltung der protestantischen Kirchen in dieser Frage Klarheit zu geben. Wie die Schweizerische Agentur Kipa mitteilt, hat die protestantische Geistlichkeit des Kantons Waadt sich in dieser Frage jedoch nicht einigen können. Rund 30 Pastoren haben eine Erklärung abgegeben, in der sie ihre kategorische Gegnerschaft gegen die Wiederverheiratung Geschiedener ausgesprochen haben. Sie betonten die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe und erklärten, ein anderes Verhalten der Kirche würde einen schweren Irrtum bedeuten. Die Fachkommission selber nahm einen anderen Standpunkt ein und vertrat die Ansicht, die Kirche könne nicht einfach jede Wiederverheiratung Geschiedener ablehnen; die Eheleute sollten vor dem Herrgott selber die Verantwortung für ihr Tun übernehmen. Die Reformierte Kirche in Frankreich, die in dieser Frage eine unerbittliche Haltung ein-

genommen hat, müsse heute ebenfalls anerkennen, daß es Ausnahmen gebe. Die Synode nahm schließlich einige Thesen an, z. B. die, daß sich der Pastor bei einem Traugesuch Geschiedener über die Umstände und Gründe der Scheidung informieren solle und daß er sich über die Aufrichtigkeit des neuen Eheversprechens zu vergewissern habe; dementsprechend müsse er dann die Zweckmäßigkeit einer religiösen Zeremonie beurteilen. Sollte er die Trauung verweigern müssen, so muß er die Eheleute davon in Kenntnis setzen; er kann aber nicht dem Vollzug der kirchlichen Trauung durch einen anderen Pastor in der Gemeinde entgegentreten.

Eine englische Anregung zur Zusammenarbeit mit Rom

Am 31. Oktober veröffentlichte die „Times" unter dem Titel „Katholizismus heute" einen Leitartikel, hinter dem die Kenner der Gepflogenheiten dieser englischen Zeitung eine besondere Absicht vermuteten. Der Artikel wurde Veranlassung zu einer Diskussion, die in einer Fülle von Leserbriefen ausgetragen wurde und in sehr vielen anderen Zeitungen und Zeitschriften Widerhall fand.

Auf katholischer Seite stellte man mit Erstaunen fest, daß der katholischen Kirche in diesem Aufsatz eine Anerkennung zuteil wurde, wie man sie aus konservativen Kreisen kaum je vernommen hat. Es wäre unmöglich gewesen, sagte einer der prominentesten katholischen Geistlichen Englands, daß die „Times" noch vor 10 Jahren in diesem Stil von der katholischen Kirche geschrieben hätte.

Die Kirche wird in diesem Artikel als „größte und einflußreichste christliche Gemeinschaft" bezeichnet. Das Wachstum ihres Einflusses wird durch Statistiken unterstrichen. Dann wird anerkannt, daß Rom im Kampf gegen die gottlose Macht des Kommunismus führend ist.

An diese Anerkennung knüpft der Verfasser nun die Frage, ob es nicht an der Zeit sei, daß Rom aus seiner Reserve gegenüber der ökumenischen Bewegung heraustrete und seine bisherige Haltung, „selbstgenügsam seine traditionellen Privilegien und Interessen zu verteidigen", aufgebe. Er gesteht der Kirche zu, daß sie die „Mutter und Herrin der Kirchen" ist, fordert sie aber auf, dieses Vorrecht in einer neuen und weitherzigeren Art zu verstehen. Sie solle sich mit den übrigen religiösen Gemeinschaften über die Mittel und Wege verständigen, gemeinsam die Kräfte des Christentums in den Völkern Europas zu erneuern, der zunehmenden Gottlosigkeit entgegenzuwirken und so auf dem Wege der Wiedervereinigung der Kirchen voranzugehen. Natürlich dürfe man nicht erwarten oder gar verlangen, daß die katholische Kirche in wesentlichen Glaubenslehren einen Kompromiß schließe; aber sie sollte sich dazu verstehen, zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem zu unterscheiden. Angesichts der Gefahren, von denen die Welt heute bedroht ist und der gemeinsamen Aufgabe ihrer Erneuerung oder Rettung müsse man doch wohl zugestehen, daß die dogmatischen Probleme vor den sozialen und karitativen, die durch den Ansturm des Kommunismus eine unmittelbare Dringlichkeit erlangt haben, zurücktreten sollten. In weiten Kreisen sei die Hoffnung verbreitet, daß Rom seine Führerrolle innerhalb der Christenheit in einer der Zeit entsprechenden Größe auffassen werde.

Die Anregung, die in diesem Aufsatz ausgesprochen wurde, ist in den meisten nicht-katholischen Zuschriften und Kommentaren begrüßt und unterstützt worden. Die englischen Katholiken stimmten zum Teil der Absicht des Verfassers in wärmster Form zu. Vor allem war es Michael de la Bedoyere, der im „Catholic Herald" seiner Freude Ausdruck gab, daß der Katholizismus an der vornehmsten Stelle der publizistischen Öffentlichkeit Englands in dieser Weise angesprochen wurde; er versicherte, daß die Katholiken zu einer rückhaltlosen praktischen Zusammenarbeit bereit seien. Die Gefahr dogmatischer Kompromisse sei heute nicht mehr akut.

Es wurden aber auch katholische Stimmen laut, die sich wesentlich zurückhaltender aussprachen. Bischof Beck z. B. und Msgr. Knox fanden es bedenklich, zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem in der Kirche zu unterscheiden. Sie sehen darin den Versuch, eine Brücke zwischen Gegensätzen zu schlagen, die im tiefsten doch unüberbrückbar sind.

Was aber dem Artikel in der „Times" seine eigentliche Bedeutung gab, war die Tatsache, daß bald darauf seitens der anglikanischen Kirche in Rom ein offiziöser Schritt getan wurde, der ganz im Sinne jener publizistischen Äußerung lag. Dadurch entstand der Eindruck, daß der „Times-Artikel" in der englischen Öffentlichkeit für die in den Beziehungen zwischen Canterbury und Rom ungewöhnliche Initiative eine günstige Stimmung schaffen sollte. Der Sekretär des Komitees für auswärtige Angelegenheiten beim anglikanischen Erzbischof in Canterbury, Dr. Leonhard Prestige, besuchte zu einer privaten Unterredung den Substituten im päpstlichen Staatssekretariat, Msgr. Montini, und überreichte ihm dabei 3 Vorschläge zur Zusammenarbeit zwischen den Kirchen:

1. Der Heilige Stuhl solle die Führung einer Bewegung übernehmen, welche sich die Einheit der verschiedenen christlichen Religionsgemeinschaften zum Ziele setzt.
2. In Rom solle eine Informationsstelle für alle mit der Einigungsbewegung im Zusammenhang stehenden Probleme gegründet werden.
3. In katholischen Seminaren und sonstigen Anstalten sollten besondere Studienkurse über nichtkatholische Religionsgemeinschaften durchgeführt werden.

Eine offizielle Stellungnahme des Vatikans zu diesen Vorschlägen ist bisher nicht bekannt geworden. Msgr. Montini hat lediglich in einem Vortrag über allgemeine Friedensprobleme der Gegenwart zum Ausdruck gebracht, daß Rom nicht in eine Aktion eintreten könne, an der auch nur der Schein machtpolitischer Hintergründe hafte. Andererseits bekannte er sich zu gemeinsamen Anstrengungen des Geistes und der Religion, für den Frieden zu wirken. „Nur die Religion ist es, die einen solchen Geist unter den Menschen zu schaffen vermag, daß sie wirklich Brüder werden."

Ostasienkonferenz des Ökumenischen Rates

Der wachsenden Bedeutung der „jungen Kirchen" auf dem asiatischen Missionsfelde, die in Amsterdam zum erstenmal deutlich wurde, trug die erste Tagung der nicht römisch-katholischen christlichen Glaubensgemeinschaften in Ostasien Rechnung. Sie trat am 3. Dezember 1949 in Bangkok (Thailand) unter der Betreuung des Ökumenischen Rates und des Weltmissionsrates zusammen. 43 offizielle Delegierte vertraten die verschiedensten Denominationen aus 15 Ländern Asiens. Die Delegation des chinesischen Christenrates war durch Paß-Schwierigkeiten am Erscheinen behindert. Das Präsidium bildeten

Dr. Rajah B. Manikan, Indien, Vorsitzender der Ostasienkommission, Mrs. Ba-Maung Chain, Vorsitzende der christlichen Vereine der weiblichen Jugend Burmas und Dr. H. Namkung, Generalsekretär des Christenrates in Korea. Hauptthema war „Die christliche Aufgabe im Wandel Ostasiens" mit folgenden Fragen: 1. Wie kann eine weltweite christliche Gemeinschaft gestärkt werden durch die Kirchen Ostasiens, indem diese voller als bisher am ökumenischen Leben teilnehmen; 2. wie kann das Bewußtsein ihrer gegenseitigen Abhängigkeit unter den jüngeren Kirchen Ostasiens vertieft und nutzbar gemacht werden; 3. wie kann das Studium der Hauptprobleme des christlichen Einsatzes in den asiatischen Ländern ausgebaut werden; 4. wie lassen sich diese Aufgaben durch organisatorische Zusammenfassungen und Finanzierungen besser bewältigen? Beachtlich ist auch Frage 5: „Wie können die ostasiatischen Kirchen mit den Mitgliedskirchen der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten zur Förderung des Weltfriedens zusammenarbeiten?"

Die missionarische Bedeutung der Konferenz von Bangkok wurde in der Stärkung der nicht römisch-katholischen Christen gesehen, die einschließlich der Orthodoxen nur 17,5 Millionen von 50 Millionen Christen inmitten von 1116 Millionen Asiaten zählen, die aber dennoch entschlossen sind, „einen eigenen außerordentlichen Beitrag zu leisten, durch unser Verständnis Jesu Christi, der ein Orientale war, und zwar auf unsere orientalische Weise..." Auf der Konferenz wurden die Gedanken zur Lage der Christen in Asien fortgeführt, die schon in den Veröffentlichungen der Beiträge für Amsterdam niedergelegt worden sind und die sich mit der politischen Selbständigkeit der asiatischen Völker, der Gefahr des „Totalitarismus" und der „Herausforderung des Christentums durch den Kommunismus" beschäftigen. Über letzteres Thema leitete Generalsekretär Dr. 't Hooft mäßigend die Aussprache ein. „Sie führte zu der Feststellung, daß der Kommunismus im ostasiatischen Raum ein entscheidendes Problem geworden ist. Besorgniserregende Nachrichten liegen über die kirchliche Lage in Nordkorea vor. In China sind die Kirchen nach wie vor frei, ihre Tätigkeit fortzusetzen, aber sie verkennen nicht, daß sie sich für die Zeit rüsten müssen, wo der Kirche viele Türen verschlossen sein werden." (Ökumen. Pressedienst.)

Als Hauptergebnis der Konferenz wird gemeldet: „Sie beschloß einstimmig, den Vorschlag anzunehmen, daß der Weltmissionsrat und der Weltkirchenrat einen Vertreter in Ostasien ernennen sollten mit der Aufgabe, die Kirchen und nationalen Christenräte in diesem umfassenden Gebiet in einer lebendigen Gemeinschaft, darüber hinaus dann mit den Kirchen in der ganzen Welt zusammenzuschließen. Ferner billigt die Konferenz, daß der zu Ernennende gebürtiger Ostasiate sein und dem Mitarbeiterstab der beiden christlichen Weltbünde zugeteilt werden sollte."

„Der große Auftrag"

Über Vorgeschichte und Hintergründe dieser zweifellos bedeutsamen ostasiatischen Konferenz unterrichtet der deutsche Bericht über die Weltmissionskonferenz von Witby, Kanada, 1947, die eine wichtige Etappe in der Gründungsgeschichte des Ökumenischen Rates gewesen ist. (Herausgegeben von Walter Freytag, unter Mitarbeit von Prälat Karl Hartenstein, Stuttgart, und Carl Ihmels. Ev. Missionsverlag, Stuttgart 1948, 96 Seiten.) Man erfährt hier etwas über die Lage der Missionsgebiete nach dem zweiten Weltkrieg und über die Aufgabe, die sich der Missionsrat angesichts der Zersplitterung der Kräfte gestellt hat, solange noch eine Möglichkeit der Mission in Asien offensteht. Man schätzt, daß die Frist sehr kurz sein werde, wahrscheinlich kaum 15 Jahre, in denen noch den Heiden das Evangelium bekannt gemacht werden könne. Zwar erkennt der Bericht, daß die Voraussetzungen für eine erfolgreiche Mission nicht nur die geistliche Erneuerung der Kirchen, sondern auch die Einigkeit und Glaubwürdigkeit der Christenheit sei. Aber es scheint nach diesem Buch überhaupt keine katholischen Missionen zu geben, und man scheint sich noch weniger als Amsterdam diesem Problem stellen zu wollen, ja es taucht nur einmal am Rande als das Schreckgespenst der „katholischen Versuchung" auf. Sonst steht die ehrliche Selbsteinschätzung, die in Witby geherrscht hat, im Gegensatz zu dem Organisationseifer des Ökumenischen Rates, der gemeinsam mit dem Weltmissionsrat unter seinem neuen Präsidenten Dr. John Mackay (Presbyterianer, Princeton Theol. Seminary, N. J. USA) ein Programm der Koordinierung aller nicht römisch-katholischen Kräfte in aller Eile betreibt.

Der Einfluß des Moskauer Patriarchats auf die östliche Christenheit

Das Moskauer Patriarchat sucht seinen Einfluß auf die übrigen autokephalen orthodoxen Kirchen mehr und mehr auszudehnen, wobei es von dem Gedanken ausgeht, daß es den eigentlichen Mittelpunkt der Orthodoxie bildet und durch die Bedeutung der russischen Kirche in Wahrheit längst an die Stelle des ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel getreten sei. Die autokephalen Kirchen halten sich heute noch zum großen Teil von diesem Einfluß frei. Jedoch scheint sich der Patriarch von Alexandrien, Christophorus II., dem russischen Patriarchen mehr und mehr anzunähern. Der Einfluß der russischen Orthodoxie ist hier bereits deutlich wahrzunehmen, ganz besonders in der Haltung gegenüber der katholischen Kirche. So hat denn auch der Patriarch Christophorus II. kürzlich die Haltung Roms gegenüber den Volksdemokratien verurteilt und die Exkommunizierung der kommunistischen Parteien und ihrer Anhänger für eine Provokation erklärt.

Aus der Praxis des orthodoxen Theologiestudiums in der Sowjetunion

Das Theologiestudium der russisch-orthodoxen Kirche ist in zwei Stufen gegliedert: auf ein vierjähriges Studium an den geistlichen Seminaren folgen vier weitere Ausbildungsjahre an der Akademie. Für die Aufnahme in das Seminar wird, nach einer Verlautbarung des „Sowjets (Rates) des Moskauer geistlichen Seminars", für das Studienjahr 1949/50 neben einem Alter von mindestens 18 und höchstens 50 Jahren der Bildungsstoff von 7 Klassen Mittelschule oder eine gleichwertige Privatausbildung, außerdem bei einer Aufnahmeprüfung die Kenntnis von etwa 25 vorgeschriebenen Gebeten, geläufige Kenntnis der slawischen Schrift und guter russischer Ausdruck gefordert. Der Bewerber hat außerdem zuvor ein Aufnahmegesuch an den Rektor einzubringen, unter dessen 9 Beilagen auch eine Empfehlung seines zuständigen Pfarrers nicht fehlen darf.

Neben der Aufnahme in den 1. Jahrgang des Seminars ist auch noch ein direkter Eintritt in den 3. Jahrgang des Seminars möglich, für den dann aber außer 10 Klassen

Mittelschule noch eine Prüfung über eine Reihe von Fächern vorgeschrieben ist, die offenbar den Lehrstoff der ersten 2 Studienjahre des Seminars, soweit er sich von der 8.—10. Klasse Mittelschule unterscheidet, kennzeichnen: Kenntnis des Alten und Neuen Testaments, Katechismus, Kirchenrecht, kurze Geschichte der Frühkirche, kurze Geschichte der russischen Kirche, kirchenslawische Sprache, russische Sprache, Verfassung der Sowjetunion und Kirchengesang.

Wenn die ersten zwei Jahre Seminar außer dem Stoff der genannten 3 Jahre Mittelschule zusätzlich noch die genannten Fächer verlangen, unter denen eine Sonderbehandlung der Staatsverfassung immerhin merkwürdig auffällt, so stellt das Studium offenbar keine leichten Ansprüche.

Über die weitere Praxis des orthodoxen Theologiestudiums in der Sowjetunion gibt ferner ein ausführlicher Bericht über das Studienjahr 1947/48 an Seminar und Akademie in Moskau (im Journal des Moskauer Patriarchats, November 1948) Aufschluß, den der Inspektor dieser Anstalten, Protogerent Prof. S. V. Savinskij, erstattete. Die wissenschaftlich-pädagogische Leitung beider Anstalten wird von dem „Sowjet der Akademie und des Seminars" geleitet, dem alle Lehrkräfte angehören; die wirtschaftlichen Angelegenheiten führt eine eigene Körperschaft, die „Leitung der Akademie und des Seminars". Der Lehrkörper bestand zu Beginn des Schuljahres aus 7 Professoren, 6 Dozenten und 5 Lektoren, von denen aber nur 4 Professoren und je 2 Dozenten und Lektoren dem geistlichen Stand angehörten. Im Laufe des Jahres schied eine Lehrkraft aus, und ein Professor und ein Dozent kamen hinzu, so daß sich der Stand auf 19 Lehrkräfte erhöhte.

Von Interesse ist auch der Stand der Hörerschaft, der über den Nachwuchs des orthodoxen Klerus der nächsten Jahre entscheidet. Zu Anfang des Jahres hatten beide Anstalten 188 Studenten; von den 164 Hörern des Seminars waren in den zwei untersten Jahrgängen allein 117, und jeder Jahrgang war daher in zwei Abteilungen geteilt, während der 3. und 4. Jahrgang des Seminars je 23 Studenten zählte. Die Hörerzahl des Seminars sank im Lauf des Jahres um 16. Hingegen wahrte sich die Akademie den Stand von 24 Hörern, 12 im ersten, 7 im zweiten und 5 im dritten Jahrgang, das ganze Jahr hindurch und wies nur beim Schlußexamen 2 Ausfälle im ersten Jahrgang auf, wovon der eine als Freihörer mit Prüfungsrecht anerkannt wurde. Mit dem Schuljahr 1948/49 eröffnete die Akademie auch den noch fehlenden 4. Jahrgang, in den die 5 Absolventen des 3. aufrückten.

Auch sonst war das Studienjahr 1947/48 für die Moskauer geistlichen Schulen reich an bedeutsamen Neuerungen. So wurde nach neunmonatiger Vakanz nach dem Tode des früheren Rektors, Protogerent N. Tschepurin, der Kasaner Bischof Hermogen vom Patriarchen Alexej zum neuen Rektor vorgeschlagen und vom Heiligen Synod am 14. 11. ernannt. Ferner wurde entschieden, daß der Lehrbetrieb aus Moskau weg in das Dreifaltigkeits- und Sergius-Kloster, in die unmittelbare räumliche Nähe des Patriarchen selber, verlegt werden sollte, und die Herrichtung der Räume für diese Verlegung wurde zu Beginn des Schuljahrs 1948/49 energisch eingeleitet.

Von den anderen Ereignissen des Studienjahres, Besuchen und Vorträgen, seien nur zwei genannt: Der Besuch des Metropoliten Elias von Libanon, des Hauptes der Kirche von Antiochia, dem als Gastgeschenk ein Ikon der Gottesmutter von Kasan übergeben wurde und der der akademischen Kirche eine Reliquie des hl. Matthäus widmete, und die Feier des 30. Jahrestags der bolschewistischen Oktober-Revolution, bei der der geistliche Inspektor Savinskij und ein Dozent die Festreden hielten. Bei der Schlußfeier nach den Prüfungen war auch der staatliche „Rat für Angelegenheiten der Russisch-orthodoxen Kirche" vertreten.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Gestaltwandel der Häresie

Karl Rahner SJ, der im Dezemberheft der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" einen Aufsatz dieser Überschrift veröffentlicht hat, beginnt ihn mit dem Hinweis, daß bei Paulus das Wort steht, Spaltungen — Häresien — müsse es immer geben, also nicht nur als eine „zufällige Überraschung, von der man erwarten könnte, daß sie nun endlich einmal aufhören wird", sondern mit Notwendigkeit, weil sie zu jenen dunklen Dingen gehören, die sein „müssen", damit kein Mensch, also auch nicht die Wahrheit des Menschen, sich rühmen könne vor Gott. Rahner definiert, was man heute unter Häresie versteht, folgendermaßen: Die Verkehrung des von der Kirche verkündeten Wortes Gottes in einen menschlichen Irrtum durch einen Christen, der seinen eigenen Geschmack und sein eigenes Maß zum Maßstab des Wortes Gottes macht, es sich, anstatt sich ihm, anpaßt und so sein eigenes Christentum gegen das der Kirche setzt. Häresie in dieser Bedeutung gehört sogar zu den höchsten und sublimsten Versuchungen des Christen, weil sich in ihr wirklich die Finsternis in das Gewand eines Engels des Lichtes kleidet.

Das Problem, das Rahner hier vor uns aufrollt, ist folgendes: Wenn es nach jenem Satz des heiligen Paulus Häresie immer geben muß, also auch in unserer Zeit, wir aber keine Häresien sehen, woran liegt das? Sind wir so blind und stumpf geworden, daß wir zwischen Wahr und Falsch nicht mehr unterscheiden können? Oder bringt unsere Zeit und unser Land keine Häresie hervor, weil sie im tiefsten Grunde gegen die göttliche Wahrheit so gleichgültig geworden sind, „daß sie es nicht mehr nötig haben, der richtenden Unerbittlichkeit der Offenbarung dadurch auszuweichen, daß sie an ihre Stelle ein menschliches Talmi setzen"?

Unchristliche Lehren sind keine Häresie

Rahner stellt sich also die Frage, unter welcher Gestalt man heute eine Häresie erwarten müßte. Selbstverständlich ist unsere Zeit reich an unchristlichen Lehren, die aber darum keine Häresien sind, weil sie auch gar nicht vor-

geben, christliche Wahrheit zu sein. Sie können also auch nicht mit der Wahrheit verwechselt werden. Zwar wird der Christ „tausendmal im praktischen Leben, im Handeln seines Alltags mehr aus dem irrenden Geist der Welt als aus der Wahrheit der Kirche leben". Aber gegenüber den formulierten Grundsätzen, aus denen er leben soll, hat er es leicht, die Irrtümer von der Botschaft des Evangeliums zu scheiden.

Gewiß können diese Irrtümer für den Christen eine Versuchung sein, aus der Welt der christlichen und kirchlichen Wahrheit auszuwandern und seine geistige Existenz außerhalb des kirchlichen Christentums zu begründen. Aber diese Irrtümer als christlich zu betrachten, ist heute im Gegensatz zu früheren Zeiten, wo die Lehre der Kirche noch weit weniger durchformuliert war, nicht mehr möglich.

Verhüllte Häresie

Fällt also diese Form der Häresie fort, so kommt Rahner zu dem Schluß, daß man sie fälschlich für die einzig mögliche Form betrachtet hat, daß es vielmehr eine andere Gestalt der Häresie geben muß, unter der sie in unserer Zeit auftritt. Und zwar besteht der große Unterschied zwischen den früheren und den heutigen Möglichkeiten der Häresie darin, daß frühere Zeiten nicht so deutlich wie die unsere wußten, wann und wo die Kirche als die autoritative Auslegerin des Wortes Gottes spricht. „Das Lehramt der wahren Kirche ist nicht nur (wie das objektiv immer war) im Wort des römischen Bischofs verbindlich anwesend, sondern diese Tatsache ist selbst eine Wahrheit des Glaubens, die, als solche anerkannt, von vornherein zum Glauben des katholischen Christen gehört, was in der Eindeutigkeit von heute in früheren Zeiten nicht so gegeben war." Darum kann ein katholischer Christ heute keine dem Lehramt des römischen Stuhles widersprechende Auslegung der Offenbarung vertreten, ohne selber zu wissen, daß er sich damit außerhalb der wahren Kirche stellt. „Wenn es heute doch Häresie in der Kirche geben können soll, so muß sie ihre offene und unverhüllte Gestalt in eine verhüllte und verhohlene verwandelt haben. Sie muß (wenn es sie gibt) gewissermaßen kryptogam geworden sein. Die Krankheit der Häresie muß, wenn sie sich halten will, sich aus einer offenen, lokalisierbaren, durch den formulierten Widerspruch von Ja und Nein greifbaren und benennbaren Krankheit in eine gewissermaßen latente, anormale Kränklichkeit der geistlichen Lebenskraft verwandeln, schleichend werden." In dieser verhüllten Form kann eine Häresie für die päpstliche Lehrautorität praktisch mehr oder weniger unangreifbar werden. Das Lehramt kann eine Meinung nur dann fassen, wenn sie einerseits hinreichend öffentlich hervortritt, andererseits faßlich formuliert erscheint. Wo diese Voraussetzungen nicht gegeben sind, greift das Lehramt gewissermaßen ins Leere. Rahner stellt also hier als Merkmale einer modernen Häresie fest, daß sie erstens nicht öffentlich hervortritt und zweitens nicht deutlich formuliert wird, und er fügt hinzu, daß dies vorwiegend nicht einmal böswillige Tarnung, sondern unbewußte Haltung ist, eine Stimmung, ein unbegriffliches Lebensgefühl. „Es ist dabei übrigens zu beachten, daß die Häresie nicht bloß heilsgefährlich ist, insofern sie Ungehorsam des Willens, der Freiheit ist, sondern auch schon unabhängig von dieser Frage der Schuld im Willen insofern, als sie ein Verfehlen der Wahrheit und der Wirklichkeit in der Erkenntnis bedeutet. Weil der irrende Mensch die Sache nicht trifft, diese aber sein Heil bedeutet, darum ist grundsätzlich der Irrtum existenzgefährdend, an sich gleichgültig, ob der Irrtum trotz gutem oder mit bösem Willen die Sache verfehlt."

Verhüllte Häresie in der lehrenden Kirche

Häresie in diesem Sinn kann sich ebenso gut in der lehrenden wie in der hörenden Kirche finden. „Zwar wird der Geist der Wahrheit, der der Kirche verheißen ist, die Träger des Lehramtes immer davor bewahren, daß sie in einer das Gewissen der Menschen der ganzen Kirche definitiv verpflichtenden Weise einen Irrtum als Glaubenswahrheit auferlegen. Es ist auch selbstverständlich, daß die Hilfe des Geistes auch noch über dieses Maß hinaus der kirchenamtlichen Lehrverkündigung in reichlicher Fülle zu Gebote steht. Aber wo Enge des Geistes, wo Selbstsucht der Herzen ist, wo Rechthaberei der Menschen lebt, wo Wortklauberei und Schulrivalität Einfluß haben — und das ist auch bei der lehrenden Kirche möglich —, da kann die Wahrheit und die Einsicht und damit die Lehre nicht so sein, wie sie sein soll und will. Da sind Verbiegungen und Verengungen möglich, die man eine Zeitlang mit der geoffenbarten, geglaubten und gelehrten Wahrheit fast unlöslich verbunden halten kann.... Wer wollte apriori bestreiten, daß es Zeiten gegeben hat (und vielleicht auch jetzt gibt), in denen mindestens im Sinne des Ausfalles einer lebendigen Aneignung der Wahrheit es Irrtum in der lehrenden Kirche und in diesem Sinne ‚Häresien' gegeben hat?" Schließlich nennt Rahner Häresie in weitestem Sinn jeden Zustand, wo der Mensch nicht aus ganzem Herzen und aus allen seinen Kräften in der Wahrheit Gottes zu stehen sich bemüht.

Es ist klar, daß Häresie in diesem Sinn sich auch in unserer Zeit in der Kirche findet. Die gröbste Form ist die, in der, wie im Modernismus, gewisse Sätze des kirchlichen Lehramtes im geheimen bekämpft werden. Aber das ist nicht die gefährlichste Art. Viel häufiger, wenn auch schwerer zu greifen, ist die Haltung des Mißtrauens und des Ressentiments gegenüber dem kirchlichen Lehramt, jenes weitverbreitete Gefühl, in Forschung und Lehre argwöhnisch und engherzig vom kirchlichen Lehramt kontrolliert zu werden, die Meinung, man könne „nicht alles sagen, was man denkt". Oder man müsse froh sein, daß dies und jenes von protestantischen Theologen gesagt werde, weil man selber es ja nicht sagen könne. Oder die Methode, anfechtbare Meinungen in Gestalt historischer Untersuchungen zu äußern. Rahner vermutet auch esoterische Lehren, die nur mündlich verbreitet werden, oder falsche Perspektiven, die sich durch Auslassungen ergeben. Er weist darauf hin, daß man in großen Kreisen die Lehre von der Hölle geflissentlich umgeht, daß man von den evangelischen Räten, von Gelübde und Ordensstand, von den zeitlichen Sündenstrafen, vom Ablaß, von den Engeln, vom Fasten, vom Teufel, vom Fegfeuer, vom Gebet für die Armen Seelen kaum noch redet.

Häresie der Gleichgültigkeit

„Aber es gibt auch noch eine andere Form dieser kryptogamen Häresie, und sie kann in seltsamer Paradoxie gerade die befallen, die am stolzesten sind auf die ungetrübte Orthodoxie ihrer altbewährten Anschauungen und Lehren: die Häresie in der Form der Gleichgültigkeit. Die Wahrheit Gottes ist immer die eine, gleichbleibende und endgültige; sie wird durch das Lehramt der Kirche ver-

kündet; wo und wann dieses Lehramt die ihr von Christus anvertraute Wahrheit in einer das Gewissen des Glaubenden verbindlich treffenden Form ausgesagt hat, da ist diese Wahrheit in dieser Form für alle Zeiten wahr und gültig. Aber diese Wahrheit Gottes in menschlichen Worten ist darum doch nicht gegeben, um bloß in gedruckten Sätzen von ewiger Monotonie durch die Schulbücher der Dogmatik zu wandern. Sie soll vielmehr dem konkreten Menschen lebendig begegnen, in seinen Geist, in sein Herz, sich in Fleisch und Blut verwandelnd, eindringen, den Menschen in die Wahrheit bringen. Dazu bedarf es aber einer immer erneuerten Aneignung dieser Wahrheit durch den Menschen." Diese Erstarrung der Form, in der die Wahrheit des Evangeliums ausgesprochen wird, ist dann wiederum nichts anderes als das gefährliche Symptom einer Gleichgültigkeit für die Wahrheit des Evangeliums, an der unsere Zeit leidet. Und auch diese tote Orthodoxie nennt Rahner eine Häresie.

Unterdrückung statt Überwindung der Häresie

„Aus dem Gesagten ergibt sich von selbst, daß das kirchliche Lehramt nur relativ wenig mit den bisher üblichen Mitteln gegen diese Gefahr einer kryptogamen Häresie unternehmen kann. Es kann die Wahrheit verkünden, selber häretische Tendenzen zur begrifflichen Formulierung bringen (wie es zum erstenmal in der Modernismusenzyklika Pius' X. geschah) und sie in dieser Form dann verwerfen. Es kann aber wenig gegen die stumme Häresie selbst tun, es ist weithin hilflos gegen die Häresie, die nur richtige Sätze sagt und diejenigen verschweigt, die ihr nicht passen, gegen die Häresie der Gleichgültigkeit und eines theologisch sterilen Integralismus". Es besteht vielmehr auch für das Lehramt hier eine Gefahr, nämlich die, „häretische Gedankengänge bloß mit seiner formalen Autorität zu unterdrücken, ohne dafür zu sorgen, daß sie auch überwunden werden aus der inneren Natur der Sache heraus". Das heißt, das Lehramt begnügt sich damit, Ruhe und Schweigen zu gebieten, ohne auch das positive rechte Wort zu sagen oder sagen zu lassen. Diese Gefahr hängt, genau wie der Gestaltwandel der Häresie selber, damit zusammen, daß die lehramtliche Autorität des römischen Stuhles heute sich ihrer selber bewußt ist: Wenn sie zu schnell bedenklich scheinende oder unausgereifte theologische Thesen und Meinungen unterdrückt, weil sie ihr sofort faßlich werden, so besteht die Gefahr, daß die Häresie nicht getötet wird, sondern sich nur in ihre neue Form, die schleichende, verwandelt und dann für das kirchliche Lehramt unfaßlich wird. „Denn, so will es uns scheinen, die Entwicklung der Kirche und der Erkenntnis ihrer formalen Lehrautorität als eines eigenen Glaubensgegenstandes ‚muß' eine Form der Häresie in der Kirche heraufführen, die man in diesem Umfang früher nicht kannte."

Schwierigkeiten der Judenmission

Wir haben schon einmal (H.-K. 3. Jg., H. 7, S. 327) auf den Kreis „Zur Förderung der Freundschaft zwischen dem alten und dem neuen Gottesvolk im Geiste der beiden Testamente" hingewiesen, der sich vor einiger Zeit in Freiburg/Breisgau gebildet hat und sich um ein Verständnis zwischen Juden und Christen bemüht. In Nummer 5/6 (Dezember 1949) des Rundbriefes, den der Kreis herausgibt, wird ein Briefwechsel zwischen dem Herausgeber, Professor Karl Thieme, und Martin Buber mitgeteilt, in dem gewisse Schwierigkeiten im Verhältnis zwischen Juden und Christen sehr deutlich werden. Professor Thieme hatte in seinem früheren Rundbrief (Nummer 2/3, Seite 51) die Wendung gebraucht: „... als eine Versuchung, die Juden für unrettbar geistlich tot, d. h. für unbekehrbar zu halten".

Martin Buber, der berühmte jüdische Schriftsteller, der jetzt in Jerusalem lebt, wehrt sich in einem Brief an Professor Thieme gegen die in dieser Wendung enthaltene Gleichstellung von „geistlich lebendig" und „bekehrbar". Er rührt damit an einen sehr wesentlichen Punkt aller christlich-jüdischen Auseinandersetzung: der Christ erwartet auf Grund seines Glaubens die Bekehrung der Juden als die einzig mögliche Vollendung ihrer Gläubigkeit. Der Jude jedoch sieht seinen eigenen Glauben als die reinste Form des Glaubens an. Buber sagt in dem eben angeführten Brief: „Ich habe mein geistliches Leben in der Unmittelbarkeit zwischen Gott und mir, und mein leibliches Leben dazu. Ich kann ebensowenig es für von Gott erlaubt halten, daß ein Christ dies in Frage stelle, wie ich es für von Gott erlaubt halten kann, daß ich dergleichen einem Christen gegenüber tue. Judentum und Christentum stehen miteinander im Geheimnis unseres Vaters und Richters: so darf der Jude vom Christen und der Christ vom Juden nicht anders als in Furcht und Zittern vor dem Geheimnis Gottes reden. Auf dieser Grundlage allein kann es zwischen Jude und Christ echte Verständigung geben."

Professor Thieme hat sehr ausführlich auf diesen Brief Martin Bubers geantwortet. Er räumt ein, daß Jesus selber in gewissen Worten dem Glauben frommer Juden Ehre erweist, so wie da, wo das jüdische Volk im Gleichnis vom verlorenen Sohn als der „ältere Bruder" erscheint, zu dem der Vater sagt: „mein Kind, du bist allezeit bei mir, und alles, was mein ist, das ist dein", oder wenn er von Nathanael vor dessen Huldigung sagt: „Siehe, in Wahrheit ein Israelit, an welchem kein Falsch ist." Aber „dieser relativen Anerkennung des Judentums steht im christlichen Glauben die absolute Gewißheit seines endzeitlichen Erfülltwerdens in der Huldigung vor dem wiederkehrenden Jesus gegenüber". Anderseits betont Thieme, daß ein Jude wie Jules Isaac (der den Lesern der Herder-Korrespondenz aus dem Aufsatz „Die Wurzeln des Antisemitismus", 3. Jg., H. 11, S. 508 f. bekannt ist) sehr wohl begriffen habe, daß ein Christ auf die missionarische Aufgabe gegenüber den Juden nicht verzichten könne, weil für ihn ja die Bekehrung Israels das Zeichen für die Auferstehung von den Toten sei. Er meint, jeder Jude, der sich ernsthaft mit diesen Fragen befasse, müsse dies ebenfalls verstehen. Dabei ist es begreiflich, daß die Juden nicht mit zu missionierenden Heiden zusammengeworfen werden wollen, „weil es sich da wirklich um eine ganz andere Kategorie von Anzusprechenden handelt". Es besteht also wirklich „der Schein des Widerspruchs zwischen unserer echten Anerkennung auch noch nachchristlichen Judentums als auf geheimnisvolle Weise von Gott gemeinte Religiosität und unserer unerschütterlichen Zuversicht auf deren schließliches Vollendetwerden in der Anerkennung Jesu als Gott und König", ein Schein, den Thieme durch seine Erklärung für Martin Buber beseitigt zu haben hofft.

Martin Buber hat auf diesen Brief wiederum mit einem kurzen Schreiben geantwortet, dessen wichtigster Satz lautet: „Es ist mir also letzter Ernst mit der Überzeugung,

daß wie die Juden keine Christen, so auch die Christen keine Juden zu werden bestimmt sind."
In seiner Erwiderung greift Thieme noch einmal diese Frage auf, ob die gläubigen Juden nicht hoffen, daß zuletzt auch die Christen Juden werden, wie umgekehrt die Christen hoffen, daß zuletzt die Juden Christen werden. „Wir sind beide gewiß, so sagt er, daß unser Gott sich am Ende vollkommen offenbaren wird... Also sind wir auch gewiß, daß wir dann über ihn einig sein werden... Da wir mit dem baldigen Hereinbrechen des Endes jederzeit rechnen sollen (und dürfen), ist uns jederzeit aufgegeben: das Bemühen, einander auf diese künftige Einigkeit hin zu verstehen." In seinem nächsten Brief stellt Martin Buber seine Position noch einmal genauer dar: Für ihn als Juden ist Jesus wohl Gottes Sohn, aber nicht der einzige Gottessohn, und er sieht die Erlösung nicht als vollzogen an, was ihm seine Augen angesichts dieser Welt zu beweisen scheinen. „Ich halte dafür, sagt er, daß Er Ihnen und mir gnädig ist, jedem von uns anders, aber beiden in Seinem unbegreiflichen Geheimnis. Daß es am Ende vollkommen offenbart wird, glaube ich wie Sie; nur bin ich dessen gewärtig, daß aller Menschenglaubensinhalt darin aufgelöst wird." Gegen die Gottheit Christi beruft sich Buber auf eine Stelle im Neuen Testament selber, nämlich die, wo Jesus (Mark. 10, 18) sagt: „Was nennst du mich gut? Nur einer ist gut, Gott." Professor Thieme antwortet darauf mit einer ausführlichen philologischen Darlegung, wie man diese Stelle aus dem Gesamtzusammenhang des Markusevangeliums interpretieren müsse, das ja gerade die Gottheit Jesu von der ersten bis zur letzten Zeile herausstellt. So erweist sich in diesem Briefwechsel das besondere Problem der Judenmission, das gerade darin besteht, daß hier Heilige Schrift gegen Heilige Schrift ausgelegt wird. Es ist schon ein großer Gewinn, wenn das heute in gegenseitiger Achtung und Freundschaft geschieht.

Zerfall und Erneuerung der Familie in der westlichen Welt

Die Kirche wird in der Gegenwart nicht müde, darauf hinzuweisen, wie wichtig die Gesundheit der Familie für die Gesundheit des gesamten sozialen Aufbaus der Menschheit ist. Sie betont die Rechte der Familie als göttlichen und naturrechtlichen Ursprungs. Dabei kämpft sie vor allem für die Unauflöslichkeit der Ehe und für das Recht der Eltern über die Erziehung ihrer Kinder; doch setzt sie sich nicht minder für die materiellen Forderungen auf gerechten Lohn, menschenwürdige Wohnung und auf Privateigentum überhaupt ein, sofern ein gewisses Mindestmaß an materiellem Wohlstand und äußerer Sicherheit die Vorbedingung für die Entfaltung der höheren sittlichen und sozialen Werte der Familie ist. Diese Herausstellung der Familie als eines besonderen und grundlegenden Wertes ist früheren Zeiten unbekannt gewesen aus dem einfachen Grunde, weil die Familie als solche als die erste Keimzelle menschlicher Gemeinschaft etwas Selbstverständliches war. Erst seit die Familie sich in der abendländischen Kultur aufzulösen begann, mußte sie verteidigt werden. Es ist jedoch nicht die Kirche allein, die sie verteidigt, und nicht christliche Argumente allein sind es, mit denen ihr Wesen und ihr Wert bestimmt wird. So spielt sich im Hinblick auf die Familie in der westlichen Kulturwelt (Europa und Amerika) eine doppelte Umwälzung ab: zuerst vollzog sich in den letzten 50 Jahren eine fortschreitende und immer katastrophalere Auflösung der Familie und ihrer Grundlagen, dann aber setzt heute eine Gegenbewegung ein, in der verschiedene Kräfte am Werk sind. Unter diesen sind die christlichen darauf bedacht, neben den natürlichen Werten der Familie auch die eigentlich christlichen erneut zur Geltung zu bringen.
Der Auflösungsprozeß der Familie, der sich unter unsern Augen vollzogen hat und immer noch vollzieht, ist uns in seinen Erscheinungsformen und auch in seinen Ursachen mehr oder weniger bekannt; doch erscheint es nicht überflüssig, ihn noch einmal kurz zu skizzieren, wenn man sich nach der Bedeutung der Familie im menschlichen Sozialleben, nach ihrer Gefährdung in der Gegenwart, nach den Möglichkeiten, sie zu „retten", und nach ihrer Aufgabe beim Aufbau der Zukunft fragt — so wie es z. B. P. S. de Lestapis in einem Vortrag auf der letztjährigen Tagung der „Union des Oeuvres" in Frankreich getan hat (der Vortrag ist in der Juli/August-Nummer der Zeitschrift „Travaux de l'Action Populaire" veröffentlicht worden). Ehe Lestapis die Aufgaben der Familie in der gesellschaftlichen Struktur der Gegenwart aufzählt und das Mittel darstellt, das ihr seiner Meinung nach die Erfüllung dieser Aufgaben allein ermöglichen kann, stellt er die Faktoren der Zersetzung zusammen, die zu der Krise der Familie in unserer Welt geführt haben.

Die Bedrohung der Familie in der Gegenwart

Unsere Zeit, so beginnt P. de Lestapis, worin immer auch sonst die Umwälzungen bestehen mögen, die sich in ihr vollziehen, unterscheidet sich jedenfalls darin von der Vergangenheit, daß in ihr das Zeitalter des Instinkts, des Empirismus, des Zufalls abgeschlossen scheint. Ein Zeitalter der Rationalisierung hat begonnen, in dem die Menschheit imstande ist, sich selber zu lenken und grundlegend zu verändern. Es handelt sich nicht darum, hier irgendwie Partei zu ergreifen, sondern die Situation zu analysieren, um die in ihr enthaltenen günstigen oder ungünstigen Umstände für die Familie aufzudecken. Und da sehen wir allerdings zuerst, daß diese Entwicklung eine Auflösung der Familienordnung, ja selbst eine Bedrohung ihrer biopsychologischen Grundlage, der Liebe, mit sich gebracht hat.
Zu dieser Auflösung haben drei soziologische Faktoren mitgewirkt: eine wachsende Unordnung der Sitten, eine wachsende Vorherrschaft des Technischen und eine zunehmende Herrschaft derer, die man die „Organisatoren" genannt hat.
Die Auflösung der Sitten hat zunächst im Namen der Rechte des Einzelnen die Autorität des Familienhauptes umgestoßen. Dann ist die freie Liebe nach und nach mehr oder weniger gesetzlich anerkannt worden in der heute schon ganz gebräuchlichen Form der nach Belieben auflösbaren Ehe. Diese innere Auflösung der Familie, die der Liberalismus mit sich gebracht hat, wird nun heute vollendet durch eine zwangsmäßige Zerreißung von außen, die ganz besonders auch vom Sozialismus begünstigt wird, indem die Gesellschaftsordnung in den Dienst einer möglichst rationellen Produktion gestellt wird. Dieser gegenüber verliert die Familiengemeinschaft ihre Bedeutung. Die großen nationalisierten Betriebe bilden die Produktionseinheit, und ihnen gegenüber hat die Familie keinen wirtschaftlichen Wert mehr. Sie muß sich auflösen, um die weibliche Arbeitskraft für den Betrieb freizugeben. Dar-

über hinaus wird sie auch aufgefordert, sich aufzulösen, um ihre Kinder einer Gemeinschaftserziehung auszuliefern, da diese nach der sozialistischen Lehre nicht der Familie, sondern der Nation gehören.

Während die Familie als soziale Erscheinung auf der Autorität und Tradition beruht, die durch die eben erwähnten Entwicklungen bedroht sind, ist sie biologisch und psychologisch in der Liebe verwurzelt. Bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts nun war die Liebe in der Familie noch ein unteilbares Ganzes. Doch seit gegen 1875 die ersten Techniken der Geburtenkontrolle aufkamen, hat sich die Liebe aufzulösen begonnen. Die neuesten Entdeckungen der Genetik haben diese Entwicklung noch weiter getrieben. Es vollzieht sich dadurch eine Art Elektrolyse der Liebe, in der sich gleichsam ein Teil der Liebe als altruistische Energie befreit, die gleich zum Nutzen des gesellschaftlichen Aufbaus eingefangen wird, während auf der anderen Seite die Sexualität übrig bleibt, die ihrerseits auch wieder gespalten wird in die Energie der Fortpflanzung der Nation und das sinnliche Vergnügen für den Einzelnen.

Nach diesem ersten Teil einer Darstellung der Zersetzungsfaktoren in der heutigen Erscheinungsform der Familie geht P. de Lestapis zu der Frage über, was unter diesen Umständen die Aufgabe und Rolle der Familie im öffentlichen Leben sein könne. Ehe wir ihm hierin folgen, geben wir einige wichtige Bemerkungen wieder, die sich in einem Aufsatz von Prof. Jacques Leclercq im Dezemberheft von „Etudes" finden (Où en est la question familiale?).

Auch Leclercq beginnt damit, wenn auch nur flüchtig, von den Zersetzungsfaktoren zu sprechen, die seit dem 18. Jahrhundert die überlieferte Gestalt und Wertung der Familie zerstört haben. Er stellt dabei fest, daß es gerade traditionell katholischen Kreisen sehr schwer gefallen ist, darin etwas anderes als die übliche Unmoral der Menschen zu erblicken, die das Christentum seit je bekämpft hat. Darum haben sie auch während des ganzen 19. Jahrhunderts diesem Zerfall kaum etwas anderes entgegenzusetzen gehabt als tugendhafte Entrüstung. Man hat nicht unterscheiden können zwischen neuen Doktrinen (z. B. über die Bedeutung des sexuellen Lebens) und der Mißachtung geltender Schranken, wie sie jederzeit stattfindet. Die neu aufgeworfenen oder neu entstandenen Probleme werden von dieser Seite weder gesehen noch diskutiert. Erst gegen 1920 erkannten vereinzelte Katholiken der Avantgarde, daß es sich hier um Probleme handelte, mit denen man sich auf geistiger Ebene auseinandersetzen mußte. Seither ist dann allerdings eine Flut von Publikationen zu diesen Fragen erschienen. Auch ist eine Anzahl von Organisationen zur Stützung der Familie gegründet worden, zum mindesten in Frankreich und Belgien, von deren Verhältnissen J. Leclercq ausgeht.

Er geht jedoch gleich darauf dazu über, die Entwicklung der Probleme der Familie in anderen Ländern zu skizzieren, zunächst in Rußland mit seiner völligen Abschaffung der Familie nach der bolschewistischen Revolution und seiner allmählichen Rückkehr zur traditionellen Auffassung von der Familie, wie sie sich heute vollzieht. Dann wendet er sich der Entwicklung in Amerika zu. Hier liegt ihm als Unterlage eine Sondernummer der Zeitschrift „American Journal of Sociology" aus dem Jahr 1948 vor, die der amerikanischen Familie gewidmet ist.

Das Problem der Familie in Amerika

In Amerika ist nun der eingangs erwähnte Vorgang der Erneuerung der Familie bereits an gewissen Erscheinungen deutlich wahrzunehmen. Und zwar sind das Erscheinungen, die nichts mit einer Rückkehr zu der religiösen Überlieferung zu tun haben, auf der die Familie in Amerika seit seiner Kolonisierung ebenso wie im Abendland beruht hat. Die neue Wertung und darum auch die Propaganda für die Erneuerung der Familie in Amerika geht nicht mehr von der alten religiösen Vorstellung der Verpflichtung zur Treue aus. Man hat dort die Auffassung, daß kein Ehegatte gezwungen sein könnte, in einer unglücklichen Verbindung die Treue zu bewahren. Dagegen ist jedoch jeder verpflichtet, sich in der Ehe um das Glück des anderen nach Kräften zu bemühen.

Man sieht, daß es sich hier um andere Perspektiven handelt als die, an die wir gewöhnt sind. In unseren Ländern hat die Tatsache der vielen unglücklichen Ehen dazu geführt, daß man die Idee der Unauflösbarkeit der Ehe aufgegeben hat. Jedoch ist das Problem der Ehescheidung vor allem auf dem Gebiet des Rechts hervorgetreten: man hat sich darum gestritten, ob man die Ehescheidung gesetzlich erlauben solle oder nicht. In Amerika wird dagegen die Rechtmäßigkeit der Ehescheidungsgesetze heute offenbar überhaupt nicht mehr diskutiert; man verlangt nicht einmal mehr gesetzliche Maßnahmen gegen die sexuelle Freiheit und deren Propagierung. Dagegen stellt man Rundfragen an, um die besten Vorbedingungen für eine glückliche Ehe herauszufinden, und man richtet eine Aktion zur Erhaltung der Ehe ein. Bei den Scheidungsgerichten sind Sozialdienste eingerichtet worden, die die Fälle von Ehen, die sich scheiden lassen wollen, untersuchen und die Partner zu versöhnen trachten. Es gibt „Ehekliniken", die den unglücklichen Ehepartnern Rat erteilen. Auch ist eine große Bewegung zur Vorbereitung auf die Ehe entstanden, und an allen höheren Schulen sind Ehevorbereitungskurse eingerichtet worden.

Auch diese Unternehmungen haben in Amerika eine andere Färbung als die überlieferten Einrichtungen in unseren Ländern; bei allen diesen Bemühungen wird keinerlei Rücksicht mehr genommen auf das sogenannte „sexuelle Geheimnis". Der Unterricht wird den jungen Männern und jungen Mädchen öffentlich gegeben und greift die sexuellen Fragen ohne irgendwelche Verschleierung in ihrer Gesamtheit auf. Man glaubt, daß auf diese freie Art vielen ungesunden Auswüchsen vorgebeugt wird.

Wenn nun diese Ehevorbereitung auch darauf hinausläuft, der Ehe und der Familie wieder den altüberlieferten Rang zurückzugewinnen, so wird die Ehe dabei doch nicht mehr vor allem als eine individuelle Verpflichtung dargestellt, sondern als ein erstrebenswertes Gut. Und vielleicht kann das Abendland davon etwas lernen, ganz besonders auch die alten katholischen Länder, in denen, wie Leclercq sagt, die Familienfragen vielleicht allzusehr vom Standpunkt der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Rechts her betrachtet worden sind. Darum hat man sich in Bezug auf die Ehescheidung gestritten, als ob die einzige Frage die sei, ob man sie gesetzlich einrichten solle oder nicht, und dann, wie man die katholischen Eheleute vor ihr bewahren könne. Wir haben uns jedoch zu wenig darum gekümmert, wie man glückliche Ehen vorbereiten könne. Die Unmöglichkeit der Scheidung genügt nicht, um das Problem der Ehe und Familie zu lösen, wenn in Ländern, wo die Ehescheidung nicht existiert, stattdessen

eine große Anzahl von Eheleuten getrennt leben und tausende in illegitimen Verbindungen ihr Glück suchen.

Die neue Hochschätzung der Familie

Wenn wir so sehen, wie in Amerika vielerlei geschieht, um die Ehen wieder haltbarer zu machen und der Familie im Volk selbst wieder zur Achtung zu verhelfen, so ist das jedoch nicht das einzige Anzeichen dafür, daß der Zerfall der Familie den Tiefpunkt überschritten hat. Leclercq weist in dem besagten Aufsatz im Dezemberheft der „Etudes" weiter darauf hin, daß in neuester Zeit die Familie eine Rolle im Recht zu spielen beginnt.

So erscheint der Begriff der Familie in den Erklärungen der Menschenrechte und in den neuen Verfassungen. „Die Familie ist das natürliche und grundlegende Element der Gesellschaft", verkünden die UN, „und sie hat Anrecht auf den Schutz der Gesellschaft und des Staates" (Artikel 16). Ähnliche Texte findet man in der französischen Verfassung von 1946, in der italienischen Verfassung von 1947 und in der Revision der luxemburgischen Verfassung von 1948.

Wenn man die Neuheit dieser Erklärungen gebührend schätzen will, muß man sich klarmachen, daß in den alten Erklärungen der Menschenrechte, deren einziges Anliegen es war, den Einzelnen gegenüber dem Staat zu verteidigen, und in den früheren Verfassungen der Begriff der Familie unbekannt war. Dieses Auftauchen der Familie in der Gesetzgebung darf als ein historisches Ereignis betrachtet werden.

Es bleibt auch nicht bei grundsätzlichen Erklärungen wie den eben angeführten, sondern man hat bereits in verschiedenen Ländern begonnen, die Familie in besonderer Weise rechtlich anzuerkennen. In Frankreich haben sich lokale Familien-Vereinigungen gebildet, die dann im „Nationalverband der Familien-Vereinigungen" (Union nationale des Associations des familles) zusammengefaßt worden sind; diesem hat der Staat 1945 offiziell die Aufgabe zuerteilt, die Familien zu repräsentieren. In Belgien ist ein „Oberster Familienrat" gegründet worden (1947). In diesen beiden Ländern und in mehreren anderen werden Ministerien für die Familie geschaffen. So etwas hatte es bisher noch nicht gegeben.

In juristischen Kreisen ist der Vorschlag aufgetaucht, der Familie als solcher ein Rechtsstatut zu geben, indem man sie zur juristischen Person erklärt. Dieser Vorschlag ist zwar noch sehr umstritten, jedoch ist allein schon die Idee ein Zeichen für die neue Sorge um die Familie.

Eine andere rechtliche Einrichtung, die der neuen Sorge um die Familie Ausdruck gibt, ist der Familienlohn, denn er folgt aus der Vorstellung, daß der Mensch nicht nur ein Recht auf individuelle Freiheit und Lebensmöglichkeit, sondern auch ein Recht auf Heim und Familie besitzt. Auch dieser Schutz des Heims und der Kinder, besonders auch der kinderreichen Familie, stellt ein neues Menschenrecht dar, an das das 19. Jahrhundert noch nicht gedacht hat. Gewiß ist dem Menschen nie das Recht abgestritten worden, sich zu verheiraten und Kinder in die Welt zu setzen, aber erst jetzt ist man sich dessen bewußt geworden, daß hier ein abstraktes Recht nicht genügt und daß die Masse der Staatsbürger dieses Recht nur ausüben kann, wenn die Gesellschaft so organisiert wird, daß sie ihnen die Ausübung dieses Rechtes ermöglicht.

Mit all dem wird es deutlich, daß für die heutige Auffassung Ehe und Familie nicht mehr, wie früher, eine rein private Angelegenheit ist, die nur die Eheleute angeht, die auch allein deren Folgen zu tragen haben. Heute ist man der Auffasung, daß Ehe und Familie auch die Gesellschaft angehen, die es daher auch dem Einzelnen ermöglichen muß, sein Recht darauf zu verwirklichen.

Die gesellschaftsbildenden Kräfte der Familie in der Gegenwart

Wir greifen nun zurück auf den Aufsatz von P. de Lestapis in der Zeitschrift „Travaux de L'Action Populaire". Auch Lestapis geht in einem zweiten Teil seines Aufsatzes dazu über, die Aufgaben darzustellen, die die Familie in der Gegenwart zu erfüllen hat. Eine solche Rolle kann ihr nur darum zufallen, weil sie den zersetzenden Einflüssen nicht völlig erlegen ist, ja, wie wir im Voraufgehenden dargestellt haben, bereits eine Erneuerung eingetreten ist, die sich zu festigen beginnt. Aber gerade dort, wo die traditionelle Familie noch weitgehend erhalten ist, erliegt sie oft genug einer anderen Gefahr, nämlich der, sich in sich selber abzuschließen und einer andersgearteten Umwelt mit einer gewissen moralischen Überheblichkeit entgegenzutreten. Diesen Fehler muß sie unbedingt ablegen.

Gerade die glückliche und durch Liebe verbundene Familie erfüllt ihre gesellschaftsbildende Mission erst dann, wenn sie sich nicht in sich selber verschließt. Es war die Gefahr der bürgerlichen Familie, einen selbstgenügsamen Kreis zu bilden und einen Familienegoismus zu entwickeln, der dazu beigetragen hat, die Institution der Familie beim Proletariat überhaupt in Verruf zu bringen. Gerade auch die „christliche" Familie hatte die Neigung, eine besondere Form von Moralismus zu entwickeln, die anstelle echter religiöser Haltung trat und die christliche Liebe durch Selbstgerechtigkeit ersetzte. Es ist klar, daß wenn von der Familie verlangt wird, daß sie sich aufschließt und zu einer größeren Gemeinschaft hin öffnet, damit nicht jene Verwandlung des Heims in einen Durchgangspunkt gemeint ist, in der die einzelnen Familienmitglieder sich zufällig zu den Mahlzeiten treffen, wie es die gegenwärtige Auflösung der Familie mit sich bringt.

Mit der Kraft, sich nach außen zu öffnen, soll die Familie zugleich für ihre Mitglieder die Kraft haben, sie immer wieder aus der Zerstreuung zu sammeln und in ihnen immer wieder das Bewußtsein ihrer persönlichen Existenz und wahrhaft persönlichen Verbundenheit zu erneuern. In der Familie erfährt der Mensch eine totale Schicksalsgemeinschaft und lernt damit überhaupt erst, was Gemeinschaft ist. Aber den Gewinn aus dieser Erfahrung zieht sie erst, wenn sie sich dann wieder nach außen wendet, nicht in sich verschlossen, nicht „konservativ" bleibt.

Es ist begreiflich, daß ein gewisser Typ von Familie dem Arbeiter als eine „bürgerliche Einrichtung" erscheinen mußte, nämlich als eine soziale Einrichtung, die sich nur der Bürger leisten konnte, wenigstens mit ihren wesentlichen Merkmalen der Sicherheit, des Erbteiles, des Hauses, des Eigentums, der Frau im Hause, ja selbst der Nachkommenschaft. Im Proletariat dagegen schien die Familie auf so schwachen Grundlagen zu beruhen, daß man nicht mehr wagte, an sie zu glauben, und sich selbst von ihr abwandte als von einer wirtschaftlich unmöglichen und vielleicht überholten Einrichtung.

Zum Glück haben viele bürgerliche Familien selber eingesehen, daß sie aus ihrer Isolierung heraustreten müßten, und die Einbuße an materiellen Gütern, die die letzten Jahre gebracht haben, hat es vielen erleichtert, sich vom Unwesentlichen abzuwenden und sich mit Selbständigkeit

in die Reihe derer zu stellen, die am Aufbau für die Zukunft mitwirken. Als den wichtigsten Schritt in dieser Hinsicht betrachtet P. de Lestapis die Gründung einer „Familienbewegung". Um innerhalb des Totalitarismus, den heute jedes staatliche Gebilde anzunehmen geneigt ist, die Werte der Familie und ihren unersetzlichen und einzigartigen Beitrag zum Leben der Gemeinschaft zur Geltung zu bringen, erscheint es in unserer organisatorischen Zeit tatsächlich als das einzig wirksame Mittel, daß auch die Familien sich zusammenschließen zu einer großen Organisation, die ihren Stimmen Gehör verschafft.

Die Familienorganisationen in Frankreich

Wie wir vorhin schon erwähnten, besteht in Frankreich seit 1945 ein „Nationalverband der Familien-Vereinigungen". Dieser ist eine nationale Organisation auf regionaler Grundlage. Daneben gibt es aber auch eine christliche Bewegung, deren Ziele zum Teil mit denen des nationalen Verbandes zusammenfallen; zum Teil aber hat sie auch andere eigene Interessen, die sie verteidigt und zur Geltung bringen will. Diese Bewegung nennt sich heute „Volkstümliche Familien-Bewegung" (Mouvement Populaire des Familles, abgekürzt MPF). Das MPF ist in den Jahren 1941/42 aus der christlichen Arbeiter-Liga hervorgegangen und somit eine Abteilung der Christlichen Arbeiterbewegung. In ihm vereinigen sich die Bestrebungen zur Rechristianisierung des Proletariats, die der Christlichen Arbeiterbewegung als Ganzem eigentümlich sind, mit der Sorge um die Familie, d. h. hier um die christliche Familie. Die Bewegung gibt eine Wochenschrift heraus, den „Monde Ouvrier", der eine Auflage von 90 000 Stück hat. Das MPF hat heute 80 000 zahlende Mitglieder. Wenn man sämtliche Familien berücksichtigt, denen seine Dienste zugute kommen und die also in seinem Strahlungskreis leben, so muß man sagen, daß heute 160 000 Familien durch die Bewegung berührt werden. Das ist eine sehr große Anzahl, wenn man sie etwa mit der der zahlenden Mitglieder der Parteien oder Gewerkschaften in Frankreich vergleicht. Seit dem Bestehen des Nationalverbandes ist es für das MPF eine wichtige Frage, ob es mit diesem zusammenarbeiten oder selbständig wirken soll. Man hat gefunden, daß für die Arbeiter- und Bauernschaft (die Schichten, die im MPF vertreten sind) im Nationalverband bei weiten zu wenig Raum ist. Nach langem Hin und Her hat sich das MPF im Juli 1949 vom Nationalverband getrennt und wird künftig selbständig vorgehen, weil es glaubt, die Massen der Arbeiterfamilien so besser vertreten zu können.

Die Bewegung hat begonnen als eine Arbeiterbewegung gegenseitiger Familienhilfe. Aber diesen Rahmen hat sie bald gesprengt, und zumal, seit sie unabhängig vom Nationalverband die Interessen der Arbeiterfamilien vertritt und ihre Tätigkeit somit auf das politische Gebiet übergreift, ist sie genötigt, die gesamten Probleme der Arbeiterschaft als Ganzes neu zu durchdenken und in ihre Tätigkeit mit einzubeziehen. In diesem Übergangsstadium befindet die Bewegung sich im gegenwärtigen Augenblick. Was sie zuerst war, nämlich eine Bewegung gegenseitiger Hilfe im Sinn von Gerechtigkeit und Brüderlichkeit, bleibt immer ein Zeichen für das, was sie letzten Endes will; ihre ersten Verwirklichungen bilden in kleinem Rahmen ein Beispiel dafür, wie sie sich die Gesellschaft der Zukunft vorstellt. Diese anfängliche Tätigkeit bestand z. B. in Familienhilfe, Unterbringung von Kindern auf dem Lande, Schaffung von Ferienkolonien und Ferienhäusern für Familien usw. Heute ist die Bewegung auch vertreten in den Sozialversicherungen, den Kassen für Familienlohn und bei allen Wohnbau- und Unterbringungsunternehmungen. Insbesondere hat sie auch „Aktionsgruppen für die Arbeit" gegründet, in der Kameraden der verschiedensten gewerkschaftlichen Tendenzen zur Erreichung bestimmter Ziele vereint sind.

Familienbewegung in Brasilien

Auch in Brasilien hat sich im Staate São Paulo eine „Vereinigung christlicher Familien für Volks- und Sozialaktion" seit einem Jahre gebildet. Auch sie ist erwachsen aus dem Bedürfnis, die Familie gegen die Bedrohungen der Zeit zu schützen, die ihr auf der einen Seite vom extremen Individualismus, auf der anderen vom Kollektivismus drohen.

Auch hier ist die Vereinigung nicht bloß eine Einrichtung, die eine bestimmte christliche Haltung bezeugen will, sondern eine Bewegung. Nachdem sie ihr Programm ausgearbeitet und bestimmte grundsätzliche Positionen festgelegt hatte, ist sie, wie ihr Name besagt, eine Aktion geworden, d. h. sie schreitet zu praktischer Verwirklichung. Als Richtlinien dienen ihr dabei die Soziallehren der Kirche. Die Vereinigung ist allen rechtmäßig konstituierten Familien offen, sobald diese sich verpflichten, die Statuten und Grundsätze zu beobachten, die ihre Tätigkeit regeln. Ausgeschlossen sind also Familien, die dem Kommunismus oder dem Spiritismus anhängen, den beiden Weltanschauungen, die in Brasilien die Ehescheidung propagieren, sowie alle anderen Strömungen, die in grundsätzlichem Gegensatz zum Programm der Bewegung stehen.

Diese Familienbewegung ist organisiert auf der Grundlage der Distrikte oder städtischen Viertel, wo sich einige Familien zu einem Kern verbinden, der seinen Rat und sein Direktorium hat. Die Mitglieder des Direktoriums der Distrikte wählen den Rat für die betreffende städtische Organisation, der seinerseits wieder das städtische Direktorium wählt. Dieses wiederum wählt den Rat für den Staat und dieser das staatliche Direktorium. Die Arbeit der Vereinigung vollzieht sich sowohl vom Mittelpunkt gegen die Peripherie als auch umgekehrt.

Die Vereinigung hat einen vielfältigen Aufgabenkreis. Dazu gehören: Rechtsberatung und Rechtsbeistand, wirtschaftliche Hilfe und soziale Zusammenarbeit. Die Vereinigung kümmert sich um Unterhaltungen, Ausflüge und Sport; sie sorgt für Hygiene und Gesundheit. Sie stellt Statistiken auf und sammelt Informationen, und sie betreibt Propaganda. Auf dem Gebiet der Erziehung und des Unterrichts beschäftigt sie sich mit Gesetzesvorschlägen, insbesondere auch für den Religionsunterricht. Sie bekümmert sich außerdem auch darum, in Film, Radio, Presse und Schauspiel einen guten Geist durchzusetzen.

Diese Vereinigung hat in dem kurzen Jahr ihres Bestehens bereits eine große Anzahl von Familien sowohl in der Stadt São Paulo wie im Staat gewonnen. Die Organisation greift jetzt auch auf den Staat Minas Gerais über und ist bestrebt, eine der großen Bewegungen der Katholischen Aktion in Brasilien zu werden.

Der Beuroner Hochschulkreis

Innerhalb der Bemühungen des deutschen Katholizismus um ein zukunftsoffenes Weltverständnis nimmt der Beuroner Hochschulkreis eine bedeutsame Stellung

ein. Er wird hauptsächlich getragen von Gelehrten der Universitäten Freiburg, Tübingen und München, ohne daß dadurch andere Institute oder Persönlichkeiten ausgeschlossen werden. Der Kreis will nicht so etwas sein wie eine Keimzelle einer katholischen Universität, sondern vielmehr katholische Dozenten und Studenten in sich vereinigen, die sich um ein Studium Generale bemühen wollen. Irgendeine Ausgrenzung aus dem allgemeinen Raum wissenschaftlicher Bildung, in den der katholische Dozent und Student zusammen mit anderen Christen und Nichtchristen hineingestellt ist, wird abgelehnt. Die Arbeitswochen der Jahre 1948 und 1949 — die Vorträge der „Beuroner Hochschulwoche 1948" sind inzwischen im Verlag Karl Alber, Freiburg, erschienen — erlauben es, das geistige Gesicht dieses Kreises zu erkennen.

Die Methode

Wenn man der Woche 1949 die Gesamtüberschrift „Die geistigen Spannungen in den Wissenschaften" gab, so wollte man nicht etwa den Gegensatz einer naturwissenschaftlichen und einer theologischen Betrachtungsweise und auch nicht die Auswirkung der stereotypen „weltanschaulichen" Fronten auf die Wissenschaften anzielen, sondern vielmehr die Grundspannung herausstellen, die sich quer durch alle Wissenschaften bis zur Theologie, wie auch quer durch alle weltanschaulichen Gruppierungen zieht: die Spannung zwischen dem geschlossenen System jeder Art und der von ihm immer wieder ausgeklammerten Geschichtlichkeit, die das Eigentliche unseres menschlichen Lebens ausmacht. Damit wird von vornherein methodisch eine gemeinsame Grundebene eröffnet. So ist es auch eindrucksvoll, die gegenseitige Zuordnung der Vorträge „Vom Wesen der Leiblichkeit" (Franz Büchner) und „Die Leiblichkeit des Menschen als Hinweis auf das christliche Heil" (Bernhard Welte) zu bemerken. Indem der Mediziner von philosophischen und theologischen Grundeinsichten ausgeht, entwickelt er ein neues, medizinisch fruchtbares Leibverständnis. „Ich habe einen Leib. Diese Redeweise trifft nicht den wahren Sachverhalt . . . Ich bin Leib, so wie ich Seele und Geist bin." Und indem der Theologe sich um ein Verständnis der Leiblichkeit des Menschen müht, dringt er tiefer ein in den Raum, wo der Vorentwurf jener „freien Leibhaftigkeit" möglich ist, welcher die leibhafte Stätte des Ewigen sein wird, und eröffnet so ein tieferes Verständnis der „Auferstehung des Fleisches". Diese gegenseitige, durchaus in der eigenen Wissenschaft verwurzelte Bezogenheit ermöglicht die Annäherung an die universitas des abendländischen Geistes und in dieser Annäherung zugleich die innere Einheit zwischen Offenbarung und Wissenschaft.

Das Grundthema: Die Verwirklichung

Der Mensch, wo er sich verwirklicht, ist etwas anderes als das bloße Exempel eines fixen Systems, mag es sich nun um seine Gesundheit handeln, die in keinem physiologischen Mechanismus aufgeht, oder um sein religiöses Leben, das jedem Begriffsgefüge einer abstrakten Theologie entwischt. Damit ist kein Rückzug auf einen geistfeindlichen Lebensdrang gemeint, wie ihn der Vitalismus vornimmt, und auch nicht die Beliebigkeit eines Relativismus, der vor der Wahrheit resigniert und nur noch die Relation zu sinnlos wechselnden Zeitumständen kennt, sondern die einfache, in den Katastrophen des 20. Jahrhunderts enthüllte Erfahrung, daß der Mensch nicht nur allgemeine Sätze schlechthin anwenden, „praktizieren" kann, sie vielmehr in der freien Entscheidung, d. h. also geschichtlich erst verwirklicht. „Dieser Schritt vom Universalen zum Konkreten ist allein der Eintritt in die Geschichte" (Max Müller). Um diese Verwirklichung geht es im Beuroner Hochschulkreis immer wieder, ob nun gefragt wird nach einer anthropologischen Medizin, die den Menschen als leib-seelische Einheit und damit den Unsicherheitsfaktor in der Berechnung des kausalen Krankheitsablaufes erkennt, oder nach der Leiblichkeit, nach der Verwirklichung in der Geschichte, nach dem Berufsethos, nach dem Verhältnis von Seiendem und Sein oder nach der Geschichtlichkeit der Offenbarung. Immer wieder taucht in den Arbeiten des Beuroner Hochschulkreises das Grundthema auf, daß der Mensch in seiner Verwirklichung nicht schlechthin ordnungsbestimmt ist wie die untermenschliche Natur, daß er aber andererseits auch nicht allein gelassen ist, wo er subjektiver Chaotik verfiele, sondern „hinaussteht" („ek-sistent" ist) in das ihn unendlich übersteigende Sein, demgegenüber er gehorsam zu sein hat.

a) Die Dialektik der Leiblichkeit

In der Leibhaftigkeit hat unsere Selbstentfaltung „das Siegel ihrer Wirklichkeit" (B. Welte), der gegenüber alle nur geistige Gegenwart für uns den Schein von zumindest geminderter Wirklichkeit hat. Es ist unnötig, die große praktische Bedeutung dieses Satzes in unseren gegenwärtigen Verhältnissen nachzuweisen. Die Unordnung des leiblichen Lebens aber geht nicht nur zurück auf Geistentfremdung, sondern ebenso auf ein tief im christlichen Altertum wurzelndes Mißverstehen des leiblichen Wesens selbst. So wichtig auch der Leib heute in Sport und Erotik genommen wird, so wenig ist der Mensch der Möglichkeiten und Grenzen seines leiblichen Lebens inne. Hier ist nicht zu helfen mit spiritualistischen Gegenparolen, sondern nur durch ein tieferes Verständnis der Leiblichkeit selbst. Hier setzten B. Welte und Franz Büchner in ihren Vorträgen (vgl. die Veröffentlichung bei Karl Alber) ein. Alle Leiblichkeit hat für uns den Charakter besonderer Wirklichkeit, zugleich begrenzt und vereinzelt sie aber auch unser Leben, denn der Leib ist immer da und da, aber nicht dort; keine noch so schöne Stimme kann sich den Zufällen des Raumes und seiner Akustik oder ihrer eigenen Indisposition entziehen, und keine vermag das vollendete Wesen der Melodie wiederzugeben. Was die Leiblichkeit in Fülle und Präsenz darstellt, läßt sie vermissen an jenem „Glanz der Reinheit", welche unsere geistige Vorstellung ahnt. Sie ist das „Medium" unseres Seins, worin und wodurch wir sind, aber sie hat zugleich die Tendenz, sich zu verselbständigen, uns damit fremd zu werden und sich selbst zu zerstören. Dann wird der Leib das, was die Bibel „das Fleisch" nennt. In der Erotik kann der Leib das reine Medium der Liebe sein und in ihr an das Unendliche und Ewige heranreichen. Zugleich aber erfährt hier der Mensch den Schmerz der Endlichkeit, das Ungenügen und die Sucht des Leibes, sich zu verselbständigen und damit diesen höchsten Aufschwung zu zerstören. Selbst dort, wo sich der Eros absolut macht, d. h. in die Ehe eingeht und so das Ja zur Dauer spricht, entgeht er nicht seiner Gefährdung. Aber inmitten dieser Dialektik, die ja

auch im Widerspiel zwischen ordnender Entelechie und dem Ordnungszerfall der Entropie (W. Troll) wiederkehrt, kann die Leiblichkeit Hinweis sein auf den „freien Leib", jedoch nur Hinweis, da die Auferstehung des Leibes eine eschatologische Dimension ist. Analog dem Eros zeigt Welte die Dialektik des Todes, der in der Stunde des Verlustes die Kostbarkeit des leibhaften Daseins inne werden läßt, eine Übermacht erfahren läßt, die derjenigen der Liebe ganz ähnlich ist und auch in ihrer Einmaligkeit dem Wesen der Ehe gleicht. Zugleich aber zeigt der Tod dieses Innewerden unserer selbst im Medium Leiblichkeit dadurch, daß er sie uns entzieht. Darin liegt die Versuchung zur Verzweiflung. Gleichzeitig jedoch kann sich der Mensch angesichts des Todes zur Hoffnung der Hoffnungen erheben, wie auch der Eros Hinweis ist auf eine letzte, hier in dieser Welt nicht mehr erfahrbare Freiheit. Die gleiche, immer in ihrer ganzen Breite zu vergegenwärtigende Dialektik der Leiblichkeit entfaltet Franz Büchner: „Alle großen Inhalte unserer Seele drängen nach Verleiblichung (nach Repräsentanz) hic et nunc, aber alle Verleiblichung bleibt unzulänglich." Im Letzten ist unser Leib „das Stammeln eines unaussprechlichen Geheimnisses".

b) System und Geschichtlichkeit

Die historische Forschung hat seit dem 19. Jahrhundert eine Fülle von Entdeckungen gemacht, sie Kulturkreisen zugeordnet und dabei versucht, in der Vergleichung die Geschichte zu einem Ganzen zu schließen. Daraus ergab sich aber schließlich jener Relativismus, in dem alles gleich-gültig und darum letztlich ungültig ist. Um wieder zur Gültigkeit zurückzufinden, geht es jedoch nicht an, zu einem in sich ungeschichtlichen Verständnis der Historie zurückzukehren, die nur einfach dies oder jenes System determiniert abspielt, und so die unserem Bewußtsein aufgegebene Geschichtlichkeit zu ignorieren. Denn jedes System hat seine Grenze „nicht nur gegen andere Systeme, sondern gegen die Welt hin, die ihr System nicht in menschliche Systeme fassen läßt, auch wenn die Meister Thomas oder Duns Skotus heißen, Hegel oder Schopenhauer" (J. Bernhart). Es geht vielmehr darum, zu erkennen, wie „weder die Seinsordnung noch der Mensch, der sich im Leben verwirklichen soll, etwas Starres" (Theodor Steinbüchel) ist und wie doch zugleich in der Geschichtlichkeit der Ordnung echte Ordnung und keine menschliche Willkür herrscht. Niemals kann der Mensch — es sei denn zu seinem katastrophalen Schaden — willkürlich über die sich in der Geschichte zeigende Ordnung verfügen, er muß vielmehr den Anruf der „Stunde" als „kairos" aufnehmen und so den personalen Augenblick erfahren, der nicht nach der Quantität der Dauer, sondern nur nach seiner geschichtlichen Qualität zu fassen ist, nicht zu messen mit dem Augenblick zuvor oder nachher, sondern „Ereignis" des Ewigen (R. Berlinger). Doch auch hier tut sich die gleiche Dialektik auf wie in der Leiblichkeit, denn alle Verwirklichung in der Geschichte ist nicht nur etwas schlechthin Positives, sondern immer auch Absage an das Nichtverwirklichte, eine „Herausbesonderung", die umgrenzt ist (J. Bernhart). Die Fragwürdigkeit aller Verwirklichung wird besonders darin deutlich, daß sie sich ja nicht nur aus sich selbst begrenzt, sondern von außen her oft planlos genug begrenzt werden kann. Und auch die Kirche, die als „exemplarischer Fall von Inkarnation idealen Seins" anzusehen ist, hat eine andere Geschichte als die, welche sie machen soll. Aber diese Dialektik des Augenblickes als Grenze und als Ereignis des Ewigen muß ausgehalten werden, denn nie erfährt der Mensch das Sein anders als „in seiner absoluten Geschichtlichkeit", als ein „sich und damit alle Zeit zeitigendes Sein" (Max Müller), so auch in jener Teilhabe am Sein, wenn er „ist" sagt (J. Lotz). Es gilt also, zwischen den absoluten Systemen, die immer deterministisch sind, und dem die Wahrheit auflösenden Relativismus die Freiheit des Menschen in der Geschichte zu ergreifen. Diese Freiheit ist in der Selbstsetzung Willkür, in der Bindung an ein Ordnungsschema aber nicht mehr Freiheit. Sie kann nur Freiheit sein als Bindung an das Unberechenbare, Unbestimmte, das aber als das geschichtlich Unvorhersehbare der Weg ist zum unvorhersehbaren Gott. In dieser Freiheit ist Wahrheit weder Gemächte des Menschen noch sein Besitz, sondern übereinzelne Geltung in der Form stärkster Besonderung, in ihrem Wahrheitscharakter immer ein je anderes und doch die eine Wahrheit, die unsere Demut verlangt.

So aufschlußreich die Bemühungen des Beuroner Hochschulkreises um das Wesen der Geschichtlichkeit sind, so fehlte bislang doch noch eine konkrete geschichtliche Darstellung, die aus dem neuen Bewußtsein der Geschichtlichkeit geformt ist.

c) Der fleischgewordene Logos

Die methodische und inhaltliche Anlage des Beuroner Hochschulkreises verhindert es, daß aus der religiösen Offenbarung ein Überbau wird, aber sie vermeidet auch jene Theologisierung, die den sachgerechten Ansatz unmöglich macht. So wird aus dem Vortrag Weltes über die Leiblichkeit des Menschen ein echter „Hinweis auf das christliche Heil", weil er unmittelbar hinführt zu der Erotik, wie sie ihre Gestaltung gefunden hat im Lied der Lieder und in der Hochzeitssymbolik des Neuen Testamentes, und weil er ebenso zeigt, daß der Tod des Herrn „die phänomenale Tiefe und Kostbarkeit alles menschlichen Sterbens göttlich bestätigt". Auch die Art, wie sich Urs von Balthasar, M. Reding und M. Schmaus von aller Konklusionstheologie unterscheiden und die Theologie wieder auf ihr Wesentliches, nämlich das geschichtliche Ereignis der Menschwerdung zurückführen, zeigt die innere Verbundenheit mit dem Gemeinanliegen des Beuroner Hochschulkreises. Auch hier, und hier zumal geht es um die Verwirklichung, die Urs von Balthasar abhebt von dem mit Vollkommenheiten überhäuften Idealbild Jesu; der Sohn ist gekommen, um den Willen des Vaters zu tun, er ist in jedem Schritt Erfüllung, wie die Gebundenheit an die Voraussagen erkennen läßt, er ist aber in der Erfüllung nicht der Determinierung unterworfen. Er erfüllt im „Augenblick", in der Freiheit. Der Vater ist der Autor eines Textbuches für Christus, der es spielt. Aber nicht wie einer, der es auswendig gelernt hat. Der Spieler sagt, was der Geist ihm sagt, und der „Autor" ist kein Zuschauer, er wird vom Spiel ergriffen. Die geschichtliche Menschheit des Sohnes ist kein Als-ob, er kommt aus mit dem, womit der Mensch auszukommen hat; und er läßt auch die „Situation der menschlichen Überforderung" nicht aus. Auch in der Versuchung „seilt sich die menschliche Natur des Erlösers nicht an seine göttliche Natur an". Die Versuchung ist echte Versuchung. Am Kreuz wird er zur Sünde, ohne selbst

Sünder zu sein, jedoch auch ohne Unterscheidung zwischen sich und den Sündern. Sowohl der Historismus wie der Idealismus verfehlen das Wesen der Heilsgeschichte.

Der Beuroner Hochschulkreis versuchte nicht, bedingungslos zu halten, was nicht zu halten ist. Er denkt nicht an eine doch zum Versagen verurteilte Restauration, aber er verläßt ebenso wenig die Tradition, aus der heraus er in einer echten Werkgemeinschaft zwischen den Gelehrten der verschiedenen Disziplinen und zwischen Lehrern und Studenten sich darum bemüht, den „Augenblick" zu vollziehen.

Tausend höhere Schüler äußern sich über ihren Glauben

In 26 katholischen höheren Schulen des wallonischen Teils von Belgien haben Religionspsychologen eine Umfrage gehalten, um Einblick in das Glaubensbewußtsein der Jugend zu gewinnen. Tausend Schüler der höheren Klassen im Alter von 16 Jahren und darüber wurden befragt. Bei den Schulen handelte es sich um 16 bischöfliche Anstalten, 7 Jesuitenkollegien und 3 andere Schulen unter geistlicher Leitung, jedoch nicht um Konvikte für angehende Theologen. Das Ergebnis der Umfrage wurde in der „Nouvelle Revue Théologique" (Bd. 71, Nr. 10, Dezember 1949, S. 1045—1062) veröffentlicht.

Umfragen dieser Art werden vielfach mit Mißtrauen aufgenommen. Deshalb ist es nicht überflüssig zu bemerken, daß die Psychologie der Verfeinerung des Testverfahrens alle Aufmerksamkeit zuwendet und daß man sich bei dieser Umfrage Mühe gab, unbeeinflußte und spontane Antworten auf die Fragen zu erhalten. Die Fragen selbst wurden zuvor in 60 mündlichen Interviews auf ihre Zweckmäßigkeit geprüft. Die zu befragenden vierzig Klassen wurden so ausgewählt, daß die Schüler in bezug auf soziale Herkunft, Intelligenz und Interessen, soweit das möglich ist, die Gesamtheit ihrer Kameraden repräsentierten.

Es handelt sich um diejenige Schicht der katholischen Jugend, deren religiöse Entwicklung unter den günstigsten Bedingungen steht. Man darf annehmen, daß die Mehrzahl aus einer gläubigen Familie herkommt. Sie sind durch die unteren und mittleren Klassen einer katholischen Musterschule gegangen, haben jahrelangen regelmäßigen Religionsunterricht und im übrigen eine Ausbildung durch gläubige, in vielen Fällen geistliche Lehrer erhalten. Sie wurden nicht nur intellektuell gebildet, sondern ständig auch zu religiösem Leben angehalten. Sie wuchsen also in einer dichten katholischen Atmosphäre heran. Diese Umstände entwerten aber das Ergebnis der Umfrage keineswegs. Sie markieren sozusagen die obere Grenze des Möglichen an religiöser Erziehung unter den heutigen Verhältnissen. Die Antworten der Schüler beweisen ebenso den Segen solcher Erziehung, wie sie andererseits erkennen lassen, daß ihr zum Trotz der Einfluß des Zeitgeistes, die Schlagworte, Eindrücke und Probleme des heutigen Menschen auch diese Jugend erreichen. Die Umfrage trägt gerade, weil sie unter den günstigsten Umständen gehalten wurde, dazu bei, die Bedeutung der verschiedenen Erziehungsfaktoren gegeneinander abzuwägen und vor der Einbildung zu warnen, als könne die katholische Schule, für sich allein genommen, die vollkommene christliche Erziehung gewährleisten.

Die Kenntnis der Glaubenswahrheiten

Wie es bei einem langjährigen und guten Religionsunterricht nicht anders zu erwarten ist, traten bei der Umfrage gute Kenntnisse zutage. Die erste Frage lautete: Was ist der christliche Glaube? Sie wurde auf acht verschiedene Weisen gestellt, um den Schülern die Möglichkeit zu genauem Ausdruck ihrer Meinung zu geben. Wir stellen die Fragen und Antworten nebeneinander:

Ist der Glaube:	ja	nein
1. Treue gegenüber dem Anruf Christi?	83,5%	16,5%
2. Zustimmung zum politischen Programm der katholischen Partei . .	9,0%	91,0%
3. Blinde Annahme der kirchlichen Dogmen?	26,0%	74,0%
4. eine Gewißheit der Vernunft und des Verstandes?	46,5%	53,5%
5. eine Zumutung an meine Vernunft, irrationale Dinge anzunehmen? . .	7,5%	92,5%
6. Liebe, die sich aus freien Stücken zu Gott wendet und seiner Gnade hingibt?	90,5%	9,5%
7. eine stark wahrscheinliche Vermutung hinsichtlich der Existenz Gottes?	37,0%	63,0%
8. eine unumstößliche Gewißheit, durch Gott selbst gewährleistet	85,0%	15,0%

Die Befragenden haben errechnet, daß diese Antworten, im ganzen betrachtet, zu 79% richtig sind. Sie finden es vor allem bemerkenswert, daß die sechste Frage mit der höchsten Zahl von Ja-Stimmen beantwortet wurde, und schließen daraus, daß die Schüler das „Engagement" des Glaubens, also das Merkmal, das für das religiöse Leben entscheidend ist, im allgemeinen richtig aufgenommen haben.

Die Fragen über das Verhältnis von Glauben und Wissen zeigen eine gewisse Unklarheit im jugendlichen Denken. Auch tritt, etwa in der vierten und siebenten Antwort, daneben ein deutlicher Einfluß des rationalistischen Begriffs von Wissenschaft in Erscheinung. Doch zeigt die Umfrage selbst, in welcher Richtung die Überwindung dieser Gefahr zu suchen ist: in einer Stärkung des liebenden Vertrauens in den Herrn (vgl. Frage 1 und 6), das zugleich immer auch als vernunftgemäß dargestellt werden muß.

Auch die zweite Frage der Enquête hatte den Sinn, den Stand des Glaubenswissens zu ermitteln. Sie sollte zeigen, inwieweit die Schüler dieser obersten Gymnasialklassen Dogmen und Meinungen unterscheiden können. In bunter Folge mußten sie darauf Antwort geben, ob der Katholik an die Ewigkeit der Hölle, die Erscheinung von Lourdes, die (moralische!) Unfehlbarkeit des Papstes, die Existenz Gottes, den römischen Primat, die Erhörung aller Gebete, die Gottheit Christi, den Triumph des Christentums im Lauf der zukünftigen Geschichte, die Tatsache der Schlange und des Apfels im Paradies, die Verheißung über die neunmalige Kommunion am Herz-Jesu-Freitag und die Liebe Jesu zu jedem einzelnen Christen glaube bzw. glauben müsse. Etwa 81,5% der Antworten waren richtig. Wiederum stieg dieser Satz am höchsten, auf 90%, in dem Ja zu der Wahrheit, daß Christus jeden von uns in persönlicher Weise liebt, also in einer für das praktische religiöse Verhalten entscheidenden Erkenntnis.

Das Motiv des Glaubens

Von größerer Bedeutung als das Wissen ist die persönliche Einstellung zum Glauben. Sie ist schwer zu ermitteln. Deshalb wurden eine ganze Anzahl von Fragen gestellt, die um diesen Gegenstand kreisen und die in ihrer Gesamtheit betrachtet werden wollen. Warum glaube ich an das Christentum? 35% der Schüler hatten sich diese Frage noch niemals gestellt. Im einzelnen wurden die Motive zum Glauben folgendermaßen beurteilt:

Glaube ich,	ja %	nein %	z.T. %
1. weil die Gewalt des Geheimnisses mich innerlich fortreißt?	14	51	35
2. weil ich fühle, daß der Glaube wahr ist?	75	11	14
3. weil mein Vater gläubig ist?	12,5	64	23,5
4. weil meine Mutter gläubig ist?	14	62	24
5. weil der Glaube meinem Leben Sinn gibt?	80	8	12
6. weil mich ein materielles Interesse dazu veranlaßt?	3	93	4
7. weil ich Christus, dem Herrn, Vertrauen schenke?	88	12	
8. weil mich die Vernunft dazu zwingt?	47	53	
9. weil es Tradition unserer Familie ist?	30,5	69,5	
10. weil ich einmal ein besonderes inneres Erlebnis hatte?	19,5	80,5	
(Durchschnittsalter des Erlebnisses: 16 Jahre)			
11. weil der Glaube innere Unruhe in mir befriedigt?	23	29	48
12. weil der Glaube mich über sittliche Schwierigkeiten hinwegträgt?	52	18	30
13. weil ich einmal einem feinen Christen begegnet bin?	20	80	
14. weil mich der Geist der Schule dazu führt?	26	74	
15. weil die anderen glauben?	10	90	
16. weil ich sonstige Gründe habe? 33% bejahende Antworten.			

Wiederum zeigt sich, daß die Jugendlichen vom Vertrauen auf die Person Christi vor allem anderen beherrscht sind. In Verbindung damit wird man auch das kräftige Ja zum Sinn des Lebens sehen und werten müssen. Es ist vielleicht weniger anthropozentrisch denn als Ausdruck der Nachfolge Christi zu verstehen. Jedenfalls wird hier deutlich, worin der Religionsunterricht seine stärkste werbende Kraft suchen muß und finden wird: die Darstellung Christi, die das Emotionale im jungen Menschen anzusprechen vermag und zugleich die Offenbarung konkret aufleuchten läßt, gewinnt am sichersten seine persönliche Zustimmung.

Glaubenszweifel

Um einen Einblick zu gewinnen, in welchem Maß die Schüler eine feste Überzeugung besitzen, wurde auch der Komplex der Glaubenszweifel berührt. Eine Vorfrage sollte sie dahin führen, intellektuelle Schwierigkeiten von tieferen Hemmungen zu unterscheiden. Dabei zeigte sich, daß 53,6% im ruhigen Besitz des Glaubens leben, und zwar in den obersten Klassen ein höherer Prozentsatz als in den voraufgehenden. Im einzelnen sagten 21%, sie hätten sich nie mit Glaubensfragen auseinandersetzen müssen; 13%, sie hätten daran kein Interesse; 7%, sie fürchteten eine geistige Auseinandersetzung; 69%, man habe ihre Zweifel zu lösen gewußt; 54%, sie hätten immer glücklich und ruhig im Glauben gelebt; 26%, sie hätten um die Bewahrung ihres Glaubens innerlich kämpfen müssen; 50%, sie hätten durch Bücher eine Stärkung ihres Glaubens erfahren; 55%, sie hätten zuweilen Gott für ihren Glauben gedankt. Unter den Büchern, die einen guten Einfluß ausübten, wurden an erster Stelle die Evangelien, an zweiter Biographien von Heiligen oder vorbildlichen Christen, an dritter Romane, an vierter belehrende Schriften aufgeführt. Die in der Schule eingeführten Religionsbücher spielten so gut wie keine Rolle.

Die Schüler, die sich zu ernsthaften und tiefen Glaubensvorbehalten bekannten, wurden zunächst gefragt, worauf sich diese Zweifel bezögen. 32,5% bekannten sich zum Zweifel an der Existenz Gottes, 29% hatten Schwierigkeiten mit der Güte und Vorsehung Gottes, 40,2% mit der Eucharistie, 30,6% mit Kirche und Papst, 26% mit der Bibel, 23% mit den Evangelien im besonderen, 49% mit der Willensfreiheit, 33% mit der Religion im ganzen. Das Alter, in dem die Schwierigkeiten begannen, wurde durchschnittlich mit 15 Jahren angegeben. Als Ursache ihrer Schwierigkeiten bezeichneten 13% einen Kameraden, 10,5% einen Lehrer, 3% das Kino, 2,7% eine Zeitung, 27,8% Mängel in der Kirche, 32,5% ihr persönliches Unabhängigkeitsbedürfnis, 19% Überdruß, 6% eine Freundschaft, 4% ein Buch. Unter den Büchern wurden u. a. Nietzsche, Gide, Sartre, France, Renan, aber auch Schriftsteller wie Mauriac und Daniel-Rops genannt.

Des weiteren befragt, wovon sie eine Überwindung ihrer Krisis erhofften, antworteten 5% mit einem Hinweis auf die Notwendigkeit, Kino, Tanz usw. zu meiden, 60,5% riefen nach einer verstandesmäßigen Lösung, 23% nannten die Beichte, 55% vertrauten auf das Gebet; 31% gaben an, sie hätten bereits darum gebetet, 57% hatten mündlich um Aufklärung ersucht, 37% hatten mit Bezug auf ihre Zweifel Bücher gelesen. Die hier genannten Mittel zur Überwindung der Glaubenszweifel waren in den Fragen nacheinander suggeriert worden; zu jedem einzelnen sollte mit Ja oder Nein Stellung genommen werden. Was die Gegenstände der Schwierigkeiten und Zweifel betrifft, war in einer besonderen Rubrik Gelegenheit gegeben, persönliche Bemerkungen zu machen. Darin wurden besonders erwähnt: das Fortleben nach dem Tode, die Prädestination, die Alleinberechtigung des Christentums, die priesterliche Gewalt, namentlich in der Beichte, die Existenz einer Hölle, die Jungfräulichkeit und die Erscheinungen der Mutter Gottes, die Gottheit Christi und eine Reihe von ausgesprochen zeitbedingten Argumenten, z. B. Sinn der Keuschheit, Aufzählung von Einzelheiten in der Beicht, das kirchliche Zeremonienwesen, die Orden, die Problematik der Sünde.

Was die Enquête nach dem Urteil ihrer Veranstalter ganz deutlich machte, war, daß der oft übertrieben dargestellte Zusammenhang von Glaube und Keuschheit bei der Jugend nur geringfügig in Erscheinung trat. Auch der Einfluß von Büchern, Zeitungen und Filmen erwies sich als weit geringer, als man ihn im allgemeinen einschätzt. Natürlich spielt in dieser Beziehung die Gegenwirkung der katholischen Schule und vermutlich auch der Familien dieser belgischen Schüler eine große Rolle.

Einwände gegen den Glauben

Der letzte Teil des Fragebogens sollte ermitteln, inwieweit die Schüler mit den geläufigeren Einwänden und Vorwürfen gegen Glauben und Kirche in Berührung gekom-

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 Ausübung 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 zureichenden 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 Leos 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 Bekennen 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 Frage 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. Schießlich 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

Gründen, wodurch er für einige Jahre sein Mandat im Verwaltungsrat des Internationalen Arbeitsamts verlor.
Dieses grundsätzliche Festhalten am Koalitionsrecht der Arbeiter als einem demokratischen Grundrecht bestimmte den I. B. C. G. auch nach dem zweiten Weltkriege, sich entschieden gegen die Anerkennung der Arbeitervereine in den kommunistischen Staaten auszusprechen. Durch diese Haltung sah er sich gezwungen, dem im Jahre 1945 gegründeten neuen Internationalen Gewerkschaftsbund fernzubleiben. Dies war ein bedeutsamer Schritt; denn die sozialistischen Gewerkschaften hatten erwartet, daß der I. B. C. G. nach 1945 nicht mehr weiterbestehen würde, da in den Ländern, wo die Diktatur die christlichen Gewerkschaften vernichtet hatte — Italien, Deutschland, Österreich —, neue Einheitsgewerkschaften entstanden. Aber die auf Westeuropa beschränkten christlichen Gewerkschaften in Frankreich, der Schweiz und den Beneluxländern, mit Verbindungen zu Kanada, Irland, Lateinamerika und neuerdings auch zu afrikanischen Kolonien, hielten an der christlichen Internationale fest und waren merkwürdigerweise die einzige europäische Gewerkschaftsorganisation, die dem neuen Internationalen Gewerkschaftsbund fernblieb, mit der ausdrücklichen Erklärung, daß die kommunistischen Staaten keine Gewerkschaften im echten Sinne besäßen und deshalb eine Zusammenarbeit mit ihnen unmöglich sei.

Der Londoner Gewerkschaftskongreß

Im Jahre 1949 erwies sich dieser Standpunkt, wie im Falle der Diktaturen vor dem zweiten Weltkrieg, als richtig. Alle nichtkommunistischen Gewerkschaften verließen den Internationalen Gewerkschaftsbund; denn mit den Kommunisten war eine Zusammenarbeit tatsächlich nicht mehr möglich, unter anderem auch deshalb, weil eine Reihe der Satellitenstaaten hohe Mitgliederzahlen angaben, die nicht überprüft werden konnten. Dadurch war ihr Einfluß unverhältnismäßig groß geworden. Es ging vor allem auf die Initiative der beiden großen nordamerikanischen Gewerkschaftsverbände zurück, der American Federation of Labor (AFL) und dem Congress of Industrial Organisations (CIO), daß im Juni 1949 während der Internationalen Arbeiterkonferenz eine vorbereitende Konferenz aller nichtkommunistischen Verbände in Genf stattfand. Der I. B. C. G. wurde eingeladen, diesem vorbereitenden Kongreß als Beobachter beizuwohnen. Er nahm die Einladung an. Seine Vertreter am Kongreß waren der Präsident des I. B. C. G., Gaston Tessier, der auch Vorsitzender des französischen Bundes der christlichen Gewerkschaften ist, und der Generalsekretär Serrarens.
Damit schien die Möglichkeit einer Zusammenarbeit des neu zu gründenden internationalen Gewerkschaftsbundes aller nichtkommunistischen Verbände und des schon bestehenden I. B. C. G. auf der Basis völliger Gleichheit, Unabhängigkeit und gegenseitiger Respektierung gegeben.
Es war daher außerordentlich verwunderlich, daß sich vor der Konstituierung des neuen Internationalen Gewerkschaftsbundes die Haltung der Sozialisten und auch der Amerikaner versteifte, bzw. durchsetzte. Vom 28. November bis 9. Dezember sollte der neue Bund in London zusammentreten. Es entstand die Frage, ob man die nationalen christlichen Verbände einladen solle. Merkwürdigerweise legte der vorbereitende Sekretär des neuen I. G. B., Tewson, diese Frage den nationalen Gewerkschaften vor, die, vorwiegend sozialistisch, sich gegen die Einladung der christlichen Gewerkschaften aussprachen. So geschah es in den Benelux-Ländern, der Schweiz und Dänemark. Nur in Frankreich, wo die christlichen Gewerkschaften mit der sozialistischen Force Ouvrière viele gemeinsame Aufgaben haben, war man für die Einladung der christlichen Gewerkschaften. Maurice Bouladoux, Generalsekretär der französischen christlichen Gewerkschaften, nahm die Einladung an, nicht ohne Protest; denn er wies ausdrücklich darauf hin, daß die Behauptung in der Satzung und der versandten Einladung des neuen Internationalen Bundes freier Gewerschaften, er umfasse „alle freien demokratischen Gewerkschaften" unzutreffend sei; denn, so sagte Bouladoux: „Die christlichen Gewerkschaften in allen Ländern sind freie Gewerkschaften."
Gaston Tessier protestierte seinerseits in seiner Eigenschaft als Vorsitzender des I. B. C. G. und unterstrich noch einmal die Bereitschaft des I. B. C. G., mit dem neuen Internationalen Bund Freier Gewerkschaften auf der Basis der Gleichheit und Unabhängigkeit zusammenzuarbeiten.
Auf der Londoner Konferenz nun wandte sich Bouladoux als Vertreter der christlichen Gewerkschaften gleich zu Beginn noch einmal scharf gegen die Diskriminierung der christlichen Gewerkschaften in den übrigen Ländern und machte den Sozialisten deswegen schwere Vorwürfe. Er wurde unterstützt von Pastore, dem Vertreter der „Freien Gewerkschaften" Italiens, die nicht sozialistisch, aber doch nicht konfessionell sind. Aber im Grunde fassen sie die christlichen Arbeiter zusammen, und deshalb drohte Pastore sogar, mit dem Beitritt zu zögern, wenn man die Frage der christlichen Gewerkschaften nicht noch einmal untersuche.
Dies geschah denn auch in einer eigenen Kommission, die der Vollversammlung den folgenden Kompromißvorschlag unterbreitete: die bisher nicht eingeladenen christlichen Gewerkschaften der einzelnen Länder wären einzuladen, mit der Auflage, daß sie binnen 2 Jahren die Zugehörigkeit zu einer Internationale beschließen müßten, d. h. daß sie sich entweder für den I. B. C. G. oder für den I. B. F. G., die christliche oder die freie Internationale zu entscheiden haben. Diese unerwarteten Bedingungen waren der Anlaß dafür, daß die nationalen Verbände der christlichen Gewerkschaften nun verschieden auf die Einladung reagierten. Belgien nahm an, die katholischen und protestantischen Gewerkschaften Hollands lehnten ab unter Verweisung auf die bestehende christliche Internationale.

Keine Auflösung der christlichen Internationale

Inzwischen hatte sich die internationale Presse der Frage bemächtigt und plötzlich bildete die christliche Internationale den Gegenstand eingehender Betrachtungen in „Time" (Amerika), „The Spectator", „Economist", „Times" (England) u. a. Leider wurde der wichtige Vorschlag der Kommission völlig falsch wiedergegeben und dadurch zum Anlaß einer großen Verwirrung. Denn es wurde behauptet, der neue I. B. F. G. fordere die Auflösung der christlichen Internationale innerhalb der nächsten zwei Jahre als Bedingung für die Aufnahme nationaler christlicher Gewerkschaften, was eben ganz offensichtlich nicht der Fall war.
Durch die offizielle Einladung der Landesverbände der christlichen Gewerkschaften war der christlichen Internationale die Möglichkeit geboten, in einem Kommuniqué am 4. Dezember bekanntzugeben, daß sie dadurch die gerechte Basis für die Zusammenarbeit freier und demokratischer Organisationen der verschiedenen Richtungen gegeben erachte.

Damit ist freilich nur die formal-juristische Seite des Verhältnisses der christlichen zur neuen freien Internationale gegeben, das außerdem in einer kommenden Verwaltungsratssitzung des I.B.C.G. noch näher festgelegt werden wird. De facto haben aber amerikanische und sozialistische Gewerkschaftsführer aus ihrer wahren Auffassung kein Hehl gemacht. Irving Brown von der AFL und Bernasconi, der schweizerische Sozialist, erklärten eindeutig, daß ihrer Meinung nach die christliche Internationale die Einheit der Arbeiterschaft zerstöre und daß man auf die Aufhebung der christlichen Internationale hinarbeiten müsse. Dies wird natürlich auf den Widerstand der Nationalverbände der christlichen Gewerkschaften stoßen, so daß zu erwarten ist, daß die christliche Internationale den bei ihr angeschlossenen Landesverbänden die Möglichkeit geben wird, sich gleichzeitig der Freien Internationale anzuschließen. Schwierigkeiten würden sich ergeben, wenn die Freie Internationale die doppelte Mitgliedschaft nicht zuläßt. Dies wird in den nächsten Monaten entschieden werden.

Zweifellos ist durch den Verlauf der Dinge die Frage der christlichen Internationale in manchen Kreisen auf sehr schroffe Weise zur Diskussion gestellt worden, und es ist deutlich, daß durch die Einheitsgewerkschaften in Ländern mit starker katholischer Bevölkerung, wie Deutschland, Italien und Österreich, die Lage der christlichen Internationale nicht günstiger geworden ist. Aber ebenso fest steht die Tatsache, daß die bei der christlichen Internationale angeschlossenen christlichen Gewerkschaften ihre eigene christliche Gewerkschaftsarbeit nicht einstellen werden. Deswegen bleibt die christliche Internationale notwendig. Notwendig auch darum, weil in einer Zeit, da die internationale Zusammenarbeit eine so bedeutsame Rolle spielt, die Verbindung christlicher Arbeiter über die Grenzen hinweg unentbehrlich ist. Ohne die christliche Internationale ist sie aber praktisch unmöglich. Dazu kommt, daß das Programm der neuen Freien Internationale ein Kompromiß zwischen Marxisten und nichtmarxistischen Gewerkschaften ergeben muß, wodurch auf internationalem Niveau wenigstens eine wirklich fruchtbare und konkrete Arbeit wahrscheinlich sehr schwierig sein wird. Der neue Vorsitzende der Freien Internationale, Oldenbroek, hat in seiner ersten Rede in London gerade diese Schwierigkeiten zugegeben.

Neue Sozialgesetzgebung in Holland

In diesen Monaten wird die holländische Regierung die jahrelang vorbereitete neue Sozialpolitik in wichtigen Gesetzen festlegen, die große Gebiete des wirtschaftlichen und sozialen Lebens des gesamten Landes neu ordnen. Diese neue Sozialpolitik ist hauptsächlich das Resultat der Zusammenarbeit der Katholischen Volkspartei und der Partei der Arbeit (Partij van de Arbeid). Denn nach 1945 war diese Zusammenarbeit in Form einer Regierungskoalition möglich, da die Sozialdemokraten in der neuen Form ihrer Partei das marxistische Programm als offizielle Basis der Parteipolitik abschafften und sich nach dem Muster der englischen Labour-Party neu konstituierten.

Diese Regierungskoalition fand auf dem Gebiet der Sozialpolitik Unterstützung bei den großen wirtschaftlichen und sozialen Organisationen, vor allem der Arbeitgeber und Arbeitnehmer, begreiflicherweise allerdings nicht sofort und nicht überall in gleichem Maße. In den letzten Monaten haben all diese Pläne festere Form angenommen, und zwar in Gestalt zweier bedeutsamer Gesetzesvorschläge, die gerade von den beiden Kammern des niederländischen Parlaments behandelt werden. Es ist dies das sehr lange vorbereitete Gesetz über „die Organisation des Betriebslebens als Institution öffentlichen Rechts" (Publiekrechtelijke Bedrijfsorganisatie) und sodann das Gesetz über die Betriebsräte. An diesen beiden Gesetzentwürfen haben die Katholiken Hollands sehr starken Anteil genommen, nicht nur durch die ausgedehnte Tätigkeit der Katholischen Gewerkschaften und des Katholischen Arbeitgeberverbandes, sondern auch durch die Katholische Handelshochschule in Tilburg, Nord-Brabant, deren Professoren an den Gesetzentwürfen unmittelbar mitarbeiteten. In diesem Falle haben die Gedanken der päpstlichen Enzykliken ihren Niederschlag gefunden in sozialen Maßnahmen, die Gesetzeskraft erlangen.

Die diesen Gesetzen vorangehende soziale Praxis war natürlich nicht ohne Bedeutung. Die Handhabung der Tarifverträge und der Sozialversicherung hat die Zusammenarbeit der beiden Sozialpartner, der Arbeitgeber und Arbeitnehmer, weitgehend vorbereitet. Nach dem Kriege haben zwei Einrichtungen diese Entwicklung entscheidend beschleunigt: zunächst war es die Gründung der „Stichting van de Arbeid", einer Art Arbeitskammer, dann das Limburger Bergbaustatut. In der „Stichting van de Arbeid" kommen alle anerkannten Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbände zusammen, um schwebende oder künftige soziale Fragen konkret zu besprechen und einer Lösung zuzuführen. Damit konnten Streiks schon im voraus vermieden werden, und außerdem war der regelmäßige persönliche Kontakt zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer von nicht zu unterschätzendem Vorteil für die Bildung einer Atmosphäre, die für den sozialen Frieden unentbehrlich ist. Im Limburger Bergbaustatut, das in der Hauptsache von Prof. Dr. Cobbenhagen von der Katholischen Handelshochschule in Tilburg und Prof. Dr. Rutten von der Katholischen Universität in Nijmegen, dem jetzigen Unterrichtsminister, entworfen wurde, erhielten die Arbeiter erstmalig ein gewisses Recht auf Teilnahme an der Führung des Betriebs in sozialer und technischer Hinsicht.

Ansätze zu einer berufsständischen Ordnung

Diese Ansätze sind nun in den genannten Gesetzentwürfen, von denen der erste im Abgeordnetenhaus mit einigen Änderungen bereits angenommen wurde, zu einem umfassenden Plan verarbeitet. Das wesentliche Element des Gesetzes über die „Publiekrechtelijke Bedrijfsorganisatie" liegt in der Subsidiarität: der Staat gibt nämlich die sozialökonomische Legislative aus der Hand und überläßt sie den dafür zuständigen und geeigneten Organen des Wirtschafts- und des sozialen Lebens selbst. In der Motivierung dieser Delegation der gesetzgeberischen Gewalt haben sich die Katholiken von den Sozialisten einigermaßen unterschieden, denn die Katholiken sind der Meinung, daß es sich hier nicht um eine echte Delegation handelt, da nach dem Subsidiaritätsprinzip das Recht, die eigenen Probleme selbständig zu regeln, den untergeordneten Organen natürlicherweise zukommt. Die Sozialisten wollen hingegen die Rechte des Staates stärker betonen und von Rechten des Staates sprechen, die delegiert werden.

Die Organe, an die nun die gesetzgeberische Gewalt fällt, haben an ihrer Spitze einen Sozialökonomischen Rat, der gesetzgeberische Befugnisse auf sozialökonomischem Ge-

biet hat, auch die Durchführungsverordnungen erlassen kann und in bestimmten Fällen der Regierung als beratendes Organ zur Seite steht. Die Sitze im Sozialökonomischen Rat sind wie folgt verteilt: ein Drittel der Sitze wird den Vertretern der anerkannten Arbeitgeberverbände zugewiesen, ein weiteres Drittel den Vertretern der Gewerkschaften und der Rest den von der Krone ernannten Mitgliedern des Rates. Diesem Sozialökonomischen Rat ist eine ganze Pyramide des sozialökonomischen Lebens untergeordnet, hauptsächlich eingeteilt in zwei Kategorien, nämlich horizontal und vertikal: „Bedrijfschappen" und „Productschappen", das sind Organisationen gleichartiger Betriebe und Organisationen aller Betriebe, die an einem bestimmten Produktionsprozeß beteiligt sind. Die „Betriebs-" und „Produktionsgemeinschaften" haben innerhalb des Rahmens ihrer eigenen sozialökonomischen Tätigkeit gesetzgeberische Gewalt und können ihre eigenen Durchführungsverordnungen erlassen. Zum Unterschied vom Sozialökonomischen Rat sind diese Betriebs- und Produktionsgemeinschaften anders zusammengesetzt: ihre Körperschaft besteht jeweils zur Hälfte aus Arbeitgeber- und Arbeitnehmervertretern, nur der Vorsitzende wird von der Krone ernannt.

Der Aufbau der „Publiekrechtelijke Bedrijfsorganisatie" machte jedoch eine Ergänzung durch ein Betriebsrätegesetz nötig. Dieser Gesetzentwurf liegt zur Zeit dem Abgeordnetenhaus des Parlamentes im Haag zur Behandlung vor. Hier ist die Struktur der Körperschaft natürlich eine ganz andere. Die soziale und wirtschaftliche Einheit des Betriebs liegt der ganzen Organisation zu Grunde. Darum ist auch der Vorsitzende des Betriebsrates der Unternehmer selbst, und die Mitglieder des Betriebsrates sind keineswegs, wie im Falle der „Publiekrechtelijke Bedrijfsorganisatie" nur die Vertreter der anerkannten Gewerkschaften. Die Gewerkschaften stellen wohl ihre Kandidaten auf, wählbar in den Betriebsrat sind aber alle Mitglieder des Betriebes, gleichgültig, ob sie bei einer Gewerkschaft angeschlossen sind oder nicht.

Die Aufgabe des Betriebsrates ist natürlich genau umgrenzt und auch beschränkt. In erster Linie ist es eine beratende Funktion, die er zu erfüllen hat. Des weiteren aber ist es nur ein Recht der Mitsprache, nicht eine Mitbestimmung in wirtschaftlichen Entscheidungen, in der wirtschaftlichen Gestaltung und Tätigkeit des Betriebes. Es sind soziale Aufgaben, die ihm zufallen, und er hat ein Recht auf Einsichtnahme, auf Kenntnis der finanziell-technischen Seite des Betriebes. Man sieht hieraus, daß der Betriebsrat in dieser Form natürlich die rein wirtschaftliche Struktur nicht verändert, seine soziale Bedeutung jedoch ist groß. Wie schon oben im Falle der holländischen „Stichting van de Arbeid" erwähnt wurde und wie in jedem Falle eines normal wirksamen Betriebsrates, liegen viele Entwicklungsmöglichkeiten des Ganzen in der Tatsache des bleibenden persönlichen Kontaktes, der gemeinsamen Überlegungen und der wachsenden gegenseitigen Respektierung der Sozialpartner. Auch hier hat man es also mit einem Schritt in der sozialpolitischen Entwicklung eines Landes zu tun, die damit sicherlich noch nicht zu Ende ist. Das durch die beiden Gesetze und ihre Durchführung gewonnene Erfahrungsgut kann auch für andere Länder von Wert sein, vor allem da, wo, wie in Deutschland, die Christen in besonderem Maße die Verantwortung für eine neue Sozialgesetzgebung auf sich genommen haben.

Es fehlt an Ordensschwestern

Der nachfolgende Bericht gibt den wesentlichen Inhalt eines Referates von Dr. Becker auf der Zentralratstagung des Deutschen Caritasverbandes wieder.

Der Schwesternnachwuchs seit dem Ende des ersten Weltkrieges bis zur Gegenwart

Die Entwicklung der Orden und Kongregationen in Deutschland in der Zeit von 1920 bis 1930 muß in Parallele zur Zeitgeschichte gesehen werden. Die ersten sechs Nachkriegsjahre dienten der Aufholung der während des Krieges fast zum Stillstand gekommenen zahlenmäßigen Fortentwicklung der Orden und Kongregationen. Nach dem 1. Weltkrieg setzte zu gleicher Zeit mit der Rückkehr der Auslandsdeutschen und mit der Verlegung mehrerer Ordensgemeinschaften aus den abgetretenen Gebieten nach Deutschland ein sichtlich stärkeres Anwachsen der Niederlassungen und Ordenseintritte ein. Diese Entwicklung änderte sich mit dem Jahre 1925, als wieder normale Verhältnisse eintraten. Infolge des Einflusses der ungünstigen Zeit und Wirtschaftslage war dann vom Jahre 1927 ab eine merkliche Verlangsamung des Wachstums der Niederlassungen und des Mitgliederstandes, im Jahre 1930 bereits ein geringfügiger Rückgang der Zahl der Novizinnen gegenüber dem Jahre 1927 festzustellen. Band 19 des „Kirchlichen Handbuches" beantwortet die Frage, wie die Entwicklung der religiösen Orden und Kongregationen in der Zeit von 1930 bis 1936 verlaufen ist, dahin, daß trotz mannigfacher Änderungen, vieler Schwierigkeiten und Hemmungen die zahlenmäßige Weiterentwicklung der religiösen Orden und Kongregationen eine durchaus gleichmäßige geblieben ist. Grundlegend anders verlief die Entwicklung des Schwesternnachwuchses seit dem Jahre 1936. Von diesem Jahre an wird erstmalig der Rückgang des Schwesternnachwuchses bei vielen caritativen Schwesterngenossenschaften sichtbar. Allerdings kann dieser Vorgang zunächst von der biologischen Seite und von dem Bevölkerungsaufbau her seine Erklärung finden. Im allgemeinen wird es so sein, daß wir das Alter von 18 bis 26 Jahren als dasjenige ansehen dürfen, in dem sich junge Mädchen für den Eintritt ins Kloster entschließen. Also müssen die Mädchen, die nach 1936 bis 1940 in eine caritative Schwesternschaft eintreten, in den Jahren 1914 bis 1920 geboren sein, d. h. für den Nachwuchs der Genossenschaften kommen in diesen Jahren, so gut wie für alle anderen Berufe, die geburtenarmen Kriegsjahrgänge in Betracht. Von der biologischen Seite und vom Bevölkerungsaufbau her sind ab 1938 jedoch wieder die Voraussetzungen für einen größeren Nachwuchs der Orden gegeben, da mit dem Jahrgang 1920 wieder starke Geburtenjahrgänge ins Nachwuchsalter für Klosterberufe aufrücken.

Diese starken Geburtenjahrgänge sind aber durch den Ausbruch des zweiten Weltkrieges und vor allem durch die kirchen- und ordensfeindliche Einstellung und Propaganda des Dritten Reiches für den klösterlichen Nachwuchs nicht zur Auswirkung gekommen. Der Haß der Machthaber des Dritten Reiches gegen die Klöster und Schwesterngenossenschaften, der in den Klosterprozessen bereits vor aller Welt sichtbar geworden war, fand seinen deutlichsten Ausdruck in einem Erlaß von Rudolf Heß vom 19. 11. 1940, in dem zur Beschränkung des katholischen Ordensnachwuchses der Zugang zu den Klöstern unterbunden wurde. Es ergingen über die Reichsanstalt für Arbeitsvermittlung Anweisungen an die Landes- und Ar-

beitsämter Deutschlands, denen zufolge die Freistellung von Arbeitskräften, insbesondere von Mädchen vom Lande, zum Klostereintritt verboten wurde. Und dies während des Krieges, in dem von den katholischen Ordensgenossenschaften und Klöstern gleichzeitig die Übernahme von über 400 Lazaretten und die Gestellung von rund 15 000 Schwestern für den Heeres-Sanitätsdienst, die Kriegsverwundeten- und Krankenpflege verlangt wurde. Die ungerechtfertigte und lediglich vom Haß diktierte Beschränkung des Ordensnachwuchses hatte für alle klösterlichen Gemeinschaften, die beschaulichen und Lehr-Orden vor allem, die schon früher ihre Schulen verloren und zum Teil den Weg der Auswanderung beschritten hatten, ihre tiefwirkenden Folgen, die sich bei den letzteren heute durch Überalterung und das Fehlen der jüngeren Lehrkräfte sehr zum Nachteil der katholischen Privatschulen auswirken. Anders konnten die caritativen Krankenpflegegenossenschaften mit dem Erlaß von Rudolf Heß fertig werden. Für sie ergab sich immerhin die Möglichkeit, den Erlaß dadurch abzuschwächen, daß sie Kandidatinnen in ihre Krankenpflegeschulen als Schülerinnen aufnahmen, ausbilden und von dort in die Kandidatur und das Postulat übernehmen konnten. Auf diese Weise wurden in den Kriegsjahren 1940—1945 von den größeren caritativen Mutterhäusern Deutschlands annähernd 4000 junge Schwestern aufgenommen und eingekleidet. Dieselben Mutterhäuser haben in dem Zeitraum von 1945 bis 1949, also ebenfalls in vier Jahren, 4800 junge Schwestern einkleiden können. Die Entwicklung des Nachwuchses in den Nachkriegsjahren 1945 bis 1949 entspricht bei weitem nicht den Erwartungen, die nach dem ungeheuren Zusammenbruch, nach all den körperlichen und seelischen Erschütterungen der Menschen gehegt wurden, vor allem entspricht er nicht dem großen Bedarf an Schwestern, der auf allen Gebieten caritativer Fürsorge besteht. Im Durchschnitt aller Mutterhäuser erreicht bis zum heutigen Tage die Nachwuchszahl knapp die Hälfte des Vorkriegsnachwuchses. Dabei wird diese Durchschnittszahl von einer Vielzahl von Schwesterngenossenschaften nicht einmal erreicht und von nur wenigen Schwesterngemeinschaften übertroffen.

Aus den Nachwuchszahlen der Mutterhäuser insgesamt ergibt sich zahlenmäßig von selbst, daß unsere Mutterhäuser ihre früheren Gesamtmitgliederzahlen im ganzen nicht mehr aufrechterhalten konnten. Überbeanspruchung und Überlastung in all den furchtbaren Kriegs- und Nachkriegsjahren, Fliegerangriffe, Evakuierungen und Ausweisungen haben bei unseren Schwestern zu Krankheits- und Sterblichkeitsziffern geführt, die weit über dem Durchschnitt der Zivilbevölkerung liegen. Die Neuzugänge an jungen Schwestern wiegen seit Jahren die Abgänge an Vollschwestern durch Tod und Austritt nicht mehr auf. Fünfzig größere Mutterhäuser zählten am 1. 9. 1939 insgesamt 55 169 vollberechtigte Schwestern, am 1. 9. 1949 war die Zahl der vollberechtigten Schwestern dieser Mutterhäuser auf 50 735 gesunken. Bedeutsam ist allerdings, daß über tausend Schwestern durch Luftangriffe und Kriegshandlungen ums Leben gekommen sind.

Auswirkungen des Schwesternmangels auf die Anstalten und Einrichtungen

1935 tritt der Schwesternmangel erstmalig in Erscheinung und führt nach dem Zusammenbruch 1945 zu größeren Auswirkungen. Während der Kriegsjahre konnte der Schwesternmangel nicht in dem Maße zur Auswirkung kommen, weil zahlreiche Anstalten beschlagnahmt und anderen Zwecken zugeführt waren, weil außerdem eine Vielzahl von Kindergärten und klösterlichen Einrichtungen aufgehoben und die Schwestern für andere Aufgaben frei wurden. Verschärft spürbar wurde der Schwesternmangel nach 1945 durch die Zurückziehung der Schulschwestern und der Mitglieder von beschaulichen Orden aus der caritativen Arbeit. Mehrere tausend Schulschwestern waren durch die Auflösung und den Abbau ihrer Schulen und Klöster und durch den alle Volksgenossen verpflichtenden Arbeitseinsatz in caritativen Anstalten untergekommen und leisteten dort wertvolle Hilfe zur Entlastung der überbeanspruchten Ordensschwestern. Mit dem Zusammenbruch des Dritten Reiches erhielten die Lehrorden und Klöster ihre Aufgaben zurück und zogen demzufolge auch ihre Schwestern wieder aus den Arbeitsgebieten der Kriegszeit, d. h. aus den caritativen Anstalten zurück. So war es denn in den letzen Jahren unvermeidlich, daß die durch Krieg und Nachwuchsrückgang geschwächten Mutterhäuser gezwungen waren, Anstalten und Einrichtungen aufzugeben. Infolge Schwesternmangels wurden von diesen Mutterhäusern in der Zeit 1939 bis 1949, hauptsächlich seit 1945, 280 Anstalten und Einrichtungen mit insgesamt 1651 Schwestern aus Gründen des Schwesternmangels aufgegeben. Diese Anstalten und Einrichtungen gingen durch den Entzug der Schwestern nur in den wenigsten Fällen vollständig ein; sie wurden vielmehr durchweg von anderen Schwesternschaften, die Schwestern in kriegszerstörten Häusern freibekommen hatten, durch jüngere Schwesternschaften mit besserem Nachwuchs, vor allem durch ostvertriebene Flüchtlingsschwestern übernommen. Viel bedenklicher und gefährlicher noch als der eben geschilderte Wechsel der Schwesternschaften in 280 Anstalten und Einrichtungen ist die außerordentliche Verminderung der Schwesternkräfte in den caritativen Anstalten, insbesondere in den Gemeindepflegestationen, die fast in allen Diözesen Deutschlands zu beobachten ist. Seit 1936, insbesondere seit 1945, sind von den Mutterhäusern vielerorts sowohl aus der Anstaltsarbeit als auch aus der Gemeindepflege- und Kindergartenarbeit Schwestern wegen Schwesternmangels zurückgezogen worden. Soweit irgend möglich, blieben jedoch die leitenden Stellen auch weiterhin mit Ordensschwestern besetzt. Ausfallende Kräfte konnten meist nicht oder nur so ersetzt werden, daß, wo früher zwei Schwestern arbeiteten, heute nur noch eine steht. Fast alle Berichte von draußen stimmen eindeutig in dem Urteil überein, daß die Schwesternkräfte in den Anstalten und Einrichtungen wegen Schwesternmangels geschwächt worden sind und daß die Besetzung der Einrichtungen nicht ausreichend ist. Die Anstalten konnten vielfach, vor allem die Krankenanstalten, nur mit Unterstützung anderer Schwestern, Caritasschwestern, ferner Flüchtlings-, Rote-Kreuz- und freier Schwestern, durchgehalten werden.

Daß unter diesen Umständen bei dem außerordentlichen Schwesternmangel unserer Genossenschaften die Übernahme von neuen caritativen Anstalten und Einrichtungen in den letzten Jahren schwierig und nahezu ausgeschlossen war, ergibt sich von selbst. Gegenwärtig gibt es in ganz Deutschland kein einziges Mutterhaus mehr, das in der Lage wäre, neue caritative Einrichtungen zu übernehmen; höchstens auf dem Wege der Schwächung anderer Einrichtungen. Die großen Schwierigkeiten,

Schwestern für die Übernahme von Einrichtungen zu finden, sind nach 1945 spürbar aufgegangen, als nämlich die Aufgaben der Caritas von Monat zu Monat anstiegen, Heime, Gemeindepflegestationen, Flüchtlings- und Versehrtenheime geschaffen und die über tausend Kindergärten neu besetzt werden mußten, die seinerzeit von der Partei stillgelegt bzw. übernommen worden waren. Wer hat nun diese neugegründeten Heime, Anstalten und Einrichtungen tatsächlich übernommen? Es waren zunächst einmal die einheimischen Schwesternschaften, die durch Verminderung und Schwächung der Filialen Schwestern für die Übernahme neuer Arbeitsgebiete freimachten, die aus dem Freiwerden von Schwestern in zerstörten Krankenhäusern, in aufgelösten Lazaretten, Behelfsheimen usw. helfen konnten; es waren die Caritasschwestern, die sich in großer Zahl für Neugründungen zur Verfügung stellten; es waren vor allem dann die ostvertriebenen Flüchtlingsschwestern, die in einem Großteil der neugegründeten Caritasanstalten und Einrichtungen die Schwesternstellung übernahmen und damit selbst Heimat und Aufgabe fanden; es waren endlich Laienkräfte, die mutig erstmalig die Führung von neuen Caritaseinrichtungen in die Hand nahmen. Nach einer uns vorliegenden Zusammenstellung wurden von insgesamt 638 nach 1945 gegründeten Anstalten 250 von einheimischen Schwestern-Mutterhäusern, 156 von 1050 ostvertriebenen Flüchtlingsschwestern und 232 von Laienkräften übernommen.

Der Rückgang des Ordensnachwuchses bewirkte naturnotwendig auch einen Rückgang der fachlichen Ausbildung für die Aufgaben der Krankenpflege und vor allem der Kinder- und Erziehungsfürsorge. Während sich in den früheren Jahren — vor dem Kriege — annähernd 3000 junge Schwestern jährlich in fachlicher Ausbildung befanden, sind in den letzten zehn Jahren 1939 bis 1949 insgesamt nur 5090 junge Schwestern in der Krankenpflege und 565 Schwestern als Kindergärtnerinnen ausgebildet worden. Die Kindergärtnerinnen- und Hortnerinnenseminare waren durch die kirchenpolitischen Maßnahmen des Dritten Reiches bis auf zwei gänzlich aufgehoben worden und konnten erst nach dem Zusammenbruch wieder eingerichtet werden. Der Ausfall an ausgebildeten Kräften muß sich daher bei den Ordensgemeinschaften zwangsläufig bemerkbar machen. Eine größere Anzahl von ausgebildeten Kräften der Kinder- und Jugendfürsorge mußte zudem in der Kriegszeit in die Krankenpflege überführt werden und konnte nach dem Kriege nur zum Teil dem ursprünglichen Arbeitsgebiet wieder zugeführt werden. Erfreulicherweise sind die Ausbildungszahlen der Schwesternschaften wieder im Steigen; 1948 waren es bereits 820 junge Schwestern, die sich in der Krankenpflege- und 375 Schwestern, die sich in der Kindergärtnerinnenausbildung befanden. Dies ändert aber nichts an der weiteren Feststellung, daß manche Krankenpflegeschulen und Kindergärtnerinnenseminare für Ordensschwestern heute nur von 1 bis 2 Ordensschwestern und in der Mehrzahl von Laienkräften besucht sind. Die stärkere Ausbildung von Schwestern ist zur Zeit eben nur unter der Bedingung kostspieliger Mitarbeit weltlicher Kräfte möglich.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Vorarbeiten der Bewegung „Glaube und Kirchenverfassung"

Im Ringen um die biblischen Fundamente

Die Weltkonferenz für „Glaube und Kirchenverfassung" wirft ihre Schatten voraus. Zwar wird sie erst in zwei Jahren in Lund zusammentreten, aber schon heute ist erkennbar, daß sie auf dem Wege zur Fortsetzung der Weltkirchenversammlung von Amsterdam 1953 ein ernstes Hindernis darstellt. In Lund werden die Konfessionen und die Dogmen zu Worte kommen, die Lehre von der Kirche, ihren Ämtern und Sakramenten. Die ersten Veröffentlichungen zur Vorbereitung für Lund, die jetzt herauskommen, zeigen wachsende Schwierigkeiten. In einem Aufruf zur Weltgebetswoche für die Einheit der Christenheit läßt die Kommission für „Glaube und Kirchenverfassung" besonders für die Vorarbeiten ihrer drei theologischen Ausschüsse beten, deren erster das Problem der Kirche bearbeitet, deren zweiter die Möglichkeit gemeinsamer Anbetung prüft, und deren dritter den Weg zum „Sakrament der Einheit", zur Abendmahlsgemeinschaft, bahnen soll. „Laßt uns besonders Gott danken für die ökumenisch gesinnten Christen in der Kirche Roms", heißt es u. a. in diesem Aufruf.

„Welche Art von Einheit?"

So fragt „Christian Century" (23. Nov. 1949), das Organ des amerikanischen Kirchenbundes, angesichts des Zusammenschlusses der Episkopalkirchen in den USA und ihrer Vorschläge für die Einheit, die im September in San Franzisko vorgelegt wurden (Herder-Korrespondenz 4. Jg., S. 109). Zwar würde es eine schlechte Strategie sein, wollte der Ökumenische Rat heute schon die Art von Einheit kennzeichnen, die er anstrebt. Die Denominationen indessen könne man nicht hindern, sich über ihre Linie klar zu werden. Die Episkopalkirche, ein Ableger der Anglikanischen Kirche, wolle die geistliche und sichtbare Einheit durch die vier Punkte des sogenannten Chicago-Lambeth-Quadrilateral von 1886/88 herstellen: 1. Bibel, 2. Apostolicum und Nicänum, 3. Taufe und Abendmahl, 4. geschichtlicher Episkopat. Die Berichte von 1949 für Lund sagen ausdrücklich, man wolle nicht andere Denominationen absorbieren, aber man möchte sie assimilieren. Daher schreibt „Christian Century": „Kein Aufgebot an höflicher und brüderlicher Sprache kann die Tatsache verbergen, daß die Episkopalen und Anglikaner die Einheit nur auf dem Wege herbeiführen, die anderen Gemeinschaften aufzufordern: Werdet wie wir, dann sind wir geeint." Aber die nicht-episkopalen Kirchen hätten auch eine Überzeugung. Wenn man den beherrschenden Einfluß der Anglikaner und der östlichen Orthodoxen in der Bewegung „Glaube und Kirchenverfassung", dem Organ des Ökumenischen Rates für die Herbeiführung der Einheit, in Betracht ziehe und dazu die intransigente Haltung dieser beiden Gruppen, so lasse sich die Art der gewollten Einheit leicht voraussehen. Der Artikel ist eine ziemlich deutliche Absage an „Glaube und Kirchenverfassung", da man mit der Tatsache zu rechnen habe, daß

die Episkopalen und Orthodoxen keine andere als ihre eigene Verfassungsstruktur annehmen würden. Die Hauptgeldgeber sind aber die amerikanischen Denominationen. Ihre Reaktion auf diese hier gekennzeichnete Entwicklung wird daher nicht nur, wie bereits gemeldet, ein stärkerer Zusammenschluß der Kongregationalisten und der Evangelisch-Reformierten sein. Der besorgte Leitartikel von „Christian Century" meint sogar, die gegenwärtigen Anzeichen deuteten darauf hin, daß nicht eine einige Weltkirche sondern vier Teilungen entstehen würden: 1. die Römisch-Katholische Kirche, 2. eine bischöflich-konfessionelle Kirche, 3. eine geeinte freie liberale Kirche mit synodaler Struktur und 4. die Sekten. Der Verfasser hat jene ganz andere Alternative noch nicht in Betracht gezogen, die durch einen merkwürdigen Leitartikel der „London Times" vom 31. Oktober 1949 über „Katholizismus heute" angedeutet wurde und in welchem man unschwer eine Fernwirkung jener Kritik an dem Kurs von Dr. 't Hooft erkennen kann, von welcher die „Herder-Korrespondenz" dieses Jahrgangs S. 85 berichtet hat. Der Artikel schlug u. a. vor, die Kirche Roms solle als die führende Kirche im Kampf gegen das atheistische Heidentum ihr Amt als „Mutter und Herrin der Kirchen" neu interpretieren und die Führung der christlichen Ökumene übernehmen.

Das ökumenische Problem für die Orthodoxen

Man kann das Urteil von „Christian Century" verstehen, sobald man das Gutachten des inzwischen nach New York übersiedelten orthodoxen Sprechers, Prof. Georg Florowsky, über die Kirche betrachtet, das soeben in „The Ecumenical Review" (Winter 1950) erschienen ist. Sehr vorsichtig und ohne eigenen positiven Vorschlag — weil „die Lehre von der Kirche noch in ihrer vortheologischen Phase" stecke — erörtert der Verfasser die seit Cyprian von Karthago in seinem Streit mit Papst Stephan I. schwebende Kontroverse, ob und wieweit die Zugehörigkeit zur Kirche ausschließlich durch die Canones bestimmt werden könne. Zweifellos sei die Kirche nur Eine. Aber deckt sich ihre in den Sakramenten begründete Einheit mit dem kanonischen Recht? Stephan I. habe auch die Taufe der Schismatiker und Häretiker anerkannt, und dem sei Augustin als der Kirchenvater des Westens gefolgt. Auch die Ostkirche dürfe diese Lösung nicht unterschätzen, sie müsse in der Kirchenlehre eine „Theologie des Abnormalen" offenlassen und ins Auge fassen, daß es verschiedene Grade der Mitgliedschaft an der Einen Kirche gebe, deren einziger Wächter und wahrer Repräsentant allerdings die Orthodoxe Kirche sei. Das Anliegen von Florowsky ist also offensichtlich in diesem Falle nicht Polemik gegen die römische Kirche, die sich — z. B. in Arbeiten von Karl Rahner SJ — ernstlich um eine Differenzierung des theologischen und des kanonistischen Kirchenbegriffes, ja sogar um eine „Theologie der Häresie" bemüht, sondern er möchte die orthodoxen Kirchenhäupter dazu bringen, den gegenwärtigen Status der getrennten Christen zu begreifen und zu definieren. „Die Hauptfrage ist dies: Sind wir berechtigt, kanonische Fakten als theologisches oder dogmatisches Argument zu verwenden?" Er verweist in diesem Zusammenhang auf ein neues Buch von Prof. Hamilcar Alivisatos „Economy according to Canon Law of the Orthodox Church" (Athen 1949; Kirchenleitung gemäß dem Kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche). Dieses Buch möchte der augustinischen Lösung den Weg bereiten, wonach Sakramente auch außerhalb der Rechtseinheit der Kirche in bestimmtem Maße gültig verwaltet werden. Das Votum von Florowsky erstrebt also größere ökumenische Weite, ohne die orthodoxe Grundanschauung preiszugeben. Es zeigt eine beherrschende Tendenz, aber auch ihre Widerstände.

Einheit durch Abendmahlsgemeinschaft?

Von einer anderen Seite faßt Edmund Schlink, Heidelberg, der führende lutherische Theologe in den Genfer Kommissionen, die gleiche Frage an. Das „Deutsche Pfarrerblatt" vom 1. Januar 1950 druckt von ihm einen Aufsatz ab, der gleichzeitig in englischer Sprache in „The Student World" erscheint: „Lord's Supper or Church's Supper" (Herrenmahl oder Kirchenmahl). Schlink beklagt es tief als eine offene Schande, daß durch die Spaltung in viele Kirchengemeinschaften, die sich gegenseitig das Abendmahl verweigern, die Grundtatsache verdunkelt werde, daß das Abendmahl das Herrenmahl und nicht ein Kirchenmahl sei. Die fehlende Abendmahlsgemeinschaft auf ökumenischen Konferenzen habe dazu geführt, daß „wir uns zunehmend von Gott in Frage gestellt sehen, ob wir die Einheit des Leibes Christi verunehrt oder gar verlästert haben. Sahen wir vorher nur, daß die anderen die Einheit der Abendmahlslehre, der rechten Ordnung usw. aufgegeben haben, so erkennen wir nun uns selbst als gefragt, ob wir dies taten. Wer noch nichts von der Erschütterung solcher Umkehrung der bisherigen Fragestellung erfahren hat, steht noch vor den Toren echter ökumenischer Begegnung." Schlink hält es aber nicht für möglich, in dem augenblicklichen Stadium der ökumenischen Begegnung eine gemeinsame Feier des Herrenmahles durch den Ökumenischen Rat anzusetzen. Er widerrät auch der Praxis von Amsterdam, gleichzeitig getrennte Abendmahlsfeiern zu veranstalten und so die Schande zu legitimieren. Es sollte aber „auf ökumenischen Tagungen jeder bei den Herrenmahlsfeiern der anderen Konfession anwesend sein und an ihnen hörend und betend teilnehmen." Er verspricht sich davon segensreiche Wirkungen für die Prüfung eines jeden, „ob und inwieweit er oder seine Konfessionskirche sich zum Herrn des Abendmahles gemacht hat". Schlink wünscht eine grundsätzliche Neubesinnung. Sein Vorschlag, aus der Schande herauszukommen, erinnert allerdings — da für die verschiedenen Denominationen keine dogmatische Grenze gezogen wird — auffallend stark an typisch amerikanische „Synthesen". Er schreibt: „Jede Konfessionskirche sollte ihre Abendmahlsfeier auf den ökumenischen Tagungen zunehmend zum Empfang durch alle Anwesenden öffnen. Können wir nicht erst vom gemeinsamen Empfang des Leibes Christi die Vereinigung der getrennten Brüder zum einen Leibe Christi erwarten? Ist nicht zu erwarten, daß erst durch den gemeinsamen Empfang des Herrenmahles mehr und mehr eine neue gemeinsame Erkenntnis der Gabe dieses Mahles entsteht, eine Erkenntnis, die später einmal die Anerkennung der anderen Kirche und den Zusammenschluß der Kirchen ermöglicht? Der Konsensus in der Lehre darf nicht einseitig als Bedingung der Abendmahlsgemeinschaft gefordert, sondern er muß auch als zu erwartende Frucht der Abendmahlsgemeinschaft erhofft werden. Dies entspricht dem Wesen des Abendmahls als Herrenmahl, d. h. als Mahl, dessen Gastgeber und Gabe Jesus Christus selbst in seiner allein wirkenden Gnade ist." Eine Lösung, die nur deshalb denkbar erscheint, weil die Abendmahlslehre ungeachtet römischer

wie orthodoxer Warnungen in Absehung von der Herrenvollmacht zur Austeilung des Sakramentes erörtert wird! Schlink schlägt vor, diejenigen Kirchen sollten mit der Öffnung des Abendmahles vorangehen, die sowohl „katholische" wie „protestantische" Elemente in sich vereinigen, also die Anglikaner, die schon lange auf einen derartigen Vorschlag warten. Er schließt diese für einen Lutheraner (und führenden Gesprächspartner in der Aussprache mit römisch-katholischen Theologen) überraschende Festlegung und Anpassung an eine dogmatisch ungesicherte „eschatologische" Dynamik mit den Sätzen: „Als Ziel muß uns vor Augen stehen die sich einander öffnende Mannigfaltigkeit der Kirchen, denen die Abendmahlsgemeinschaft und die gegenseitige Anerkennung der Ämter mehr und mehr geschenkt wird. Das Ziel kann nicht die Beseitigung der Konfessionen, sondern muß eine Gemeinschaft der Konfessionen sein, in der eine jede mit den ihr vom Herrn in Geschichte und Gegenwart verliehenen Gaben den anderen dient und in der eine jede ihre eigene Grenze durchbricht und ihre Irrtümer korrigiert."

Der Arbeitsplan der Studienabteilung

In diesem Stadium der Dinge legt der Ökumenische Rat den Arbeitsplan seiner Studienabteilung vor, die drei Arbeitsgruppen gebildet hat: I. über die Bibel und ihr gemeinsames Verständnis, II. über evangelische Verkündigung unter den modernen Verhältnissen, III. über christlichen Einsatz im öffentlichen Leben. Wir berichten hier zunächst nur über die erste Arbeitsgruppe, die für „Glaube und Kirchenverfassung" die wichtigste ist. Ihr Sekretär, Dr. Wolfgang Schweitzer, erläutert das Programm dieser Kommission in „The Ecumenical Review" (Winter 1950). Man muß dabei beachten, daß dieser neue Studienplan nicht wie früher vor der Konstituierung des Ökumenischen Rates nur freier Pionierarbeit dienen soll, sondern er will alle Mitglieder des Rates, die Kirchen als ganze, in die ökumenische Arbeit hineinziehen, plant also auf weite Sicht. Der Teil über die Bibel knüpft an eine frühere Veröffentlichung an: „Der Weg von der Bibel zur Welt" (Herder-Korrespondenz Jg. 2, S. 575). Diese Arbeit soll zwei systematische Fragen klären: 1. soll die Besinnung gegenüber den Kirchen, die neben der Bibel auch noch die Tradition als Offenbarungsquelle anerkennen, vor allem die Orthodoxen, zu der Erkenntnis führen, daß auch dort, wo die Bibel als alleinige Offenbarungsquelle behauptet wird, tatsächlich traditionelle Ansichten einen wesentlichen Einfluß auf die Auslegung der Heiligen Schrift haben; 2. soll angesichts der Notwendigkeit, für alle praktischen Fragen der Verkündigung die Autorität der Bibel anrufen zu müssen, zunächst einmal dafür gesorgt werden, gemeinsame Grundsätze für die Auslegung der Bibel zu erarbeiten, was keine leichte Sache bei einer solchen Vielzahl von Denominationen ist. Ohne gemeinsame Schriftauslegung aber keine gemeinsame Verkündigung und öffentliche Wirksamkeit. Anscheinend sind diese Schwierigkeiten gegenüber den Studienkonferenzen von 1946 (London) und 1947 (Bossey) im vergangenen Jahre in Oxford noch gewachsen. In Bossey standen die Lutherischen mit der These, daß die Lehre von den zwei Reichen, Gesetz und Gnade, aus der Bibel stamme und bei ihrer Auslegung beachtet werden müsse, den Reformierten gegenüber, bei denen K. Barth geltend machte, man dürfe dieser vergänglichen Welt nicht so viel Beachtung schenken. Die amerikanischen und englischen Delegierten aber verstanden die Kontroverse ihrer kontinentalen Brüder gar nicht, die auf die Frage hinausläuft: „Kann der Bereich des politischen und sozialen Lebens, biblisch verstanden, zum Königtum Christi gehören?", und gibt die Bibel für ein solches irdisches Königtum klare Weisungen?

Das Dilemma

In Oxford sah man sich noch weiter voneinander getrennt. Zwei englische Theologen z. B. erörterten ernsthaft die Frage, ob die Zeit des babylonischen Exils oder die Befreiung Israels aus Ägypten den Schlüssel zum Verständnis des Alten Testaments biete, und hier fühlten sich die kontinentalen Theologen „wie Fische auf dem Sand". So schließt Schweitzer sein Referat mit dem ehrlichen Seufzer: „Oft scheinen die Schwierigkeiten so zahlreich, als ob keine nützlichen Resultate erzielt werden könnten." Dann sieht er aber darin einen Teil jener „Erniedrigung", die das fleischgewordene Gotteswort auf sich genommen habe, und diese Erniedrigung dünkt ihm — mit Lessing — offenbar erträglicher als die Erniedrigung in Gestalt eines fleischgewordenen Lehr- und Hirtenamtes, das, gestützt auf das Gebet des Herrn, alle diese Nöte lösen könnte. Man müsse daher, so meint er, „ohne Illusionen über unsere eigene Kraft" dem Worte Gottes „in seinem Inkognito gehorchen"! Ein solcher Satz hätte wohl im Rahmen etwa der Weltmissionskonferenz kaum geschrieben werden können, und vollends hätte das Gnadenamt des Apostels Paulus ihn durchaus nicht anerkannt. Man fragt sich angesichts dieser Unsicherheit in den selbstgewählten Fundamenten, wie da überhaupt eine ökumenische Verkündigung gewagt werden kann.

Der Studienplan selber gibt ein etwas positiveres Bild. Dort heißt es u. a.: „Wir sind insofern bereits einander nähergekommen, als allgemein dem Satz zugestimmt wurde, daß die ganze Schrift auf Christus hinweist." Ungeklärt ist die Frage, ob „das naturrechtliche Denken ein Teil biblischer Lehre oder ob es durch die Bibel ausgeschlossen ist". Die in Oxford angenommenen „Richtlinien für die Auslegung der Heiligen Schrift" — wie die übrigen Vorlagen der Studienabteilung als eigene Broschüren veröffentlicht — stellen fest, daß „die Bibel unser gemeinsamer Ausgangspunkt ist", ferner „daß die Botschaft der Bibel in erster Linie ausgerichtet ist auf Gottes gnädige und erlösende Taten zur Errettung der sündigen Menschen, durch die er sich in Jesus Christus ein Volk zum Eigentum schafft", daß „der christliche Ausleger seinen Dienst als Glied der erlösten Gemeinde zu vollziehen hat", daß „Jesus Christus die Mitte und das Ziel der ganzen Bibel ist", Altes und Neues Testament eine Einheit sind, und „daß das Alte Testament ausgelegt wird im Lichte der ganzen Offenbarung in der Person Jesu Christi, des fleischgewordenen Wortes, in dem der volle trinitarische Glaube der Kirche seinen Ursprung hat". Alle Untersuchung moderner Probleme müsse mit der Lehre des Neuen Testaments beginnen, wobei die Frage der Übertragung auf unsere andersartige Gegenwartslage große Bedeutung habe. Der Oxforder Konferenz gehörten u. a. an: als Vorsitzender Canon A. Richardson (Durham, England), G. Florowsky (New York), Oliver Tomkins (London), E. Schlink (Heidelberg) und Bischof A. Nygren (Lund).

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

DANIELOU, P. *Die Theologie in der Krise der Zeit.* In: Dokumente Jhg. 5 Heft 6 (1949) S. 536—541.

Nachschrift eines Vortrages auf der französisch-deutschen Priestertagung in Maria-Rosenberg (Sept. 1949). Nach dem bekannten französischen Jesuiten ist der Mensch von heute gekennzeichnet durch ein verabsolutierendes Geschichtsverständnis und dadurch, daß er als Subjekt in den Mittelpunkt der Welt rückt. Beide Auffassungen werden durch die Theologie korrigiert und überhöht.

GORDON, Paulus. *Weltwende und Weltende.* In: Benediktinische Monatsschrift Jhg. 25 Heft 11/12 (1949) S. 452—461.

Es wird hier auf die ambivalente Geltung der prophetischen Zeichen für das Ende hingewiesen. In den Zeiten der Zerrüttung ist zwar die geistige, aber nicht historische Nähe des jüngsten Tages gegeben.

GRIBOMONT, D. J. *Du Sacrement de l'Eglise et de ses Réalisations imparfaites. Essai de Théologie du Schisme.* In: Irénikon Bd. 22 (4. Vierteljahr 1949) S. 345—367.

Versuch einer Inangriffnahme dieses wenig bearbeiteten dogmatischen Themas.

HOFMANN, Rudolf. *Moraltheologie und christliches Gesinnungsethos.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. I Nr. 1 (Jan. 1950) S. 53—63.

Mit offenen Worten wird das Versagen der allg. Christenheit vor den Gesinnungsgeboten gegenüber der Nachkriegsnot gekennzeichnet und auf eine unzureichende Methode der Moraltheologie zurückgeführt. Gegenüber der Werkethik wird eine Vertiefung des Gesinnungsethos gefordert und die Möglichkeit hierzu dargestellt.

LEVIE J. SJ. *Les limites de la preuve d'Ecriture Sainte en théologie.* In: Nouvelle Revue Théologique Bd. 71 Nr. 10 (Dezember 1949) S. 1009—1029.

Verfasser arbeitet drei Grundsätze heraus: Beim Schriftwort ist zu beachten, daß es sich um einen vollkommen menschlichen Ausdruck göttlicher Wahrheit handelt, daß jedes Wort deshalb sein Gewicht aus der Synthese des Gesamtwerkes seines Autors empfängt, und daß diese im Licht der traditionellen Entwicklung des Dogmas zu vollziehen ist.

MOUROUX, Jean. *Sur la conscience de la foi.* In: Recherches de Science religieuse Bd. 36 Nr. 3 (Juli/Sept. 1949) S. 422—454.

Ein problemgeschichtlicher Überblick mit besonderer Berücksichtigung liturgischer und kanonischer Texte und von Augustinus, Thomas und Suarez.

RAHNER, Karl. *Von der seligen Reise des gottsuchenden Menschen. Gedanken zum Fest der Erscheinung des Herrn.* In: Geist und Leben Jhg. 22 Heft 6 (Dez. 1949) S. 405—409.

Man könnte diesen Aufsatz eine kleine Theologie der Existenz nennen, die das Menschsein als eine Bewegung zu Gott, als einen Sprung ins Wagnis zum Gegenstand hat.

SCHMAUS, Michael. *Reich Gottes und Bußsakrament.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. I Nr. 1 (Jan. 1950) S. 20—36.

Im Bußsakrament begegnen sich die entscheidenden Ereignisse der Heilsgeschichte. Wie die Vergangenheit kraft der Erlösungstat Christi hereinwirkt, so auch die meist weniger beachtete Zukunft in ihrer eschatologischen Bedeutung. Nur durch diesen Doppelbezug ist die Einordnung des Sakramentes in das Ganze des Christentums gegeben.

SEMMELROTH, Otto. *Marianische Theologie und Frömmigkeit in der Kirchengeschichte der Neuzeit.* In: Geist und Leben Jhg. 22 Heft 6 (Dez. 1949) S. 435—441.

Von den hemmenden und fördernden Kräften, die sowohl im praktischen als auch im dogmatischen Bereich auf das marianische Leben in der Kirche Einfluß nehmen, wie sie sich etwa in den Bemühungen um die Dogmatisierung der Himmelfahrt Mariens bekunden.

TERRIER, Léon. *Die gegenwärtige theologische Arbeit in Frankreich.* In: Dokumente Jhg. 5 Heft 6 (1949) S. 519—535.

Eine gut informierende Skizze, die mit vielen Auszügen und Zitaten von den Problemen und Kontroversen, wie sie in den letzten Jahren auftauchten und Bedeutung gewannen, berichtet.

TERRIER, Léon. *Theologische Arbeitskreise und ihr Schrifttum im heutigen Frankreich.* In: Dokumente Jhg. 5 Heft 6 (1949) S. 547—548.

The Open Door. In: The Tablet Bd. 194 Nr. 5719 (31. 12. 1949) S. 463.

Der Standpunkt der nichtkatholischen Öffentlichkeit Englands in der Frage der römischen Haltung zur ökumenischen Bewegung, wie er im Times-Artikel vom 31. 10. zum Ausdruck kam (vgl. Meldung in diesem Heft), findet hier eine ebenbürtige Antwort.

Philosophie

ANWANDER, A. *Der christliche Friede.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. I Nr. 1 (Jan. 1950) S. 37—44.

Nach einer Voruntersuchung über die Bedeutung des hebräischen, griechischen, römischen und germanischen Friedensbegriffs wird seine speziell christliche Fassung bei Augustin, Benedikt und Thomas herausgestellt.

BOUILLARD, Henri. *L'Intention fondamentale de Maurice Blondel et la Théologie.* In: Recherches de Science religieuse Bd. 36 Nr. 3 (Sommer 1949) S. 321—402.

In dieser umfassenden Würdigung des Einflusses Blondels aus der Feder von Bouillard kommt zum Ausdruck, daß die Theologie sich mehr und mehr zu positiver Anerkennung der Intention Blondels, der inneren Synthese von Dogma und Geschichte, durchringt.

BROGLIE, Louis de. *Wissenschaft und Zivilisation.* In: Universitas Jhg. 4 Heft 12 (Dez. 1949) S. 1455—1460.

Der bekannte Physiker spricht unserer Zivilisation in Parallelität mit der Wissenschaft noch ungeheure Fortschrittschancen zu, jedoch wird es ihr nicht möglich sein, ihren eigenen Untergang auf die Dauer aufzuhalten. Alle menschlichen Werke können sich nicht selbst retten, sondern sind in ihrer Sinngebung und in ihrem Bestand auf eine transzendente Wirklichkeit angewiesen.

CAMUS, Albert. *Die Hoffnung und das Absurde im Werk von Franz Kafka.* In: Die Wandlung Jhg. 4 Heft 8 (Dez. 1949) S. 792—803.

In diesem lesenswerten Aufsatz nimmt Camus den Dichter für den Existentialismus in Anspruch und untersucht dessen Werk, das „das entscheidende Abenteuer einer Seele darstellt, die auf der Suche nach der Gnade ist". Der Mensch, der alles aufgibt, Moral, Logik, geistige Wahrheiten, findet hinter der Abtötung aller irdischen Erwartung seine eigentliche Heimat; so enden alle existentiellen Romanschriftsteller „mit einem Hoffnungsschrei".

HESSEN, Johannes. *Recht und Unrecht in Kants Kritik der Gottesbeweise.* In: Philosophische Studien Bd. I Heft 2—4 (Okt. 1949) S. 260—277.

Der Verfasser findet in den meist für eine natürliche Theologie in Anspruch genommenen Beweisen supranaturale Motive, sie gründen also schon in Religion, darin liegt ihr Wahres, das Kant in seiner logisch richtigen Kritik übersehen hat.

JASPERS, Karl. *Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus.* In: Die Wandlung Jhg. 4 Heft 8 (Dez. 1949) S. 710—734.

Jaspers gibt im Rückbezug auf die gegenwärtigen Bedingungen des Menschseins einen im Grunde nur formalen Begriff des Humanismus, in dem jeder seine Unabhängigkeit frei schwebend und selbst erringen muß. Die Abhandlung ist eine Selbstverteidigung des Philosophen gegen Offenbarungsreligion und Dogmatismus, wobei er auch der Philosophie so weit absagt, daß sie nur aufmerksam machen kann, aber das Sehen selbst jedem einzelnen überlassen bleibt.

LIEBERT, Arthur. *Die theologische Denkungsart und ihre Universalität.* In: Philosophische Studien Bd. I Heft 2—4 (Okt. 1949) S. 245—259.

Die Vergleichung von Theologie und Philosophie zeigt, daß beide als Gegenpole a priori zur Kultur gehören und deshalb im Grunde nicht zu Gegnern werden können.

SCHLÜTER-HERMKES, Maria. *Bergsons Verhältnis zum Christentum.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 2 (Dez. 1949) S. 105 bis 118.

Der Weg des Denkers führt über Mathematik, Biologie, Psychologie und Metaphysik in die christliche Mystik und tritt dabei in den Raum des Katholizismus ein. Den faktischen Übertritt vermeidet er, um seine jüdischen Glaubensbrüder nicht im Augenblick der Gefahr zu verlassen.

THURN, Hubert. *Selbsthingabe und Selbstbehauptung.* In: Geist und Leben Jhg. 22 Heft 6 (Dez. 1949) S. 457—461.

Askese hat ein Janusgesicht; sie steht in Gefahr, aus der Selbsthingabe in verborgene Selbstbehauptung („neurotische Enge") zu verfallen. An Hand der Triebfedernlehre von L. Klages wird die dialektische Existenzlage entwickelt, aus der keine objektive Norm, sondern nur eigene schöpferische Entscheidung befreit.

TOYNBEE, Arnold. *Entstehung und Untergang der Zivilisationen.* In: Universitas Jhg. 4 Heft 12 (Dez. 1949) S. 1409 bis 1416.

Frage: Warum finden überhaupt die in einer philosophischen Gleichzeitigkeit stehenden Versuche aller Kulturen, über das primitive Niveau hinauszugelangen, statt? Toynbee findet die Lösung dieser von Spengler noch nicht gestellten Frage in Goethes Faust, wo die geschichtsbewegende Kraft die Herausforderung des Bösen ist, durch die Gott die Möglichkeit neuer Schöpfungen erhält. Der göttliche Plan verwirklicht sich als stetiger Fortschritt auch über den Untergang der Kulturen hinweg, denn „Wissen entsteht aus Leiden".

WALTER, Eugen. *Zur Ontologie der Liebe.* In: Geist und Leben Jhg. 22 Heft 6 (Dez. 1949) S. 442—456.

Der Verfasser ist bemüht, den christlichen Liebesbegriff aus den mannigfachen und z. T. aufklärerischen Vermengungen herauszuwinden und ihn über die Dialektik von Eros und Agape hinauszuheben.

Kultur

ANTONY, Ernst. *Gibt es eine christliche Fachkunde?* In: Pädagogische Welt Jhg. 3 Heft 12 (Dez. 1949) S. 733—734.

Auch und gerade in der Berufsausbildung ist eine Trennung der Geister notwendig. Gegen die materialistische Fachkunde, die nur den Stoff und die mechanische Tätigkeit sieht, muß die christliche, verpflichtend gegen Gott, gegen die Mitmenschen und gegen sich selbst, gesetzt werden.

BAUM, Julius. *Richard Seewald zum 60. Geburtstag.* In: Das Münster Jhg. 3 Heft 1/2 (Jan./Febr. 1950) S. 35—39.

Aufweis der inneren Zwangsläufigkeit in der Entwicklung des Meisters' christlicher Kunst zur Monumentalmalerei. Der Beitrag ist mit vielen guten Photographien versehen.

BERNHART, Josef. *Goethe und die katholische Welt.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 4 Heft 12 (Dez. 1949) S. 1060—1070.

Ohne sich auf äußere Tatsachen einzulassen, wird hier versucht, das „unbewußt, ja notwendig Katholische in seiner Entfaltung", das sich dagegen wehrt, Intellekt und Seele, Geist und Leben zu spalten oder zu vermengen, aufzuzeigen.

BOEHM, Hans Otto. *Liturgie und Musik.* In: Die Besinnung Jhg. 4 Heft 6 (Nov./Dez. 1949) S. 269—277.

Gregorianischer Choral und Palestrinastil sind ewige Normen, die doch eine freie Entwicklung zulassen; eine solche Kirchenmusik ist soweit zeitenthoben, daß die Unruhe der Kunstentwicklung im profanen Raum nach der Meinung des Verfassers ohne Einfluß bleibt.

DÖRFLER, Peter. *Nikolaus von Flüe.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 2 (Dez. 1949) S. 119—138.

Eine Würdigung des Heiligen, der auch der Erretter der Schweiz ist, „Pater Patriae", als Nationalheros nur mit Jeanne d'Arc zu vergleichen.

GERSON, Walter. *Autorität in der Fürsorgeerziehung.* In: Die Sammlung Jhg. 4 Heft 12 (Dez. 1949) S. 753—762.

Ausgedehnte Erfahrungen mit schwererziehbaren Kindern bringen den Autor dazu, die Autorität auf zwei Fundamente zu stellen: Achtung seitens des Zöglings und wirkliche Sympathie vom Erzieher her.

HOHOFF, Curt. *Das religiöse Problem in der erzählenden Literatur.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 2 (Dez. 1949) S. 178—187.

Eine Übersicht über die Weltliteratur. „Sobald das Christentum eine wirkliche Macht ist, gelebt und gelitten wird, kann es auch, das lehren Greene, Waugh, Langgässer und Bernanos, Gegenstand wahrhaft künstlerischer Durchdringung sein."

LACHMANN, Eduard. *Bezauberung durch Orpheus. Zur Verdrängung des Christlichen im Werk des späten Rilke.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 12 (Dez. 1949) 922—926.

Die Interpretation der Sonette an Orpheus geht in überzeugender Weise hinter das von Rilke ausdrücklich Gemeinte zurück und weist ungewollte christliche Gehalte nach, die hervorbrechen mußten, weil das Religiöse in der Person des Dichters bewußt und nicht organisch verdrängt wurde.

MÜLLER-GANGLOFF, Erich. *Die Erscheinungsformen des Bösen.* In: Merkur Jhg. 3 Heft 12 (Dez. 1949) S. 1182—1187.

Der Verfasser der wichtigen Veröffentlichung „Vorläufer des Antichrists" weist hier aus unseren geschichtlichen Erfahrungen drei Steigerungsstufen auf: Das schöpferische Böse (Mephistophelische), das mit guten Werken sich tarnende Böse (Hypokritische), das entleerte Böse als wollüstige Selbstpreisgabe (Lemurische).

PICHT, Werner. *Zur Neubegründung der deutschen Volksbildung.* In: Merkur Jhg. 3 Heft 11 (Nov. 1949) S. 1062—1077.

Ein gewichtiges Wort zur Bildungsarbeit, die mit den längst vergangenen, doch heute noch umgehenden Bildungsidealen des 19. Jahrhunderts bricht und mit dem Ziel der „personalen Existenz" sich an den Arbeiter wendet und einzig an diesem ihre Leistung mißt. (Zweiter und letzter Teil folgt.)

SCHNELL, Hugo. *Die Kirche in Assy.* In: Das Münster Jhg. 3 Heft 1/2 (Jan./Febr. 1950) S. 34.

Aufsatz mit Bildbeilagen zu der in Deutschland noch viel zu wenig bekannten Kirche, die als ein Gemeinschaftswerk der bedeutendsten modernen Künstler (Léger, Georges Braques, Lurçat, Rouault, P. Bonnard) errichtet wurde. Ein Beispiel, daß auch die neueste Kunst sakraler Aufgaben würdig ist.

ZOEPL, Friedrich. *Religiöse Volkskunde und Seelsorge.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. I Nr. 1 (Jan. 1950) 79—89.

Nach einem kurzen historischen Abriß weist der Verfasser auf die große Bedeutung der Volkskunde hin, die der Seelsorge zeigt, wie der wirkliche, hier und jetzt lebende Mensch beschaffen ist. Umgekehrt prüft die Seelsorge die dargestellte Volksfrömmigkeit auf ihren christlichen Gehalt.

Soziales und politisches Leben

CHENNAULT, Claire Lee. *Eleventh hour in China.* In: America Bd. 82 Nr. 9 (3. 12. 1949) S. 273—274.

Chennault, ein sehr guter amerikanischer Kenner Chinas, dem er zunächst als Luftwaffenoffizier, dann als privater Organisator von Lufttransportlinien verbunden war, richtet — in den Spalten der führenden katholichen Zeitschrift! — einen beschwörenden Aufruf an Amerika, die Sache Nationalchinas in letzter Stunde zur seinigen zu machen. Formosa sei eine durchaus reale Basis. Die Folgen eines totalen kommunistischen Sieges würden für Asien unabsehbar sein.

DAVID, J. *Mitbestimmungsrecht der Arbeiterschaft.* In: Orientierung 13. Jhg. Nr. 23/24 (16. 12. 1949) S. 249—252.

Auch in der Schweiz beginnt die Diskussion über dieses Thema. Der Beitrag gibt zu erkennen, daß betriebswirtschaftliche Einwände von Unternehmerseite das soziale Gefälle, mit dem dieser Anspruch sich geltend macht, nicht werden aufhalten können. (Wird fortgesetzt.)

DERRICK, Paul. *The Economic Crisis.* In: Blackfriars Bd. 30 Nr. 357 (Dezember 1949) S. 581—584.

Ein für unsere katholischen Sozialpädagogen beachtenswerter kurzer Aufsatz, der die gegenwärtigen Schwierigkeiten der Industrieländer und die Methoden der verschiedenen sozialwirtschaftlichen Gruppen, ihnen zu begegnen, charakterisiert.

DINTER, Hugo. *Zur Frage der Ehezerrüttung und ihres Verschuldens.* In: Begegnung Jhg. 4 Heft 12 (1949) S. 353—355.

Da der Jurist meist nicht die Wurzeln der Zerrüttung, sondern nur ihre späteren Auswirkungen zu fassen bekommt, wird hier eine voreheliche Prüfungspflicht im rechtlichen Sinne vorgeschlagen, wie sie von der Kirche schon lange empfohlen wird.

GAIL, Anton. *Preußisches Verhängnis in christlicher Sicht.* In: Die Besinnung Jhg. 4 Heft 6 (Nov./Dez. 1949) S. 243—248.

Obödienz und Arbeitsethos aus der Ordenszeit schlugen in Staatsomnipotenz und Servilität um, nachdem die christliche Sinnmitte in der Neuzeit entglitten ist. In dieser Tragik des preußischen Geistes liegt ein Appell an das europäische Christentum, daß echte Staatsgesinnung nur mit transzendenter Verankerung möglich ist.

GURIAN, Waldemar. *German Vacuum 1949.* In: The Commonweal Bd. 51 Nr. 8 (2. 12. 1949) S. 233—237.

Gurian, den zahlreiche Städte und Universitäten im letzten Jahr als Gastredner hörten, zieht hier die Bilanz seiner Deutschlandreise. Er hebt besonders „die Unwirklichkeit des Erscheinungsbildes des gegenwärtigen Deutschlands" hervor.

GURIAN, Waldemar. *Stalin.* In: The Commonweal Bd. 51 Nr. 11 (23. 12. 1949) S. 310—312.

Dieser ganz kurze Aufsatz scheint uns die wesentlichen Züge im Bilde Stalins zu treffen.

HEUSS, Theodor. *Politische Jugend.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 4 Nr. 23 (2. Dez. 1949) S. 3—6.

Rede vom 1. November vor der Freien Universität Berlin. Der in sich ruhende Wert einer unabhängigen Wissenschaft muß Grundlage werden für die Stiftung von neuen Formen eines gesicherten Lebensgefühles, das zugleich als neues tragendes Nationalgefühl Geltung haben soll.

LAUTEMANN, Wolfgang. *Über den Geschichtsunterricht an den höheren Schulen.* In: Die Sammlung Jhg. 4 Heft 12 (Dez. 1949) S. 742—753.

Eine national-deutsche wie auch die betont europäische Art, die Geschichte zu sehen und zu lehren, bringt Verfälschungen mit sich, daher fordert der Verfasser einen ungelenkten Geschichtsunterricht, der sich allein nach dem freien wissenschaftlichen Gewissen richtet.

MASSE, Benjamin L. SJ. *Can Stalin expect a bust?* In: America Bd. 82 Nr. 11 (17. 12. 1949) S. 337—339.

Unter den in USA sehr beachteten Aufsätzen von Masse verdient dieser besondere Aufmerksamkeit, weil er begründet, daß eine akute Wirtschaftskrise in USA, wie sie dem Kommunismus gelegen käme, durchaus nicht wahrscheinlich ist.

MASSE, Benjamin L. SJ. *Two significant Pastoral Letters.* In: America Bd. 82 Nr. 7 (19. 11. 1949) S. 179—181.

Der Wirtschaftsredakteur der bekannten Jesuitenzeitschrift von USA bezeichnet als die bedeutendsten Kundgebungen der Kirche zur sozialen Frage im Jahre 1949: die Rede Pius' XII. an die Unternehmer vom 7. 5., die Hirtenbriefe der australischen und holländischen Bischöfe und der französischen Kardinäle. Mit den beiden letztgenannten Dokumenten, die das Anliegen der Versöhnung von Kirche und Arbeitern betreffen, beschäftigt sich der vorliegende Aufsatz.

MONTESI, Gotthard. *Die geschlechtliche Befreiung der Ehe. Situationsethische Wege und Abwege Ernst Michels.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 4 Heft 12 (Dez. 1949) S. 927—937.

Zu einem Ehebuch (bei Klett, Stuttgart 1942), das in seiner Anthropologie und Morallehre die modernen Existenzbedingungen berücksichtigt, sich aber im extremen Personalismus weit von den Kirchenentscheidungen entfernt. Aus Psychologie und Medizin ist Wichtiges und Richtiges herbeigetragen und damit eine theologische Neubegründung angestoßen worden.

NOLL, Bernhard. *Christentum und Wirtschaftsreligion.* In: Die Neue Ordnung Jhg. 3 Heft 6 (Dez. 1949) S. 509—520.

Gerade als Wirtschaftsreligion hat der Marxismus seine ungeheure Durchschlagskraft. Um einen Widerstand bieten zu können, muß das Christentum die Bedeutung des Ökonomischen anerkennen und die Wirtschaft in die Religion integrieren.

TRILLHAAS, Wolfgang. *Christliche Ethik und öffentliches Ethos.* In: Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung Jhg. 3 Nr. 22 (30. Nov. 1949) S. 344—346.

Der Verfasser will zeigen, daß sich der Christ über das allgemeine sittliche Niveau aufschwingen kann und somit auch im alltäglichen Leben seine Religiosität erweisen muß.

VOGT, Hannah. *Der Auftrag der Frau in der Politik.* In: Die Sammlung Jhg. 4 Heft 12 (Dez. 1949) S. 712—717.

Die Verfasserin sieht im Einsatz der Frau eine Möglichkeit, der „Entmenschung der Verwaltung" und der Bürokratie entgegenzuwirken.

La Chine de Mao-Tse-tung. In: Revue de l'Action populaire (Januar 1950) S. 51—63.

In dem Rätselraten über das China der Zukunft ist diese dokumentarische Veröffentlichung ein wertvoller Beitrag. In französischer Übersetzung werden wiedergegeben: 1. das allgemeine Programm des „Konsultativen politischen Volksrates von China" nach der Veröffentlichung in der Prawda vom 2. 10. 1949, 2. der Entwurf für das Handels- und Industrierecht und 3. eine Verordnung über das Agrar- und Steuerrecht.

The Future of Jerusalem. In: The Tablet Bd. 194 Nr. 5717 (17. 12. 1949) S. 423—424.

Die Frage des Schicksals der heiligen Stätten in Palästina, die in unserm Lande trotz der Aufrufe des Papstes wegen der eigenen Not sehr in den Hintergrund tritt, wird hier nach dem Entscheid der UN und der Resistenz Israels sachkundig dargestellt.

Chronik des katholischen Lebens

BACHT, Heinrich. *Das „verschwiegene Sakrament". Worte von Priestern und Laien zur „Krise des Bußsakramentes".* In: Geist und Leben Jhg. 22 Heft 6 (Dez. 1949) S. 468—473.

Eine aufschlußreiche Veröffentlichung von Leserzuschriften, die sich um die Frage einer Reform der Beichtpraxis bemühen.

HORNEFF, Josef. *Um die Wiederbelebung des Diakonats.* In: Die Besinnung Jhg. 4 Heft 6 (Nov./Dez. 1949) S. 298 bis 306.

Der Verfasser spricht sich hier für eine weitgehende Heranziehung der Laien (beruflich und freiwillig) zu Katechese und Pfarrhilfe aus.

KLAUSER, Theodor. *Directives for the Building of a Church.* In: Orate fratres Bd. 24 Nr. 1 (Dezember 1949) S. 9—18.

Die amerikanische Zeitschrift veröffentlicht, soweit uns bekannt zum ersten Male, die Richtlinien der deutschen bischöflichen liturgischen Kommission für die Errichtung neuer Kirchen.

O'CONNELL, Laurence J. *Religious Education in the Elementary Schools of the United States.* MORRISON, Bakewell SJ. *Religion Teaching in the United States. College Level.* In: Lumen Vitae Bd. 4 Nr. 4 (Dezember 1949) S. 749—794.

Eine ausführliche und gut informierende Darstellung des gesamten Religionsunterrichtswesens in den Vereinigten Staaten.

ROWLAND, Virginia. *Modern parenthood.* In: America Bd. 82 Nr. 7 (19. 11. 1949) S. 182—183.

Für Erzieher einige treffliche Bemerkungen über die schlechten Angewohnheiten moderner junger Eltern.

SCHWANN, Hans. *Der Kampf um die christliche Schule in Frankreich.* In: Schweizer Rundschau Jhg. 49 Heft 9 (Dez. 1949) S. 609—615.

Der gegenwärtige Stand des Streites, in welchem die in einer langen Tradition bewährte und heute durch einen hohen Idealismus ausgezeichnete katholische Schule ihre Unersetzbarkeit beweist.

SOMMERVILLE, Francis, SJ. *Christianity in English Schools.* In: Lumen Vitae Bd. 4 Nr. 4 (Dezember 1949) S. 704—710.

Der Aufsatz gibt durch die Darstellung einer literarischen Kontroverse über dieses Thema einen guten Einblick in die Probleme religiöser Erziehung in einem heidnisch gewordenen Milieu.

WALTERSCHEID, Johannes. *Vom Religionsunterricht.* In: Die Besinnung Jhg. 4 Heft 6 (Nov./Dez. 1949) S. 330—331.

Appell an die Religionslehrer, ihren Unterricht auf der gleichen Rangstufe mit den anderen Schulfächern zu halten und sich nicht mit dem Erbaulichen zu begnügen. Zur Vermittlung gediegenen Wissens gehören Kenntnisse aus den tangierenden Gebieten, besonders aus der Literatur (der Gegenwart).

The Communist Revolution in China. In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5720 (7. 1. 1950) S. 4—7.

Dieser Aufsatz eines Korrespondenten des gewöhnlich wohlinformierten Tablet kennzeichnet die Lage in China: Die Kirche wird nicht direkt terrorisiert, von örtlichen Ausnahmen abgesehen. Die Parole lautet: Keine Martyrer. Aber: es ist im ganzen eine nervenzerrüttende Situation der Ungewißheit über die Ereignisse des nächsten Tages, die die Mission lähmt.

Chronik des ökumenischen Lebens

ASMUSSEN, Hans. *Die Ökumene und die römisch-katholische Kirche.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 2 (Dez. 1949) S. 154—166.

Der evangelische Standpunkt zeigt sich hier als außerordentlich erweiterungsfähig; eine Zusammenarbeit ist möglich, sofern „Ökumene" kein kirchlicher Begriff ist, sondern nur soviel wie „organisierte Christenheit" interkonfessionell bedeutet.

DIBELIUS, Otto. *Die Lage der Kirche in der Ostzone.* In: The Ecumenical Review 2. Jhg. (Winter 1950) S. 162—169.

Der evgl. Bischof von Berlin stellt die Lage der Kirche auf dem Hintergrund der allgemeinen politischen Verhältnisse, insbesondere der wirtschaftlichen Not dar. Die Angst der Pfarrer um ihre Kinder sei eine der größten Schwierigkeiten für die Verkündigung der Kirche, die für viele die letzte Hoffnung darstellt.

FLÜGEL, Heinz. *„Katholisierender" Protestantismus?* In: Hochland Jhg. 42 Heft 2 (Dez. 1949) S. 188—192.

In den Bewegungen der Konfessionen auf eine größere Einheit hin muß jeweils der aktuelle Anlaß und der theologische Grund der Annäherung bzw. Scheidung auseinandergehalten werden.

KREYSSIG, Lothar. *Evangelische Akademie. (Lutherisch und ökumenisch betrachtet).* In: Zeichen der Zeit Heft 12 1949.

Der Beauftragte des Rates der EKD für die Evangelischen Akademien entwickelt sein Programm, durch diese Institute der Laienschulung wieder zur vollen Wirklichkeit der Kirche und zur Heiligung des öffentlichen Lebens zu gelangen.

NYGREN, Anders. *Christentum und Recht.* In: Theologische Literaturzeitung Nr. 11 1949.

Der Vorsitzende des Lutherischen Weltbundes erörtert eine ökumenische Rechtslehre, die nicht von einem „säkularisierten Naturrecht", sondern vom „Schöpferwillen Gottes" und von der christlichen Anthropologie her die Krise des Rechts überwinden soll.

v. W. *Die EKD. Ist das konfessionelle Problem das wichtigste?* In: Die Zeichen der Zeit Heft 10/11 1949. S. 413—416.

Unwesentlich gekürzte Wiedergabe einer Reihe von Erklärungen, die den Stand der Diskussion um „Kirche oder Kirchenbund" und „Bekenntniseinheit" sehen lassen.

Botschaft der evangelischen Kirche Deutschlands. Erlassen vom Rat der Evangelischen Kirche, Nov. 1949. In: Universitas Jhg. 4 Heft 12 (Dez. 1949) S. 1525—1526.

HERDER-KORRESPONDENZ

Sechstes Heft - 4. Jahrgang - März 1950

Wir können nur glauben, daß auch Katastrophen in allem Dunkel vom Licht des Sinnes durchschienen werden, daß Gott auch in dem, was uns Unsinn scheinen möchte, einen Sinn verbirgt. Es ist ein Glaube. Aber nur wer es glaubt, läßt die Transzendenz in das eigene Dasein hinein, ohne die es den Ausgang aus der Krisis nicht gibt.

Theodor Steinbüchel

Deutsche Meldungen

Die Konfessionen in der Ostzone Das „Deutsche Pfarrerblatt" vom 1. Dez. 1949 veröffentlichte einen Bericht über „Die Kirchen der Ostzone nach der Volkszählung vom 29. Okt. 1949" von Pfr. R. Schneider-Bernburg. Die Übersichten stützen sich auf das gedruckte Material des Statistischen Zentralamtes bei der „Deutschen Wirtschaftskommission" in Berlin. Die Angaben können sich daher nur auf die politischen Ländergrenzen beziehen, die nicht mit den landeskirchlichen Grenzen übereinstimmen.

Land	Wohnbevölkerung	evgl.
Brandenburg	2527492	2157741 = 85%
Mecklenburg	2139640	1777034 = 83,1%
Sachsen-Anhalt	4160539	3320806 = 79,8%
Thüringen	2927497	2241371 = 76,6%
Sachsen	5558566	4635222 = 83,4%
Gesamte Zone	17313734	14132174 = 81,6%

Land	kath.	Gemeinschaftslos
Brandenburg	232199 = 9,2%	4,7%
Mecklenburg	305950 = 14,3%	2,2%
Sachsen-Anhalt	633444 = 15,2%	4,4%
Thüringen	488902 = 16,7%	5,9%
Sachsen	450012 = 8,1%	7,8%
Gesamte Zone	2110507 = 12,2%	5,5%

Zum Vergleich wird auf die Statistik von 1933 verwiesen. In den damaligen Landesgrenzen betrug die Verteilung:

Land	evgl.	kath.
Brandenburg	90,52%	5,22%
Mecklenburg	94,98%	3,95%
Sachsen-Anhalt	88,19%	7,04%
Thüringen	89,52%	2,71%
Sachsen	87,03%	3,79%

Eine ausführliche Darlegung zeigt den Einfluß der Umsiedlung seit 1945 auf die Bevölkerungszusammensetzung. Erschütternd ist die Statistik nach Lebensaltern:

Lebensalter Jahre	männlich	weiblich	insgesamt
2— 3	141039	135890	276929
12—13	144979	141094	286073
22—23	56816	135061	191877
32—33	72842	155396	228238
42—43	115931	161799	277730
52—53	95275	136105	231380
62—63	76736	98819	175555

Fastnacht im Heiligen Jahr Verschiedene deutsche Bischöfe haben in diesem Jahr die Gläubigen aufgerufen, sich der Beteiligung an öffentlichen Fastnachtsvergnügen zu enthalten oder doch wenigstens darin Maß zu halten. Anlaß dazu bot ihnen vor allem das Heilige Jahr, aber auch ein anderer, höchst bedauerlicher Umstand, der den Mangel an Solidarität in unserm Volk kennzeichnet. Man versteht, daß die Vergnügungsindustrie wie jeder andere Wirtschaftszweig ihren Absatz steigern möchte und Reklame macht. Die Reklame folgt heutzutage den Gesetzen der Massenpsychologie und ist ständig auf der Suche nach einem Schlagwort, das „alles Bisherige in den Schatten stellt". Wenn nun aber der Reklamespruch für 1950 ausgerechnet lauten mußte: „Fastnacht wie noch nie" — ein Wort, das allerdings seinem Urheber das Zeugnis ausstellt, daß er von Reklame etwas versteht, dann wurden dadurch die Masseninstinkte doch wohl in einer Art und Weise angestachelt, daß die Kirche als Stimme des öffentlichen Gewissens dazu nicht mehr schweigen durfte. Wer sich noch an den schlechten Eindruck erinnert, den wir mit dem Fastnachtsrummel im vorigen Jahr im Ausland erweckt haben, von dem wir doch auf Schritt und Tritt abhängig sind, wird der Kirche dafür auch aus nationalen Gründen dankbar sein.

Wer vollends sich daraus ein Gewissen macht, durch die glänzende Fassade des heutigen Westdeutschland hindurch in das graue Elend hineinzuschauen, wird mit den Bi-

schöfen darin einig sein, daß für den Christen in diesem Falle nicht nur der gute Eindruck auf dem Spiel stand, sondern das höchste Gebot der Religion, nämlich das Gebot der Nächstenliebe. Darum handelt es sich vor allem, nicht nur um die Gefahren für Mäßigkeit und Keuschheit.

Wie der Freiburger Weihbischof in seinem Aufruf sagt, ist es für unsere Zeit charakteristisch, daß „auf allen Gebieten des Lebens die Grenzen verwischt sind". Einen guten Kommentar zu diesen Worten liefert die evangelische Zeitschrift „Christ und Welt", wenn sie, in anderm Zusammenhange, schreibt (9. 2. 1950, S. 9): „In der Praxis des Lebens liegt zwischen den Grenzen von Gut und Böse das ganze große Reich der Kategorien, die unsere übliche Ethik allzusehr außer acht läßt: das Reich des Ordinären und Gemeinen, des Schlampigen und Unordentlichen, des Degoutanten und Schmutzigen, das nicht gut und dabei doch nicht eigentlich böse ist: und wir meinen Tag um Tag zu sehen, daß hier für die meisten Menschen das eigentlich Gefährdende liegt: „Gute" und „Böse" gibt es nur außerordentlich wenige, aber von den Schlampigen, Unordentlichen und Ordinären gibt es Tausende mit allen vergiftenden Folgen, die das für das Gemeinschaftsleben der Menschen hat." In dieser Situation ist es, wie der Freiburger Aufruf sagt, „Aufgabe derer, die sich zu Christus bekennen", die vielen feinen Grenzen zwischen dem ideal Guten und dem massiv Bösen, das wir bei unseren ethischen Betrachtungen scheinbar allein noch berücksichtigen, wieder zu entdecken und zu unterscheiden. Keine andere sittliche Christenpflicht verlangt so sehr nach dieser Unterscheidungsgabe und diesem Feingefühl wie die Nächstenliebe. Wer die „Fastnacht wie noch nie" damit entschuldigen wollte, daß er den Armen dadurch nichts entzogen habe, würde diesem massiven Denken verfallen sein. Nicht, was er für sich verbrauchte, wird ihm vorgeworfen, sondern daß er es mit einer Geste tat, die ungezählte an Leib und Seele notleidende Menschen beleidigen mußte.

Wir Katholiken sollten, wie die Bischöfe sagen, vor allem aber nicht vergessen, daß das Heilige Jahr nach dem Willen Pius' XII. „in erster Linie ein Jahr der inneren Einkehr und Entsühnung" sein soll. Es geht um die „innere Vernichtung" der Schuld auf Erden, aus der sich alles Leid und alle Unordnung unserer Tage herleiten. „Wer sollte sich — so fragt der Papst — von dieser Welt der Sühne fernhalten wollen, deren Haupt der göttliche Gekreuzigte selbst ist und die die gesamte streitende Kirche umfaßt?" Es müßte darum, wie der Freiburger Bischof lehrt, für alle Gläubigen und erst recht für alle katholischen Gemeinschaften selbstverständlich sein, jetzt ihr Leben so einzurichten, daß es „mit dem Geiste des Heiligen Jahres vereinbar ist". „Alle Christen und Katholiken sollten in diesem Heiligen Jahre sich entschließen, in einem andern Sinne „Fastnacht wie noch nie" zu feiern, dadurch nämlich, daß sie, der Einladung des Heiligen Vaters folgend, diese Tage benützen zu inständigem Gebet für die eigenen Sünden und zur Sühne für die Sünden der ganzen Welt..."

Der Erzbischof von Freiburg hat aus diesem Geiste einer tiefen Auffassung des Heiligen Jahres und im Hinblick darauf, daß es vielleicht in gewissen Fällen angebracht sein kann, selbst eine an sich mögliche Romreise in diesem Jahre aus Rücksicht auf die Not in unserm Lande zu unterlassen, seinen Diözesanen den Gedanken nahegelegt, daß es „ein großes Werk bedeutete, wenn die Gläubigen, die gesonnen waren und in der Lage wären, eine Rompilgerfahrt zu unternehmen, aber dieselbe mit Rücksicht auf die äußeren Verhältnisse nicht durchführen können, einen Teil der dazu bestimmten Mittel den Notleidenden bei uns zugute kommen ließen." Diese Anregung hat „allenthalben verständnisvolle und bereitwillige Aufnahme gefunden". In diesem Zusammenhang hat sie vor allem dargetan, daß es der Kirche auch in diesem Jahr bei ihrem warnenden Worte nicht daran lag, den Menschen die Freude zu verbieten, sondern daß sie im Augenblick die Erfüllung des Liebesgebotes für dringender ansieht als Fastnacht und selbst als Rompilgerfahrten.

Verfassungsgerichtshof und christliche Schule

Die sozialdemokratische Landtagsfraktion in Südbaden hat vor dem Staatsgerichtshof des Landes einen Prozeß von grundsätzlicher Bedeutung verloren. Es handelte sich darum, ob das Kultusministerium gegen die in der Verfassung verbürgte Gleichheit aller Staatsbürger verstoße, wenn es Lehrern, die keinem christlichen Bekenntnis angehören, in den südbadischen Simultanschulen die Anstellung verweigert bzw. solche Lehrer beruflich benachteiligt.

In der badischen Verfassung heißt es einerseits, daß die Schulen „Simultanschulen mit christlichem Charakter im überlieferten badischen Sinn" sind, andererseits dagegen, daß „niemand seiner religiösen Anschauungen wegen benachteiligt werden darf".

In Ausführung des ersten dieser Verfassungsgrundsätze handelte das Ministerium gemäß dem Artikel 34 des badischen Schulgesetzes vom 7. Juli 1910, der bei der Besetzung der Lehrerstellen „tunlichste Rücksichtnahme auf das religiöse Bekenntnis der Schüler" verlangt, und verweigerte mehreren gottgläubigen Lehrern die Wiederanstellung im badischen Schuldienst.

Der Staatsgerichtshof entschied; daß der Artikel 34 des badischen Schulgesetzes von 1910 zur Verfassung nicht in Widerspruch steht. Zwar ist dieses Gesetz durch das Grundschulgesetz von 1934 außer Kraft gesetzt worden. Der Hinweis der badischen Verfassung, daß die Schulen „im überlieferten badischen Sinne" geführt werden sollen, gelte aber nicht der nationalsozialistischen Rechtsauffassung von 1934, sondern dem badischen Gesetz von 1910.

Allerdings würde „eine starre Anwendung des Grundsatzes, daß der Lehrer dem religiösen Bekenntnis der Schüler angehören müsse", unter Umständen gegen die Verfassung verstoßen. Aber das badische Gesetz von 1910 verlange nur, daß „tunlichst" auf das Glaubensbekenntnis der Schüler Rücksicht genommen werde. In diesem Gesetz sei deshalb die Möglichkeit zu einer Verwaltungspraxis gewährleistet, durch die eine Benachteiligung von Lehrern auf Grund ihres religiösen Bekenntnisses vermieden werden könne. Der Staatsgerichtshof habe nicht zu prüfen, ob die Praxis des Ministeriums dieser Möglichkeit Rechnung trage, was zur Zuständigkeit der Verwaltungsgerichte gehört. Er habe lediglich festzustellen, daß das badische Schulgesetz von 1910, worauf sich das Ministerium beruft, verfassungsgemäß ist.

Es wird also in Südbaden dabei bleiben können, daß Lehrer oder Kandidaten des Lehramtes, die keiner der beiden christlichen Kirchen angehören, zur Ausübung ihres Berufes an den öffentlichen Schulen in Südbaden de facto nicht zugelassen werden, soweit sie sich nicht bereits gegenwärtig im Schuldienst befinden.

Dies Urteil des südbadischen Staatsgerichtshofes ist sowohl in nichtkatholischen wie in katholischen Kreisen kritisiert worden. In der Zeitschrift „Die Gegenwart" (1. 2. 1950) wird bezeichnenderweise eine „konkrete Bestimmung der ‚Christlichkeit der Schule in altbadischem Sinn' einerseits und des Grundrechts der Lehrpersonen andererseits" verlangt. Man bezweifelt in diesem Kommentar, daß der Staatsgerichtshof zu Recht vorausgesetzt habe, die heutige badische Verfassung wolle in ihrem Bekenntnis zur „Christlichkeit" ohne weiteres die Auffassung von 1910, d. h. die „tunlichste Rücksichtnahme auf die Konfessionen" fortführen. Mit anderen Worten: man gibt der Vermutung Ausdruck, daß das Bekenntnis zum „Christentum" in einer heutigen Verfassung mit den „Konfessionen" von 1910 nicht mehr identisch ist.

In katholischen Kreisen hat man bemängelt, daß das Gericht der badischen Tradition nicht genügend gerecht geworden ist. Nach dieser Tradition ist die Anstellung eines Lehrers, der keiner der beiden christlichen Kirchen angehört, in einer christlichen Simultanschule undenkbar. Wenn das badische Gesetz von 1910 davon sprach, daß auf das Glaubensbekenntnis der Schüler „tunlichst" Rücksicht genommen werden müsse, sollte damit gesagt sein, daß in Ausnahmefällen ein evangelischer Lehrer in einer überwiegend katholischen Klasse unterrichten könne oder umgekehrt. Daß aber ein unchristlicher Lehrer in einer christlichen Simultanschule angestellt werden kann, widerspricht durchaus dem „überlieferten badischen Sinn" dieser Schule.

Es wäre auch abwegig, aus der Tatsache, daß ein nichtchristlicher Lehrer in Baden nicht angestellt werden kann, eine Verletzung des Verfassungsgrundsatzes herzuleiten, nach dem niemand wegen seiner Religion benachteiligt werden darf. Kein Staatsbürger hat ein Recht auf Berufung in ein bestimmtes Beamtenverhältnis. Gewiß ist die Regierung oder das Ministerium verpflichtet, eine derartige Berufung nach sachlichen Gesichtspunkten vorzunehmen, und es ist ihm durch die Verfassung verwehrt, jemanden wegen seiner religiösen Überzeugung zurückzuweisen. Wenn aber das religiöse Bekenntnis zum Bestandteil der sachlichen Qualifikation für eine bestimmte Stelle wird, fehlt einem Bewerber, der das Bekenntnis nicht besitzt, zugleich die sachliche Qualifikation. Wenn der Lehrer nach der badischen Verfassung einen christlichen Unterricht zu erteilen hat, wird man wohl nicht umhin können zuzugeben, daß einem Manne, der nicht Christ ist — und das heißt im „überlieferten badischen Sinne" katholischer oder evangelischer Christ —, die sachliche Qualifikation fehlt, einen solchen Unterrricht zu erteilen.

Betreuung deutscher Zivilarbeiter im Ausland

Seit drei Jahren, so meldet die Presseabteilung des Deutschen Caritasverbandes, befaßt sich der Deutsche Caritasverband in Freiburg mit dem Problem der deutschen Zivilarbeiter im Ausland. Neben Aufgaben caritativer und kultureller Art gilt sein Bemühen vor allem der Sicherstellung der Seelsorge für die deutschen Arbeiter und deren Familien.

Auf seine Anregung hin ist für die deutschen Zivilarbeiter in Frankreich vom französischen Episkopat eine Aumônerie eingerichtet worden.

Die Sorge des Caritasverbandes gilt im besonderen auch den deutschen Arbeiterinnen in England. Diese werden von 2 deutschen Priestern und einer Laienhelferin in Zusammenarbeit mit dem Deutschen Caritasverband betreut.

In Belgien steht ebenfalls ein deutscher Priester im Dienste der Seelsorge an den deutschen Arbeitern. Unter Mithilfe der belgischen kirchlichen Stellen ist es ihm möglich gewesen, ein Wohnheim für die deutschen Arbeiter einzurichten, das unter der Fürsorge deutscher Schwestern steht.

Auch die Arbeiter und Arbeiterinnen in Irland, Island, Luxemburg, Jugoslawien, in Französisch Nord-Afrika und in der Cyrenaika werden in die Betreuung des Deutschen Caritasverbandes einbezogen.

Mit Tausenden von Arbeitern und Hunderten von Familien steht die Betreuungsstelle des Deutschen Caritasverbandes in enger Fühlung. Besonders die Weihnachtsbetreuung ist von unseren Landsleuten in der Fremde dankbar aufgenommen worden.

In Frankreich beginnt nach vorliegenden Meldungen im Zeichen einer Arbeitsminderung eine spürbare Rückwanderung deutscher Arbeiter. In gleicher Weise sind auch die Arbeitsplatzangebote bei den französischen Werbestellen zurückgegangen.

Filmproduktionsfirma gegen katholischen „Filmdienst"

Eine Hamburger Filmproduktionsgesellschaft will Zivilklage erheben gegen das Organ der katholischen Filmkommission in Deutschland, den „Filmdienst", und zwar auf „Geschäftsschädigung" und Bedrohung der Filmfreiheit.

Der „Filmdienst" hatte den Film „Das Mädchen und der Vagabund" der Jungen Film-Union (Rolf Meyer) mit 3, d. h. „abzuraten" eingestuft mit der Begründung, er predige die freie Liebe und übe einen sittlich verderbenden Einfluß auf die Jugend aus. Die Pressestelle der angegriffenen Produktionsfirma sprach von „klerikaler Filmzensur" und bezeichnete den kommenden Prozeß als „einen der interessantesten und kulturpolitisch bedeutsamsten Prozesse der Nachkriegszeit".

Die katholische Filmkommission Deutschlands stellt dazu fest, daß sie keine Zensur, lediglich eine Beratung kennt, wie sie seit Jahren in 33 Ländern der Welt üblich ist. Außerdem entspricht diese internationale Gepflogenheit in katholischen Kreisen einer ausdrücklichen Forderung der päpstlichen Filmenzyklika „Vigilanti cura", in der es heißt: „Das Volk soll unterrichtet werden, welche Filme erlaubt sind für alle, welche nur mit Vorbehalt, welche schädlich oder positiv schlecht sind."

Nach Erzbischof Berning, dem Filmreferenten der Fuldaer Bischofskonferenz, enthalten die Gutachten der katholischen Filmkommission „einen Rat der Kirche, kein im Gewissen unter Sünde verpflichtendes Gebot".

Das kirchliche Urteil über diesen Film, der die freie Liebe verherrlicht und sittlich verderblichen Einfluß auf die Jugend ausübt, steht in Deutschland durchaus nicht allein. In einer Filmfachzeitschrift, die gewiß nicht in Verdacht steht, klerikal beeinflußt zu sein, dem Fachorgan „Filmpostarchiv" in Frankfurt am Main, urteilt Dr. Helmut Müller, ein bekannter Filmkritiker:

„Dieser Film ist eine glatte Enttäuschung. Seine Handlung ist peinlich. Überall, wo der Vagabund auftaucht, fallen ihm die Mädchen nur so zu. — Wir sagten, daß die Handlung peinlich anmute. Sie tut es deshalb, weil sie das wahre Leben wohl doch auf eine zu primitive Form verfälscht."

Die Gutachten in der katholischen Filmkommission, das wird stets deutlich erklärt, sind wesentlich *sittlich-religiös* gemeint und geben erst in zweiter Linie ein filmkünstlerisches Urteil ab. Auf dieser Ebene der sittlich-religiösen Beurteilung betrachtet sich die katholische Filmkommission als durchaus zuständig; sie hat einen päpstlichen Auftrag für eine solche Tätigkeit, die zudem für Deutschland von sämtlichen deutschen Bischöfen ausdrücklich gewünscht und bestätigt ist.

Die katholische Filmkommission und der von ihr herausgegebene Filmdienst werden in Ruhe den Ausgang dieser Zivilklage abwarten. Wenn eine Filmproduktion Urteilen entgehen will, die eine Geschäftsschädigung mit sich bringen, dann mag sie bessere Filme schaffen. Die gleiche Kommission wird dann ihre Geschäftsförderin sein, wie das jeder am Beispiel der „Nachtwache" feststellen kann. Dieser Prozeß aber legt den Verdacht nahe, daß eine Produktionsgesellschaft einem schlechtgehenden Film auf billigere Weise zu einem besseren Geschäft verhelfen will.

Natürlich taucht auch wieder das alte Argument „Bedrohung der Filmfreiheit" auf. Man wird indessen wohl auch weiterhin in Deutschland offen sagen können, welche Filme moralisch schädlich oder gar moralisch schlecht sind. Durch die Wahrheit kann niemals die Freiheit, auch nicht die des Films, beeinträchtigt werden. Die sachliche, maßvolle Arbeit der katholischen Filmkommission ist weiterhin in Kreisen der Produzenten, Verleiher, Kinobesitzer und des Publikums anerkannt. Sie wird weiterhin der Förderung des Films dienen.

Wer sich selbst ein Urteil über die Beratung des katholischen Volksteils durch die katholische Filmkommission bilden will, hat durch eine äußerst preiswerte, soeben erschienene Publikation dazu eine günstige Gelegenheit. In Düsseldorf, dem Sitz der katholischen Filmkommission für Deutschland (Büro: Prinz Georgstraße 44), erschien ein Sonderheft des Filmdienstes, das zu fast 1100 deutschen und ausländischen Filmen des augenblicklichen Filmverleihangebotes die *sittlich-religiösen* Gutachten veröffentlicht.

Auch die wichtigsten Vorspannangaben sind beigefügt.

Das umfangreiche Sonderheft kostet nur DM —.50 und gibt einen klaren Beitrag und einwandfreien Beweis dafür, daß die Tätigkeit der katholischen Filmkommission nicht nur keine „Bedrohung der Filmfreiheit" bedeutet, sondern auf eine großzügige Förderung des Films abzielt.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus Süd- und Westeuropa

Zum Rücktritt von Myron Taylor

Mit Rücksicht auf die Bedeutung der katholischen Kirche in Amerika und auf die Verschärfung der internationalen Lage wird der Rücktritt von Myron Taylor als ein wichtiges kirchenpolitisches Ereignis betrachtet werden müssen. Der Rücktritt kam für die römische Öffentlichkeit überraschend und war von Taylor selbst noch kurz zuvor dementiert worden. Der persönliche Vertreter des amerikanischen Präsidenten bei Papst Pius XII. hat sein Amt am 27. Februar 1940 angetreten. Die Errichtung dieser außerordentlichen diplomatischen Mission wurde damals vom Präsidenten mit den durch den Krieg gebotenen Notwendigkeiten begründet, und diese amtliche Begründung ist auch später nie durch eine andere ersetzt worden. Da die Unterhaltung diplomatischer Beziehungen zwischen Amerika und dem Heiligen Stuhl von einflußreichen Kreisen des Protestantismus als eine Verletzung der verfassungsmäßigen Trennung von Kirche und Staat und als Begünstigung der Katholiken angesehen wird, konnte der Charakter dieser Mission, wenn der Präsident einen Verfassungskonflikt vermeiden wollte, nur ein außerordentlicher sein. Präsident Truman hat jedoch noch 1946 erklärt, die Tätigkeit seines Vertreters werde bis zum Friedensschluß mit Deutschland und Japan fortgesetzt werden.

Myron Taylor hat seinen Entschluß, schon vorher zurückzutreten, mit Gesundheitsrücksichten begründet. Jedoch ist auch sein ständiger Vertreter abgereist und das Büro der Vertretung in Rom geschlossen worden. Man wird deshalb vermuten, daß noch andere Gründe zum Rücktritt Taylors geführt haben. Der römische Korrespondent von „Le Monde" berichtete am 25. 1. 1950, daß in Rom das Gerücht umgeht, Taylor habe die Absicht, zum Katholizismus überzutreten. Es wäre in diesem Falle ein Ausdruck seines Taktes, daß er zuvor sein Amt niederlegte. Ein Teil der Presse neigt jedoch zu der Annahme, Präsident Truman habe nunmehr dem andauerden Drängen jener protestantischen Kreise nachgegeben, die, nachdem die Feindseligkeiten beendigt waren, von Jahr zu Jahr deutlicher erkennen ließen, daß sie nun keinen Grund mehr für das Fortbestehen der Vertretung sehen und schärfstens darüber wachen, daß sich daraus nicht allmählich normale diplomatische Beziehungen entwickeln. Man hatte zwar nicht den Eindruck, daß in letzter Zeit „der Chor der Opposition zu einem Geheul angeschwollen" wäre, wie „Catholic Herald" (27. 1. 50) behauptet; aber daß die Opposition alle Mittel anwenden wird, um ihrer Auslegung der Verfassung Geltung zu verschaffen, steht wohl außer Frage. In diesem Zusammenhang haben verschiedene Zeitungen darauf angespielt, daß einige Zwischenfälle zwischen Missionaren der „Church of Christ" und der Bevölkerung, die sich vor kurzem in Frascati und Castel Gandolfo ereigneten, die Annahme des Rücktrittsgesuchs beeinflußt hätten. Das Staatsdepartement war allerdings von der Gruppe, die sich im „Kongreß für die religiöse Freiheit" zusammengeschlossen hat, zu einem Protest wegen dieser Zwischenfälle aufgefordert worden. Es hat jedoch ausdrücklich in Abrede gestellt, daß Taylor deswegen zurückgetreten oder auch nur zur Berichterstattung zurückberufen worden sei.

Präsident Truman selbst hat auf einer Pressekonferenz erklärt, daß die durch Taylors Rücktritt geschaffene Lage vom Außenministerium geprüft und die Möglichkeit der Fortsetzung der Beziehungen zum Heiligen Stuhl „auf derselben Grundlage" erwogen werden wird. Im Vatikan selbst äußert man sich mit der an diesem Platz üblichen Zurückhaltung, bekundet jedoch ein gewisses Vertrauen, daß Taylor ersetzt werden wird. Die Aufhebung dieses Amtes zu Beginn des Heiligen Jahres könnte wohl auch wirklich nicht anders aufgefaßt werden denn als ein Sympton für die Verschärfung der Gegensätze in der Welt.

Die Freien Gewerkschaften in Italien gegenüber den Problemen der Gegenwart

Italien gehört zu den Ländern, in denen nach dem Krieg eine Einheitsgewerkschaft geschaffen worden war. Diese hat sich jedoch nicht bewährt. Nach und nach wurde sie immer stärker politisiert, wobei die kommunistischen Strömungen die Oberhand gewan-

nen. Es kam schließlich so weit, daß die nichtkommunistischen Gruppen innerhalb der Einheitsgewerkschaft Gefahr liefen, völlig an die Wand gedrückt zu werden und ihre Interessen nicht mehr verteidigen zu können. Daher brach im Sommer 1948 die Einheitsgewerkschaft auseinander. Der alte italienische Gewerkschaftsverband blieb in den Händen der Kommunisten, während sich daneben Verbände Freier Gewerkschaften (mit christlicher Haltung) und sogenannte autonome Gewerkschaften bildeten.

Der Osservatore Romano vom 16./17. Januar berichtet über einen Vortrag, den der Generalsekretär der Freien Italienischen Gewerkschaften, *Giulio Pastore*, kürzlich über die Lage im gegenwärtigen Augenblick gehalten hat. In Italien haben in der letzten Zeit eine Reihe von Unruhen stattgefunden, von denen wir bereits in Heft 4, S. 181 berichtet haben. Von Süditalien und Rom haben diese Unruhen später noch nach Norditalien auf die Gegend von Modena übergegriffen, wo es zu heftigen Zusammenstößen zwischen Streikenden und Polizeitruppen kam. Im Hinblick auf diese Vorgänge warf Pastore die Frage auf, ob es in Italien überhaupt noch möglich sei, einen geordneten Gewerkschaftskampf zur Erlangung eines besseren Lebensstandards für die Arbeiter durch bessere Arbeitsbedingungen zu führen.

Als Folge der Unruhen und Aufstände müßten einige Tatsachen festgestellt werden. An erster Stelle nennt Pastore „eine ungerechtfertigte Versteifung in gewissen Unternehmerkreisen". Bei den Verhandlungen mit den Gewerkschaften seien allgemeine Ansichten zutage getreten, die gewiß nicht geeignet seien, den Arbeitern jenes Vertrauen einzuflößen, das besser als alles andere den Agitationen der Unruhestifter entgegenwirken könnte.

Die zweite Tatsache besteht darin, daß die Leiden der Arbeiter und ihre Unzufriedenheit wegen der Verzögerung einer wirksamen Entspannung der gewerkschaftlichen Lage offensichtlich von gewissen politischen Parteien ausgenutzt würden. Ganz prinzipiell ist die Freie Italienische und die Freie Internationale Gewerkschaftsbewegung gegen die Verbindung der gewerkschaftlichen mit der politischen Tätigkeit. Eben darum hat sich ja die Spaltung in der italienischen Einheits-Gewerkschaft, aber auch die Verselbständigung des Freien Weltgewerkschaftsbundes vollzogen. Ebenso wie in dieser prinzipiellen Haltung weicht die Freie Gewerkschaftsvereinigung von der alten, jetzt kommunistischen Allgemeinen Gewerkschaftsvereinigung in den Methoden ab. Kann der Gewerkschaftskampf, so fragt Pastore, die tägliche Aufstachelung zur Anwendung von Gewalt, den Aufruf der Gewerkschaftsverbände zu großen Massenansammlungen zu rein politischen Zwecken, die Straßenaktionen, selbst wenn sie durch gewerkschaftliche Interessen begründet werden, an denen aber nicht nur die interessierten Kategorien, die wissen, worum es geht, sondern gewaltige, anonyme und heterogene Massen teilnehmen, die von den entferntesten Orten zusammengetrieben werden und von denen man oft nicht weiß, wer sie aufgebracht hat — kann der Gewerkschaftskampf all dies zu den erlaubten Mitteln rechnen?

Die dritte Tatsache, die Pastore untersucht, ist der Eingriff des Staates bei den traurigen Vorgängen, von denen hier die Rede ist. Der Staat, auch der demokratische Staat, ist natürlich genötigt, dem Gesetz Ansehen zu verschaffen. In der vorliegenden Lage stellt sich dem demokratischen Staat die Aufgabe, diese Pflicht, sein Ansehen zu schützen, mit der anderen, ebenso wichtigen Pflicht zu vereinen, Konflikte zu vermeiden, die Menschenleben fordern. Der Staat müßte hier alles daransetzen, eine Möglichkeit zu finden, seine Autorität und seine Aufgabe des Rechtsschutzes mit Mitteln durchzuführen, die nicht die Waffen sind, wenigstens bis zum äußersten Notfall. Pastore ist der Meinung, daß wenn die Aufgabe auch nicht leicht zu lösen ist, die moderne Technik doch Mittel bieten müßte, sie zu lösen.

Pastore erklärte dann, die Freien Italienischen Gewerkschaftsverbände seien nicht a priori dagegen, sich mit anderen Gewerkschaftsorganisationen zur Erreichung gewisser Ziele zu verbinden. Er hält es allerdings praktisch für unwahrscheinlich, eine Verständigung mit jenen Gewerkschaftsgruppen herbeizuführen, die öffentlich gegen die Freien Gewerkschaften Stellung nehmen. Diese Frage des gemeinsamen Handelns ist eines der wichtigsten Probleme der modernen Gewerkschaften überhaupt.

Diese Frage wurde auch bei der Nationalversammlung der autonomen Gewerkschaften Italiens, die Anfang Januar in Rom stattfand, behandelt. Auch hier ging es vor allem um die Fernhaltung der Gewerkschaftsarbeit von parteipolitischen Bindungen, um so erst eine wirkliche Unabhängigkeit der Arbeiterverbände garantieren zu können. Hier wurde die Auffassung vertreten, daß der Arbeiter immer auch eine Partei neben der Gewerkschaft braucht, daß aber beides getrennte Bereiche sind.

Bischof Théas tritt von der Leitung der Pax-Christi-Bewegung zurück

Der Bischof von Tarbes und Lourdes, Msgr. Théas, hat den Papst gebeten, ihn von seinem Amte als Leiter der Pax-Christi-Bewegung zu entbinden. Das Rücktrittsgesuch ist angenommen worden.

Msgr. Théas hat kurz nach dem Kriege diese Bewegung gegründet, um alle katholischen Christen zu sammeln, die aus den religiösen Kräften des Gebetes und Opfers für den Weltfrieden zu wirken sich verpflichtet fühlen. Die Bewegung hat in Westeuropa viele Herzen erfaßt und innerhalb der katholischen Weltgemeinschaft besonders zur Verständigung zwischen Franzosen und Deutschen in den ersten Nachkriegsjahren beigetragen. Unvergessen wird vor allem bleiben, was Bischof Théas persönlich durch seinen Besuch in Deutschland zur Völkerverständigung beigetragen hat, als er in Kevelaer seine Predigt über die Gemeinschaft der Schuld und die Gemeinschaft der Verzeihung hielt, die er durch seine Intervention zugunsten deutscher Kriegsgefangener bei der französischen Regierung bekräftigte.

Als Grund für seinen Rücktritt hat Msgr. Théas das rasche Wachstum der Bewegung und die damit verbundene Zunahme der Aufgaben ihres Leiters geltend gemacht, die sich mit seinen Pflichten als Diözesanbischof nicht mehr länger vereinigen lassen. Über die Ernennung des Nachfolgers ist noch nichts bekannt geworden.

Die Forderungen des modernen Apostolates und die alten Priester

Das Diözesanblatt des Bistums Aire et Dax veröffentlichte kürzlich die Nachricht vom Rücktritt von sieben höheren Geistlichen (Seminaroberen, Dechanten, Erzpriestern) und gab dazu einen Kommentar, den die große katholische Tageszeitung „La Croix" für bemerkenswert und wichtig genug hielt, um ihn abzudrucken. Er lautet folgendermaßen:

„Wir grüßen diese sieben zurückgetretenen Priester mit ebenso großer Bewunderung wie tiefer Bewegung. Es genügt, ihre Namen zu lesen, um zu wissen, daß sie immer zur Elite des Priesterstandes gehörten. Wir können uns leicht vorstellen, welcher Entsagung es für sie bedurfte, ihre lieben Pfarrsitze zu verlassen, wo sie im Schutze der heimatlichen Zypressen und mitten unter denen, denen sie geholfen haben, gut zu sterben, ihre letzte Ruhestätte zu finden gehofft hatten. Aber ach, die Zeit ist vorbei, wo das Leben der Seelenhirten sich ganz in relativer Ruhe zwischen Kirche und Pfarrhaus abspielte, weil das gläubige Volk sich kaum je weit von der göttlichen Hürde entfernte. Die Notwendigkeiten des modernen Apostolats in einer entchristlichten Welt zwingen heute diese Pfarrer, ohne Unterlaß die mannigfachsten und rauhesten Wege hinter ihrer verstreuten Herde herzulaufen. Das ist eine Überbeanspruchung, die sie frühzeitig verbraucht. Das Verdienst unserer zurückgetretenen Mitbrüder besteht darin, daß sie bewußt und aus eigenem Entschluß angehalten haben, ehe sie ein für sie ruhmloses und für ihre Pfarrkinder verhängnisvolles Versagen erlebten. Wir beugen uns vor ihrem unbesiegbaren Mute."

Religiöse Erziehung durch Flugblätter

Im Elsaß erscheinen seit einem Jahr in zweimonatlichen Auslieferungen Flugblätter zur religiösen Erziehung unter dem Titel „Vérité et vie" (Wahrheit und Leben). Sie stellen einen Kommentar zum offiziellen Religionsunterricht im Elsaß dar und richten sich an den Klerus und den Lehrkörper im Elsaß. Aber durch die Überlegungen, die sie über die grundsätzlichen Probleme anstellen, und durch die Art, wie sie deren Behandlung für die verschiedenen Altersstufen nahebringen, können sie jedem christlichen Erzieher von Nutzen sein. Ihre Besonderheit liegt darin, daß sie für die verschiedenen Zwecke, die der Erzieher sich setzen kann, spezialisiert sind. So gibt es Blätter zur Kontrolle für den Lehrer, andere für die Arbeiten des Schülers, entweder, damit er sich das Gelernte wirklich aneignet oder damit er selbst zu persönlichen Entdeckungen weitergeführt wird. Ein anderes besonderes Merkmal dieser Blätter ist die weitgehende Verwendung des Alten Testamentes; denn wenn das Alte Testament die Erziehung des auserwählten Volkes auf den Erlöser hin dargestellt hat, so kann es auch heute der Erziehung des Kindes auf das Christentum hin dienen. Die Blätter machen auch fortlaufend immer mehr mit dem liturgischen Leben der Kirche vertraut. Die Blätter bringen Beispiele, die den verschiedenen Altersstufen angepaßt sind; sie geben Ratschläge, wie man die Entstellung der Glaubenswahrheiten vermeiden kann, bringen Zeugnisse von erprobten religiösen Erziehern und machen mit Erfahrungen bekannt, die von Arbeitsgruppen ausgeprobt worden sind. Im ganzen spiegeln sie die Neuorientierung wieder, die der Religionsunterricht gegenwärtig vollzieht: man bemüht sich, dem Kind nicht eine verstandesmäßige Kenntnis Gottes zu vermitteln, sondern ein persönliches Stehen im Glauben.

Die Schule als Instrument staatlicher Lenkungspolitik

Daß der moderne Staat auch dort, wo er seinem Aufbau nach im technischen Sinne demokratisch ist und wo sich Regierung und Bürger mit dem Munde laut zu den Prinzipien der Demokratie bekennen, einen anscheinend unaufhaltsamen Hang hat, totalitär zu werden und seine Herrschaft und Kontrolle auf alle Lebensgebiete auszudehnen, ist eine der bedrohlichsten und unheimlichsten Erscheinungen der Zeit. Daß dieser Hang seine Ursache nicht im bösen Willen, im Übermut oder im Machthunger der Staatslenker und Politiker hat, sondern vielfach erst entstand und dann bestärkt wurde durch die Unfähigkeit der Einzelnen und der Gruppen der staatlichen Gemeinschaft, ihre Lebens- und Sachbereiche selbst zu ordnen und in Ordnung zu halten, sodaß geradezu eine Notwendigkeit zum staatlichen Eingriff gegeben war, ist vielleicht ein noch bedrohlicheres und unheimlicheres Zeichen der Zeit. Der in der katholischen Soziallehre Subsidiaritätsprinzip genannte Grundsatz von dem Recht und der Pflicht der kleineren Gruppen und Gemeinschaften innerhalb des Staatskörpers, ihre Angelegenheiten selber zu ordnen und zu verwalten, hat nicht nur deshalb so wenig Aussichten auf Verwirklichung, weil die herrschenden Staatsvorstellungen ihm keinen Raum geben, sondern auch deshalb, weil die kleineren Gemeinschaften ihr Recht nicht wahrnehmen können, weil es ihnen an einem gültigen Ordnungsbild und an einer verpflichtenden Wertordnung fehlt.

Mann kann indessen nicht sagen, daß dies Versagen auf dem Gebiet des Bildungs-, Erziehungs- und Unterrichtswesens besonders groß gewesen sei oder daß hier der Hilferuf nach dem Staate ebenso laut erschollen sei wie anderswo. Die neben dem Staate berechtigten Verantwortungsträger, Elternschaft und Religionsgemeinschaften, haben sich vielmehr durchaus gewillt und fähig gezeigt, ihre Verantwortung zu betätigen. Und sie haben immer wieder gegen alle Versuche, ein staatliches Schul- und Bildungsmonopol zu begründen, kräftigen, erbitterten und zu einem guten Teil auch erfolgreichen Widerstand geleistet. So kommt es, daß in den meisten Ländern, in denen solch demokratischer Widerstand formal noch möglich ist, Schul- und Bildungswesen zu einem hervorragenden Kampfplatz zwischen der schleichenden Tendenz eines staatlichen Totalitarismus und der bürgerlichen Freiheit geworden ist.

Dieser Kampf geht zum Teil um das Recht der Eltern auf Bestimmung des weltanschaulichen und religiösen Charakters der Schulen — also um die Frage Konfessions- oder Simultanschule in Deutschland, um das Existenzrecht der sogenannten „freien", d. h. privaten, von den Kirchen und Religionsgemeinschaften gegründeten und unterhaltenen Schulen und um ihre Unterstützung aus staatlichen Mitteln in anderen Ländern. Wir haben diesen Auseinandersetzungen in der Herder-Korrespondenz von jeher breiten Raum gegeben, da hier katholische Interessen sehr unmittelbar berührt waren. Aber der Wille des Staates zur Unterwerfung des Schulwesens unter seinen ausschließlichen Willen äußert sich nicht nur im Versuch der Aufrichtung eines Schulmonopols durch Bevorzugung der staatlichen „neutralen", weltanschaulich indifferenten Schulen, sondern er muß, um erfolgreich zu sein, schon in der gesetzgeberischen Regelung der Verfassung, des Aufbaus, der Lehrpläne des Schulwesens wirksam werden. Wir haben (Herder-Korrespondenz Jg. 2, H. 8, S. 340 f.) auf einen Plan zur Neuordnung des höheren Schulwesens in den USA hingewiesen, in dem die Amerikaner eine solche totalitäre Tendenz erkannten. In Deutschland hat man z. B. in Hessen versucht, durch ein Schulgesetz, das weit über alles in der deutschen Schulgesetzgebung Übliche hinausgeht, auch das Bildungsziel,

die Bildungsinhalte und selbst die Unterrichtsmethoden gesetzlich zu fixieren. In Frankreich ist jetzt um einen Entwurf zu einer Reform des gesamten französischen Schulwesens, den der französische Minister für Erziehung und Unterricht, Yvon Delbos, am 5. Dezember 1949 dem Conseil supérieur de l'Education nationale vorgelegt hat und der am 5. Januar veröffentlicht worden ist, eine heftige Diskussion entstanden, in der diesem Entwurf vorgeworfen wird, daß er das gesamte französische Unterrichtswesen, von der Elementar- bis zur Hochschule, einem staatlichen Zentralismus und Monopolismus ausliefere.

Der Entwurf Delbos

Der Entwurf Delbos stellt eine wesentliche Abschwächung und Umwandlung eines kultur- und sozialpolitisch sehr radikalen und allgemein als revolutionär empfundenen früheren Kommissionsentwurfes, des sogenannten Langevin-Entwurfes, dar. Der Sinn der von beiden angestrebten Schulreform ist die Zusammenordnung der verschiedenen Schularten, in der vor allem die technische und fachliche Ausbildung in ihren verschiedenen Formen mit der allgemeinen theoretischen Schulbildung zu einem „harmonischen Ganzen" zusammengefügt werden soll. Die schulische Ausbildung aber soll vor allem den „Bedürfnissen und Interessen des Landes" dienen, und das heißt, wie „Le Monde" sagt, sie soll die Ausbildung der Techniker begünstigen, die im Zuge der immer zunehmenden Industrialisierung Frankreichs benötigt werden. Die Förderung der fachlichen und technischen Ausbildung und ihre Gleichstellung und Gleichordnung mit der Ausbildung in den allgemeinen theoretischen Disziplinen ist also einer der wichtigsten leitenden Gesichtspunkte der Reform. Und zuletzt will sie den Zugang aller, ohne Unterschied der sozialen und wirtschaftlichen Stellung, zu einem Maximum an Schulbildung sichern.

Der Entwurf Delbos unterscheidet drei Stufen des Unterrichts: die Elementarschulen, die Sekundarschulen oder Schulen des zweiten Grades und endlich die Hochschulen. Ihr Neues ist jedoch, daß sie zwischen die erste und die zweite sowie die zweite und die dritte Stufe zwei Zwischenstufen einschaltet, die der Einführung und der Ermittlung der Eignung des Schülers für eine Spezialausbildung auf der folgenden Stufe dienen sollen.

Der Aufbau des französischen Unterrichtswesens sieht nach dem Entwurf Delbos also folgendermaßen aus:

Vom 6. bis zum 11. Lebensjahr: Elementarschule.

Vom 11. bis zum 13. Lebensjahr: Vorbereitung und Ausrichtung (orientation) des Schülers auf die verschiedenen Zweige der nächsten Stufe. Zum Abschluß erhält er ein „Eignungszeugnis" für einen dieser Zweige und wird dann (laut Art. 15 des Entwurfs) „auf Grund der in diesem Zeugnis bescheinigten Eignung einem der drei Zweige zugewiesen, wobei jedoch die Möglichkeit offen bleibt, von einem zum anderen Zweig überzugehen".

Vom 13. bis zum 18. Lebensjahr: Höhere Schulen oder „Schulen des zweiten Grades". Hier werden drei Schulzweige (sections) unterschieden: eine section théorique (mit vier Unterabteilungen: Moderne, Classique, Sciences pures, Sciences pratiques), die mit dem Baccalaureat abschließt; eine section professionelle (Handelsschulen, Landwirtschaftsschulen, Kunst- und Gewerbeschulen, Industrieschulen), die mit einem „brevet d'aptitude professionelle" abschließt; und endlich eine section pratique (also eine Lehrlingsausbildung), die mit einem „brevet d'apprentissage" abschließt. Durch die Vielfalt der fachlichen und technischen Schulformen ist also ein starker Anreiz zur Wahl einer praktischen und technischen Laufbahn gegeben, und die dem Entwurf beigegebene Begründung seiner Vorschläge sagt zu diesem Punkte auch ausdrücklich: „Das augenblickliche technische Unterrichtswesen zählt fast viermal weniger Schüler als das höhere Schulwesen des klassischen oder modernen theoretischen Typs. Wir wünschen im Interesse der beiden Schularten, das sich mit dem Interesse des Landes deckt, daß sich die Lage in nächster Zukunft umkehren möge".

Für diejenigen Schüler, die nicht auf eine der höheren Schulen gehen, sind „Ergänzungskurse" für das 13. bis 16. Lebensjahr vorgesehen, die mit einem „brevet d'enseignement complémentaire" abschließen, das die Berechtigung zur Zulassung zu einer höheren Schule verleiht. Sonst schließen sich an die Ergänzungskurse „Fortbildungskurse" an.

Vom 18. bis zum 20. Lebensjahr: Wiederum Vorbereitung und „Ausrichtung" auf ein spezielles Hochschulstudium für die Schüler der section théorique der höheren Schulen. Diese Stufe schließt ab mit dem „baccalauréat ès lettres" oder „ès sciences".

Der Entwurf konstituiert also praktisch eine Schulpflicht bis zum 18. Lebensjahr, denn nach seinem Artikel 1 sind auch die auf die „Ergänzungskurse" folgenden „Fortbildungskurse" obligatorisch. Der ganze Unterricht ist dabei natürlich kostenlos, und der Artikel 1 sieht ferner ausdrücklich „Unterhaltsstipendien" (bourses nationales d'entretien) vor.

Die Diskussion

Es ist klar, daß sogleich nach Veröffentlichung des Entwurfes eine rege öffentliche Diskussion eingesetzt hat, in der seine Schwächen und Unklarheiten — insbesondere die Unklarheit, woher die Lehrer für die verschiedenen Schularten genommen werden sollen — herausgestellt wurden. Uns interessieren hier weniger die fachlichen und pädagogischen Argumente dieser Diskussion als vielmehr die Tendenzen einmal zur Errichtung eines absoluten staatlichen Schulmonopols (das heißt eines Monopols der neutralen „laizistischen" Schule) und zum anderen Male zur Sicherung einer staatlichen Lenkung der Berufsbildung und Berufswahl, die in dem Entwurf klar zum Ausdruck kommen.

Die freien Schulen werden in dem Entwurf nur einmal erwähnt: im ersten Artikel wird es freigestellt, ob die Kinder ihrer Schulpflicht in den staatlichen oder privaten Schulen nachkommen. Eltern und Familie werden ebenfalls nur in diesem Artikel erwähnt, wo ihnen die Verpflichtung auferlegt wird, ihre Kinder in die Schule zu schicken. Dieser Verpflichtung der Eltern und der Familie entspricht, so heißt es dann weiter, die Verpflichtung des Staates, kostenlosen Unterricht „in einem Geiste der Laizität, der alle religiösen, philosophischen und politischen Lehren in gleicher Weise respektiert", zu erteilen und dafür kompetente Lehrer, öffentliche Schulen und Unterhaltsstipendien zur Verfügung zu stellen. Damit ist also jeder Anspruch der freien Schulen, einen Anteil der auch von ihren Anhängern mitaufgebrachten Steuergelder, die für Schulzwecke bestimmt sind, für ihren Unterhalt oder für Stipendien für ihre Schüler zu bekommen, von vorneherein kategorisch abgelehnt. Das bedeutet zum mindesten für den Bereich des Schulwesens des „zweiten Grades"

den Todesstoß für sie, da die Masse der Familien nicht auf die Schulgeldfreiheit und die Unterhaltsstipendien verzichten kann. Es ist also Vorsorge getroffen, daß die in dem Entwurf vorgesehene Ausdehnung der Schulbildung gleichbedeutend ist mit einer Ausdehnung des staatlichen Schulmonopols.

Wozu braucht aber der Staat dieses Monopol? Der Entwurf spricht sich über die Erziehungsziele, die er verwirklichen will, klar aus. An erster Stelle will er dazu beitragen, „Schule und Unterricht den Bedürfnissen und Interessen des Landes anzupassen". Zweitens will er „das Niveau der Nation in physischer, geistiger, sittlicher und staatsbürgerlicher Hinsicht so weit wie möglich heben". Erst an letzter Stelle will er „die Entwicklung und Leistungsfähigkeit der Persönlichkeit des Einzelnen ohne Rücksicht auf seine familiäre, gesellschaftliche oder rassische Herkunft und ohne andere Grenzen als die seiner Fähigkeiten anzuerkennen, sicherstellen". In dieser Reihenfolge spricht sich schon eine nicht unbedenkliche Funktionalisierung des Erziehungssinnes aus. Die Fürsorge für den Schüler ist ziemlich total: es ist eine fortgesetzte physiologische und physische Überwachung durch den Schularzt, ferner eine fortgesetzte psychologische Überwachung durch Schulpsychologen vorgesehen, die den Auftrag hat, „alle nützlichen Hinweise über die individuellen Eigenheiten des Schülers und über seine seelische Entwicklung" zu liefern, damit sie, zusammen mit den pädagogischen Bemerkungen der Lehrer auf einer Karteikarte aufgezeichnet, seiner „administrativen" Lenkung auf seine spätere Laufbahn hin dienen können. Von hier aus bekommt die Einrichtung jener Zwischenstufen der „Ausrichtung" der Schüler auf die verschiedenen Schulzweige zusammen mit dem offenen Eingeständnis der Notwendigkeit, das Verhältnis der Schülerzahlen der theoretischen und der technisch-praktischen Schulzweige umzukehren, ihren ziemlich eindeutigen Sinn. Die psychologische und pädagogische Bedenklichkeit der Fixierung der Schüler im 13. Lebensjahr auf bestimmte Eignungen wird vor dieser Eindeutigkeit fast unwichtig. Die Schule wird in dieser Reform zu einem brauchbaren Instrument der Menschenlenkung durch den Staat — natürlich im Interesse des Landes und seiner Bedürfnisse.

„Le Monde" bezeichnet in seiner — im ganzen nicht unwohlwollenden — Analyse des Entwurfs viele seiner Absichten und Einrichtungen als „utopisch". Das Thema der modernen Utopien von Aldous Huxley bis zu Orwell ist gerade der Staat, der die Menschenlenkung bis ins letzte vervollkommnet hat. Wenn wir also solche „utopischen" Ansätze in einem konkreten staatlichen Entwurf zu einem Schulstatut finden, so darf es uns wohl erlaubt sein, über die Maßen zu erschrecken. Die katholische Presse Frankreichs hat diesem Schrecken kräftigen Ausdruck gegeben. Es bleibt zu sehen, wie die weitere Erörterung verlaufen wird.

Französische Maßnahmen gegen die Schund- und Schmutzliteratur

Die Zunahme einer bestimmten Art von Schmutzliteratur ist zweifellos eine der bedenklichsten Erscheinungen der kommerziellen Ausnutzung jener Lebensgier und hemmungslosen Genußsucht, wie sie immer nach Kriegs- und Krisenzeiten, die den Menschen anormale Entbehrungen auferlegten, auftreten. Sie ist nicht nur in Deutschland zu konstatieren, sondern erweckt auch in anderen Ländern die ernste Besorgnis aller, denen die sittliche Gesundheit des Volkes, welche die einzige wirklich unerläßliche Voraussetzung seines Gedeihens ist, am Herzen liegt. Es ist klar, daß der Staat ein dringendes Interesse an der Bekämpfung einer solchen Volksseuche haben muß und daß er verpflichtet ist, seinen Beitrag dazu zu leisten; umstritten ist jedoch die Art und Weise, wie er das tun soll. Behördlich-polizeiliche Maßnahmen sind — ganz abgesehen davon, daß ihre Wirksamkeit beschränkt ist — immer heikel, da in einer Zeit gesteigerten Mißtrauens gegen den Staat die Stimmen derer, die aufrichtig oder angeblich einen Mißbrauch des Rechtes zu solchen Maßnahmen fürchten, ein erhebliches öffentliches Gewicht haben, selbst wenn es sich vielfach um Stimmen aus Kreisen handelt, die in anderen Dingen nicht gerade die sichersten Wächter der unabdingbaren Rechte des Staatsbürgers sind. Trotzdem setzt sich die Einsicht immer mehr durch, daß der Vorteil der Unterdrückung eindeutiger Fälle unsittlicher und sittengefährdender Presseerzeugnisse das Risiko von Fehlentscheidungen in Zweifelsfällen wohl aufzuwiegen imstande ist, und so sind bei uns gesetzgeberische Maßnahmen gegen die Schund- und Schmutzliteratur vielfach geschaffen worden oder im Entstehen. Dasselbe geschieht in Frankreich durch die Initiative des französischen Informationsministers P.-H. Teitgen.

In Frankreich ging man von der ganz klaren und unbestrittenen Notwendigkeit eines Schutzes der Jugend vor sittlicher Gefährdung durch Presseerzeugnisse aus und schuf ein Gesetz über die Jugendpresse, mit dem man gegen alle Organe einschreiten kann, die der Verherrlichung „des Banditentums, der Lüge, des Diebstahls, der Faulheit, der Feigheit, des Hasses, der Unsittlichkeit oder aller Handlungen dienen, die man als Verbrechen oder Vergehen bezeichnen kann oder die ihrem Wesen nach geeignet sind, Kinder und Jugendliche zu demoralisieren". Wie groß der Anwendungsbereich des Gesetzes ist, wird klar, wenn man weiß, daß es in Frankreich mehr als sechzig Kinder- und Jugendzeitungen und -zeitschriften gibt, die eine Auflage haben, welche zwei Dritteln der Auflage der übrigen Presse entspricht. Das Gesetz wurde am 16. Juli 1949 verkündet, aber infolge der langen Ministerkrise im Oktober sind die Ausführungsbestimmungen dazu noch nicht erlassen; immerhin kann mit deren Veröffentlichung in Kürze gerechnet werden.

Der Anwendungsbereich des Gesetzes geht jedoch in Wirklichkeit über die reine Jugendpresse hinaus, denn es gibt auch die Ermächtigung, überhaupt gegen alle Jugendlichen unter 18 Jahren angebotenen Presseerzeugnisse einzuschreiten, die „eine Gefahr für den Jugendlichen darstellen wegen ihres gegen die guten Sitten verstoßenden oder pornographischen Charakters oder wegen des Raumes, den die Darstellung von Verbrechen in ihnen einnimmt". Ihre Darbietung an öffentlichen Straßen und Plätzen sowie in der Auslage und im Inneren von Läden und Kiosken ist verboten. Hier hat M. Teitgen schon vor dem Erlaß der Ausführungsbestimmungen eingegriffen. Er ging davon aus, daß das Motiv der Veröffentlichung dieser Erzeugnisse ein rein kommerzielles ist und daß sie daher von dieser Seite her am leichtesten zu treffen seien. Die französische Presse genießt auf steuerlichem Gebiete gewisse Vergünstigungen sowie bestimmte Erleichterungen auf anderen Gebieten, z. B. denen der Post- und Bahntarife. Für die oben gekennzeichneten Organe fallen diese Vergünstigungen und Erleichterungen in Zukunft weg. Ferner hat Teitgen von der französischen Eisenbahnver-

waltung verlangt und erreicht, daß der Verkauf von zweiundzwanzig eindeutig charakterisierten Organen in den Bahnhofsbuchhandlungen verboten wurde. 14 dieser Organe mußten daraufhin ihr Erscheinen einstellen. Schwieriger ist der Fall der Kioske; hier ist vorgesehen, daß in die Konzessionsbedingungen eine Klausel eingefügt wird, die die Entziehung der Konzession im Falle einer Übertretung der auf Grund des Gesetzes erlassenen Anordnungen ermöglicht.
Für die übrige Presse, von der sich vor allem manche Organe der großen „Boulevardpresse" mit hohen Auflagen am Rande der gesetzlichen Vorschriften bewegen, will man von direkten Sanktionen absehen. Aber hier soll eine Selbstkontrolle der Presse reinigend eingreifen, deren Organe mit Hilfe von gesetzlichen Vorschriften durch die Autorität des Staates gestützt werden sollen.

Statistik der religiösen Berufungen in Spanien

In Spanien ist kürzlich ein Buch von Don Severino Aznar mit dem Titel „Die spanische Revolution und die Priesterberufe" erschienen, aus dem sich folgende statistische Angaben für die geistlichen Berufe in Spanien ergeben:
Die Kirchenprovinz, die am meisten Priesterberufe hervorbringt, ist die von Burgos. Dort war die Zahl der Seminaristen im Jahr 1934 1338, im Jahre 1947 mehr als 2800. Am nächsten kommt ihr die Provinz von Santiago (Santiago de Compostela), dann die von Ciudad Real. Die Gesamtzahl der spanischen Seminaristen belief sich 1934 auf 7401; 1947 waren es mehr als doppelt so viel.
In Spanien ist es immer noch die bäuerliche Bevölkerung, aus der am meisten Priesterberufe hervorgehen. 1947 sind es 8500. Man kann jedoch auch eine Zunahme der Berufe in den bürgerlichen und intellektuellen Schichten feststellen, während der Anteil der Aristokratie sehr schwach ist (9 im Jahre 1947).

Die Gegenwartsbedeutung der österreichischen Volkshochschulen

Das Salzburger Institut für vergleichende Erziehungswissenschaft, Abteilung Erwachsenenbildung, veranstaltete vom 2. bis 5. Januar eine Tagung über das Thema: „Die österreichischen Volkshochschulen in ihrer Gegenwartsbedeutung". Volksbildungsreferent Dr. Seifert, der zusammen mit Ministerialrat Dr. Josef Lehrl, Dozent für Volksbildung an der Universität Wien, die Abteilung Erwachsenenbildung leitet, eröffnete die Tagung mit einem Referat über „Die geistigen Grundlagen des österreichischen Volkshochschulwesens". Er kennzeichnete die beiden Typen der Volkshochschulen Österreichs, die „Wiener Schule" und die „Neue Richtung" von Hofrat Steinberger, Arbeiterbildung und bäuerliche Volksbildungsarbeit. Diese Spaltung müsse aber künftig überwunden werden. Was nun die heutige Situation betrifft, so ist der Fortschrittsoptimismus des 19. Jahrhunderts, in welchem die Volksbildungsarbeit wurzelt, heute ins Wanken gekommen. Eine neue metaphysische Fragestellung schafft die Voraussetzung für eine echte Erneuerung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft. Für die Volkshochschulen bedeutet dies, daß nicht nur Wissen vermittelt, sondern eine Erziehungsarbeit geleistet werden soll, um das ethische Bewußtsein und die geistigen Werte im Menschen wieder freizumachen.
Dem nächsten Referenten, Dr. Josef Lehrl, der über „Die österreichischen Abend-Volkshochschulen gestern und heute" sprach, ging es vor allem darum, gegenüber den Kritikern, die der Volkshochschule jede Existenzberechtigung absprechen, und den hochgeschraubten Erwartungen des 19. Jahrhunderts die tatsächliche Leistung der Volkshochschulen festzustellen. Einleitend bemerkte er, daß schon jahrhundertelang eine Erwachsenenbildung durchgeführt wurde, nämlich von der Kirche. Als der Einfluß der Kirche zurückging, begann jene auf dem Fortschrittsglauben begründete Erwachsenenbildung, die das Kennzeichen unserer Zeit ist. Heute befindet sich die Volkshochschule in einer Krise — nicht etwa, weil die Kurse schlecht besucht wären; diese sind vielmehr sehr gut besucht —, sondern durch den Zusammenbruch der Bildungsideale. Davon ist allerdings die Volkshochschule nicht schwerer betroffen als unser gesamtes Schulwesen.
Die Schule allein wird nie imstande sein, das ganze Volk zu erziehen, da die stärkeren erzieherischen Kräfte von den führenden Schichten des Volkes, den politischen Parteien und der Kirche ausgehen. Je mehr diese Kräfte in die Volkshochschule hereingeholt werden, desto größer wird deren Bedeutung sein. Die „Schulen des Todes", wie der große dänische Volksbildner Grundtvig die rein auf Wissensvermittlung eingestellten Volkshochschulen nannte, werden dann zu wirklichen „Schulen des Lebens" werden.
Nach diesen grundsätzlichen Ausführungen kamen die Leiter von zwei Volkshochschulen zu Wort: Dr. Wittmann, der — als Schüler von Pfarrer Leopold Teufelsbauer — das bäuerliche Volksbildungsheim in Schloß Graßnitz bei St. Marein im Mürztal leitet, und Dr. Josef Luitpold Stern, der Rektor des Schlosses Weinberg in Oberösterreich.
Dr. Wittmann sprach über die Aufgabe moderner bäuerlicher Volksbildung. Er legte dar, daß sein Volksbildungsheim keine bloße landwirtschaftliche Fachschule ist, sondern eine Charakterschule des Bauerntums sein will, in der es — neben verschiedenen praktischen Arbeiten — um den Aufbau eines familienhaften Gemeinschaftslebens geht. Dr. Wittmann entwickelte ein Sechzehn-Punkte-Programm, wie das Bauerntum aus seiner Krise zu retten ist, und betonte, daß die letzte Entscheidung auf religiösem Gebiet fallen wird. Die junge Generation müsse von einem Brauchtumschristentum zu einem bewußten Christentum gelangen.
Dr. Stern war einer der interessantesten, aber auch umstrittensten Redner. Während Hofrat Steinberger, der Schöpfer des bäuerlichen Volksbildungswerkes St. Martin bei Graz, den Menschen in eine zwar veredelte und kulturgesättigte, aber doch bäuerliche Umgebung stellt und so in der bäuerlichen Kultur zu verwurzeln sucht, setzt Dr. Stern die Arbeiter und Betriebsräte in ein prachtvolles Renaissanceschloß und sagt ihnen: Das haben wir erobert. Es versteht sich, daß Dr. Stern heftig widersprochen wurde. Dr. Stern zeigte sich dabei — was als ein sehr positives Ergebnis der Tagung anzumerken ist — durchaus bereit, über seine Auffassung mit Andersdenkenden zu diskutieren und weltanschauliche Fragen anzuschneiden.
Wieder ein anderer Versuch eines Volksbildungsheimes ist der Versuch von Hofrat Tesar im Volksbildungsheim Payerbach am Semmering. Er sammelte Angestellte, Arbeiter, Unternehmer, freie Berufe, Hausfrauen um sich und suchte in persönlichem Gespräch und in gemeinsamen Tischrunden zugleich Wissen zu vermitteln und Lebenshilfe zu bieten.

Sektionsrat Dr. A. Bruck, der Leiter der Zentralstelle für Volksbildung im Unterrichtsministerium, sprach sich gleichfalls dahin aus, daß die Volkshochschulen die Fragen aufgreifen sollen, die den Menschen von heute bedrängen.

Ergänzende Vorträge waren die von Dr. Franz Thierfelder über die Volkshochschulen in Deutschland und von Dr. Bruck über das dänische Volkshochschulwesen. Zum Schluß der Tagung sprach der Leiter des Institutes, Prof. Dr. Friedrich Schneider, seine Freude darüber aus, daß es möglich war, Vertreter der verschiedensten Weltanschauungen ins Gespräch zu bringen und sie aus der Fülle ihrer Erfahrungen sprechen zu hören. Nur auf dieser Basis könne die Aufgabe der Volksbildung in Österreich mit Erfolg in Angriff genommen werden.

Die Situation an den Hochschulen und die Katholischen Hochschulgemeinden in Österreich

Es war ein Novum für Österreich, als 1945 auf bischöflichen Auftrag die Katholischen Hochschulgemeinden für alle Studenten errichtet wurden. Wohl gab es längst Studentenseelsorger, und die einzelnen studentischen Korporationen hatten ihre Geistlichen. Doch der Wegfall der Korporationen und Vereine zusammen mit der Tatsache, daß der am Hochschulort fremde Student oft keine geistliche Betreuung fand, machte es notwendig, in Form von Hochschulgemeinden Zentren zu schaffen, die eine dauernde, von partei- und hochschulpolitischen Umschichtungen ungestörte Seelsorge garantierten. Dieser Vorgang war die konsequente Weiterführung des Prinzips der Trennung von Kirche und Parteipolitik auf dem hochschulpolitischen Feld.

Es ist Tatsache, daß sich die Hochschulgemeinden bereits in der kurzen Zeit ihres Bestehens nicht nur als eine seelsorgliche Institution innerhalb der anderen kirchlichen Werke, sondern auch im Bewußtsein der Studenten durchgesetzt haben. So sind sie bereits mitbestimmend für weite Kreise der Studenten, nicht nur, indem sie die offiziellen Anfangs- und Schlußgottesdienste des Studienjahres veranstalten und tragen, sondern auch in den wöchentlichen Gottesdiensten, in der religiösen und geistigen Bildung und nicht zuletzt in gesellschaftlichem Sichfinden aller katholischen Studenten.

Grundsätzlich gehören in ihren Wirkungs- und Seelsorgebereich alle katholischen Studenten, die an einem Hochschulort studieren. Bei der Frage nach ihrer Stellung überhaupt muß die heutige Hochschulsituation und die Haltung der österreichischen Studenten untersucht werden. Von den irgendwie erfaßten Studenten steht der größte Teil in katholischen Gemeinschaften: in der „Katholischen Hochschuljugend Österreichs“ und den Kongregationen als kirchlichen Gemeinschaften, in den verschiedenen Verbindungen des österreichischen Cartellverbandes, des K. V. und der Katholischen Landsmannschaften als weltlichen Gemeinschaften (anzumerken ist, daß die genannten kirchlichen Gemeinschaften auch die Studentinnen erfassen). Außerdem gehört eine große Zahl von Studenten zum Führerkorps der Katholischen Jugend. Diese Studenten haben natürlicherweise selten die Möglichkeit, den genannten Organisationen anzugehören oder auf der Hochschule bestimmend tätig zu sein.

Bezeichnend ist, daß alle genannten studentischen Gemeinschaften das Prinzip einer strengen Auswahl ihrer Angehörigen kennen.

Ein verschwindender Teil aller Studenten steht innerhalb der meist auf „Massen“erfassung hinzielenden politischen studentischen Organisationen, die von allen Parteien an den Hochschulen gehalten werden. Wie weit ehemals nationale Kreise wieder auf der Hochschule Fuß fassen, läßt sich nicht mit Sicherheit angeben. Während es den oben genannten studentischen Gliederungen ohne weiteres möglich ist, mit großer Anzahl an die Öffentlichkeit zu treten (etwa bei den jährlichen Ferientreffen der „Katholischen Hochschuljugend Österreichs“), können die „Massen“organisationen bei ihren Veranstaltungen kaum eine nennenswerte Anzahl registrieren. Dabei muß es sich nicht nur um politische Organisationen handeln, wie das Beispiel eines Zweckverbandes zeigt, von dessen 3000 angeblichen Mitgliedern nicht ein Fünfzigstel bei der Vollversammlung anwesend war.

Die Katholische Hochschulgemeinde ist nun nicht wieder nur für die organisierten katholischen Studenten da. Sie ist nicht nur grundsätzlich, sondern wirklich für alle da. Sie muß als Seelsorgestelle naturgemäß davon absehen, ob der Student, der zu ihr kommt, hier oder woanders „organisiert“ ist — eine Frage, die andere studentische Organisationsformen mit Notwendigkeit stellen müssen, wenn sie nicht Gefahr laufen wollen, daß der Typ, den sie erziehen wollen, verwässert wird. Die Hochschulgemeinde gibt in ihren Räumen, in ihren Veranstaltungen und in ihrem Bewußtsein allen Platz, für sie bestehen keine vereinsmäßigen Schranken. Es ist erhebend zu sehen, wie sich oft politische, geistige, philosophische und weltanschauliche Gegensätze auf ihrem Boden im Gespräch finden, wobei es natürlich klar ist, daß extreme und die katholische Linie angreifende Richtungen im ernsten Gespräch von geschulten Fachkräften neutralisiert werden.

Es ist bezeichnend, daß sich innerhalb dieser studentischen Kreise das Interesse für die Politik und das öffentliche Leben wieder zu regen beginnt, wie auch die Fragen der philosophischen Systeme aller Richtungen, soweit sie noch den modernen Menschen bewegen, mit Interesse gehört werden. Einen weiten Raum nehmen die Fragen, die sich als Probleme des Lebens diesen jungen Menschen stellen, ein. So hatte Professor Pfliegler, als er in den von der Katholischen Hochschulgemeinde veranstalteten Universitätsvorträgen über existenzielle Fragen sprach, ein überfülltes Auditorium Maximum. Während die Grenzprobleme der Fächer in durchaus anspruchsvoller Art und Weise erörtert werden und auch die soziale Frage tiefgreifende Diskussionen hervorruft, sind die Studenten, wo es um religiöse Probleme geht, auch für die einfachste Sprache und die anspruchsloseste Art aufgeschlossen.

Ja, es ist hier sogar so, daß die einfachste Sprache und Darstellung des „Katechismuswissens“ und der Heiligen Schrift mehr Anklang finden als tiefschürfende dogmatische und metaphysische Problemstellungen. Es wirkt hier immer noch der in den vergangenen Jahren mangelhafte Religionsunterricht an den Mittelschulen nach, vielfach ist es aber ein entwicklungspsychologisch bedingtes Aufbrechen neuen Interesses an den Wirklichkeiten des Glaubens. Da der Student in dem Alter ist, in dem sich endgültig seine Weltanschauung für das ganze Leben festigt, leuchtet die Wichtigkeit der religiösen Erfassung und Aufklärung eines möglichst großen Teiles dieser jungen akademischen Generation ein. Daß diese Erfassung nun geschehen kann, ohne daß ein großer Teil von Studenten durch hochschulpolitische Erwägungen, parteipolitische und verbandsmäßige Schranken von ihr ausgeschlossen wird, ist sowohl das Verdienst der österreichischen Bischöfe, die in

richtiger Erkenntnis der Lage die Katholischen Hochschulgemeinden mit dieser Aufgabe betrauten, als auch der verantwortlichen Männer, die nun die Seelsorge der Studenten leiten.

Österreich steht so, was die seelsorgliche Betreuung der Studenten betrifft, heute in Parallele mit fast allen Universitäten in Mitteleuropa. Es hat sich herausgestellt, daß in Österreich 1946 die Arbeit unter den Studenten nach den gleichen Prinzipien eingerichtet wurde, wie es etwa in Frankreich, das auf diesem Gebiet immer noch vorbildlich ist, Deutschland, wo es die Studentengemeinden gibt, Italien, Holland und in den nordischen Staaten, wo nur mehr ganz wenige katholische Studentengruppen existieren, üblich ist.

Der Mangel an priesterlichen Mitarbeitern wird freilich in Österreich schmerzlich empfunden. Ein Zuwachs an geistlichen Kräften für die Hochschulgemeinden könnte zu einem großen Aufschwung in der Erfassung der Akademikerschaft führen, der für das Land bestimmend werden könnte. Dabei müßte es sich gar nicht um hochgebildete, mit vielen akademischen Graden ausgestattete Priester handeln, sondern um Männer, die in aller Einfachheit und Schlichtheit dem ungestümen Drängen und Fragen der jungen Menschen Ausdruck verleihen und lebensnahe Antworten auf ihre Fragen zu geben verstünden.

Aus Nord- und Südamerika

Wachsende Sympathie für Gewinnbeteiligung in USA

Der Bericht über die letzte Jahrestagung des „Council of Profit Sharing Industries" in USA, des Verbandes der Firmen, die ihren Arbeiter Gewinnbeteiligung gewähren, liegt jetzt vor. Das Treffen in New York vom 2. Dezember stand im Zeichen eines wachsenden Optimismus. Die Entwicklung des Verbandes ist beachtlich. Er wurde erst am 11. Juli 1947 in Cleveland von zwanzig Unternehmern begründet. Bei der Jahrestagung 1948 (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 5, S. 207) waren es neunzig Mitglieder, in diesem Jahre sind es nun schon 153 mit insgesamt 224 130 Arbeitnehmern. Während der New Yorker Tagung beantragten weitere zwölf Firmen ihre Aufnahme.

Auf der Tagung wurde hervorgehoben, daß der Verband schon weit größer sein würde, wenn man nicht die Aufnahmegesuche sorgfältig prüfte. Man will alle diejenigen fernhalten, die ihren Arbeitern nur eine scheinbare Beteiligung gewähren, was dann tatsächlich auf Kosten der Löhne geht, oder die auf sonstige Weise ihrem Lohnsystem unter der Flagge der Gewinnbeteiligung ein soziales Prestige verschaffen wollen, das es nicht verdient.

Die Tätigkeit des Verbandes wird aber in der Geschäftswelt immer aufmerksamer beobachtet, was unter anderm auch in der steigenden Zahl von Gästen aus der Industrie bei den Tagungen zum Ausdruck kommt.

Das Ergebnis des Gedankenaustausches bei der New Yorker Tagung formulierte Mr. W. Stuart Symington, früher ein führendes Mitglied des Verbandes und jetzt Sekretär der Luftwaffe in dem Satz: „Ein durchdachter Plan zur Gewinnbeteiligung hat noch nie Fiasko gemacht."

Man wurde sich über folgende Grundsätze einig: 1. Gewinnbeteiligung darf nie als Ersatz für normale Entlohnung gelten. 2. Scheingratifikationen sind keine Gewinnbeteiligung. 3. Die Gewinnbeteiligung darf nicht als Kampfmittel gegen das Koalitionsrecht der Arbeiter angewandt werden. 4. Gewinnbeteiligung ist ein Bestandteil einer umfassenderen Zusammenarbeit und Partnerschaft der Unternehmer und Arbeitnehmer.

Der erste Satz ist grundlegend. Der normale Arbeitslohn ist ein Kostenbestandteil. Der Gewinn beginnt erst jenseits des Normallohnes. Die auf der Tagung vertretenen Firmen zahlen durchweg den Tariflohn, viele von ihnen einen Zuschlag zum Tarif.

Zum zweiten Grundsatz wurde gesagt, daß ein Gewinnbeteiligungsplan großzügig sein muß, damit er erfolgreich sei. Der Arbeiter muß Aussicht auf eine beachtliche Dividende haben. Die Dividenden liegen im Durchschnitt bei 15—30% des Jahreslohnes. Mehrere Firmen konnten über 100% gewähren. Jahresanteile von 65 oder 70 Dollar werden nicht als Gewinnbeteiligung gewertet. Sie zählen zu den „Scheingratifikationen".

Besondere Aufmerksamkeit wurde der Stellungnahme der Gewerkschaften zur Gewinnbeteiligung gewidmet. Als der Verband gegründet wurde, fürchtete man die Opposition der Gewerkschaften. Diese waren in New York durch ein führendes Mitglied der CIO vertreten. Der Gewerkschaftsvertreter bekundete seine Sympathie unter der Voraussetzung, daß die Gewinnbeteiligung nicht zu einer verschleierten Ausbeutung oder zu einer Behinderung des Koalitionsrechtes wird.

Die Unternehmer gaben offen zu, daß sie aus der Gewinnbeteiligung Nutzen ziehen. Aber sie glauben, daß beiden Partnern des Arbeitsvertrages damit gedient ist. Es handelt sich dabei weniger um eine Abwägung finanzieller Vorteile als darum, daß durch die Gewinnbeteiligung ein ganz neues Verhältnis der Belegschaft zum Betriebe angebahnt wird, was man übereinstimmend feststellte.

Was die Zögernden, Arbeitgeber sowohl wie Arbeitnehmer, zurückhält, dieses bisher so erfolgreiche System einzuführen, ist hauptsächlich die Frage: Was wird aus der Gewinnbeteiligung in Zeiten der Baisse? Man hat noch keine Erfahrungen darin sammeln können; denn seitdem der Verband besteht, gab es noch keine Baisse. Ein Teilnehmer der Konferenz, dessen Firma Schwierigkeiten hat, sagte: „Wir haben keine Angst. Wir sind mit unseren Leuten eine Teilhaberschaft eingegangen. Sie kennen die Geschäftslage. Wir glauben, die ungünstige Lage wird die Teilhaber nur noch enger zusammenschließen."

Dieses Argument begegnete skeptischer Aufnahme. Aber die Diskussion neigte schließlich dazu, es für richtig zu halten. Denn man beobachtet ganz allgemein, daß Zeiten der Flaute für eine Annährung von Unternehmer und Belegschaft günstiger sind als Zeiten der Hochkonjunktur. Warum sollte eine Geschäftskrise für andere Arten der Zusammenarbeit günstig und für die Gewinnbeteiligung ungünstig sein? Gerade von Arbeitnehmerseite wurde betont, daß eine Arbeiterschaft, die in guten Zeiten am Verdienst teilgenommen hat, den Unternehmer in schlechten Zeiten nicht aufsitzen lassen wird.

Die Frage der Gewinnbeteiligung hat bereits einen Untersuchungsausschuß des Kongresses beschäftigt. Senator Vandenberg als Vorsitzender kam zu folgendem Ergebnis: „Der Ausschuß kommt zu der Erkenntnis, daß die Gewinnbeteiligung in dieser oder jener Form außerordentlich erfolgreich war und sein kann, wenn sie in durchdachter Weise durchgeführt wird. Ihr Erfolg ist die Schaffung von Beziehungen zwischen Unternehmern und Arbeitnehmern, die zum Frieden, zum Ausgleich, zum Fortschritt und zur Zufriedenheit führen. Wir sind der An-

sicht, daß sie zur endgültigen Aufrechterhaltung des freien Wirtschaftssystems wesentlich ist. Wir haben wirkliche industrielle Inseln des Friedens, des Ausgleichs, des Fortschrittes und der Zufriedenheit und des geschäftlichen Erfolges auf der sonst ziemlich turbulenten Karte des Kontinents entdeckt. Das zeugt für die Möglichkeit der Gewinnbeteiligung zu deutlich, als daß sie in unserm Bestreben nach größerer Sicherheit und Wirtschaftsdemokratie übersehen oder mißachtet werden dürfte. Gewinnbeteiligung ist ein Ideal, und weil sie ein Ideal ist, ist sie unüberwindlich."

Kritik fördert die Predigt

In seiner Wochenspalte „Along the Way", die in zahlreichen katholischen Blättern Amerikas gedruckt wird, macht der Jesuitenpater Daniel A. Lord seinen geistlichen Lesern Mut, ihre Predigten von der Gemeinde kritisieren zu lassen. Von einem Laien, sagt er, rühre der Gedanke her, die Pfarrer sollten an ihre Gemeindemitglieder Fragebogen verteilen, auf denen sie sich an Hand bestimmter Fragen zu den Predigten des Pfarrers äußern könnten. Es müßte eine große Hilfe für die Geistlichen sein, wenn sie von den Laien selbst erführen, was diese von ihrer Predigt erwarten, welche Themen ihnen besonders am Herzen liegen, welchen Stil und welche Redeweise sie von der Kanzel zu hören wünschen. Man könnte dagegen einwenden, daß der Prediger die Wahrheit zu verkünden hat, ob sie gelegen kommt oder ungelegen. Doch darf man zu den Laien das Zutrauen haben, daß sie wissen, was sie brauchen. Die Predigt wird um so mehr auf guten Boden fallen, wenn sie den Bedürfnissen entspricht, die die Laien selbst erkannt haben.
Pater Lord stimmt der Anregung dieses Laien zu. Er geht noch darüber hinaus, indem er die meisten Klagen, die er je über eine Predigt gehört hat, in 12 Punkten eines treffenden kurzen Fragebogens zusammenfaßt und ihn den Pfarrern zur Verfügung stellt. Er sieht darin einen Dienst der Nächstenliebe, die Priester und Gläubige einander erweisen sollten.

Bedenken gegen kostenloses Studium

In den Vereinigten Staaten werden zur Zeit Pläne entworfen, um einer großen Zahl begabter junger Menschen die Möglichkeit zu geben, ihr Studium einschließlich des Lebensunterhaltes aus öffentlichen Mitteln zu bestreiten. Gegen diese Pläne meldet die Zeitschrift „America" (12. 11. 1949) erhebliche Bedenken an. Sie hält es nicht für richtig, den Studenten den Lebenskampf ganz zu ersparen. Es sei nicht das schlechteste Mittel zu einer natürlichen Auslese der Tüchtigsten, die finanziellen Schwierigkeiten, die dem erstrebten Berufsziel entgegenstehen, durch eigene Initiative zu überwinden. Eine allzu große Ausdehnung des Stipendienwesens würde nur dazu führen, daß immer mehr junge Leute den bequemen Weg zu den akademischen Berufen einschlügen. Wenn die gegenwärtigen Pläne durchgeführt würden, gäbe es in Amerika im Jahre 1960 10 Millionen Menschen mit Universitätsbildung. Sie könnten längst nicht alle eine entsprechende Stellung finden. Man würde also auf diese Weise ein akademisches Proletariat schaffen, das früher oder später zu einer sozialen Gefahrenquelle und zu einem Herd revolutionärer Bestrebungen werden müßte.

Ökumenische Nachrichten

Um eine Generallinie der EKD

Der Rat der EKD hat beschlossen, die 2. Generalsynode, die Ende April unter dem Vorsitz des Innenministers Dr. Heinemann, Essen, im Ostsektor Berlins zusammentritt, in den Dienst der politischen Prophetie zu stellen. Ihr Thema lautet: „Was kann die EKD zur Erhaltung des Friedens beitragen?" Mögen auch akute innerkirchliche Schwierigkeiten dabei mitgewirkt haben, jetzt alle Kräfte auf ein gemeinsames öffentliches Ziel zu vereinigen, so liegt die Ursache doch weiter zurück. Schon auf der verfassunggebenden Synode von Eisenach im Juni 1948 hatten die aktiven Kreise der „Bekennenden Kirche" ein politisches Programm, das auf das Generalthema von Amsterdam ausgerichtet war: ob in der damaligen „Krieg in Sicht Krise" die Ökumene ein lösendes Wort finden werde, um zwischen Ost und West Frieden zu schaffen. Zwar mußte es damals zurückgestellt werden. Aber diejenigen Kreise des nordamerikanischen Protestantismus, die gerne Präsident Truman die Vorbereitung eines Heiligen Krieges im Zusammenspiel mit dem Vatikan vorhalten und die zahlreiche Bundesgenossen in England und der Schweiz haben, förderten unterdes eine neue Friedensinitiative der EKD. Das kommt darin zum Ausdruck, daß auf der Berliner Synode nicht nur Altlandesbischof D. Wurm, sondern auch Professor D. Reinhold Niebuhr (Ev. Ref., New York) zum Thema sprechen wird, einer der glanzvollsten „Propheten" des amerikanischen Protestantismus. (Über seine Stellung zu Amsterdam vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 10, S. 472 und H. 11, S. 499.)

„Die Einheit Deutschlands"

Die schwebende Kontroverse über den konfessionellen Charakter der Westdeutschen Bundesrepublik hat den Rat der EKD auf seiner Tagung vom 18. Januar 1950 in Halle vorläufig durch folgende Kundgebung gelöst, die sich sowohl von den öffentlichen Verlautbarungen D. Niemöllers zur Frage der deutschen Einheit wie auch von den Erklärungen Bischof D. Dibelius' und Propst Grübers zur Frage der Konzentrationslager in der Ostzone deutlich distanziert. Die Kundgebung lautet:
„Die Öffentlichkeit ist in den letzten Wochen durch Äußerungen einzelner kirchlicher Persönlichkeiten beunruhigt worden. Wir stellen fest: Diese Äußerungen, wie immer sie auch gelautet haben mögen, sind nicht Kundgebungen der Evangelischen Kirche, sondern gehen auf die alleinige Verantwortung derer, die sie getan haben. Zu den aufgeworfenen Fragen erklärt der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland:
1. Würde und Freiheit des Menschen sind nach christlicher Lehre unantastbar. Auch die Einheit des deutschen Volkes, unter deren Verlust wir heute mit unserem ganzen Volke schwer leiden, darf nicht mit der Preisgabe dieser Würde und dieser Freiheit erkauft werden.
2. Die Evangelische Kirche in Deutschland kann den infolge der Politik der Besatzungsmächte entstandenen Eisernen Vorhang nicht anerkennen. Er stellt eine ständige Bedrohung des Friedens und damit der Freiheit der Menschen und Völker dar.
3. Es widerspricht der Würde des Menschen, wenn Angeschuldigte ohne geordnete Rechtsverfahren ihrer Freiheit beraubt werden. Daher sind Konzentrationslager abzulehnen, und zwar in jeder Form und in jedem Land.

Gradunterschiede in der Behandlung von Häftlingen ändern an diesem grundsätzlichen Urteil nichts.
4. Gegenüber dem Angriff antichristlicher Mächte haben beide christlichen Konfessionen gemeinsam im Kampf gestanden. Diese Tatsache muß auch heute für das Verhältnis der beiden Konfessionen gelten, ohne daß wir dadurch der Pflicht enthoben sind, den konfessionellen Gewichtsverschiebungen ernste Aufmerksamkeit zuzuwenden."

Auch in Eisenach wirkte der Gedanke, zugleich die Einheit des deutschen Volkes repräsentieren zu müssen, bei der Überwindung konfessioneller Spannungen innerhalb der EKD erheblich mit. In Bethel war im Januar 1949 weder für dieses Thema noch für eine geplante Vorlage über „Recht und Gerechtigkeit" Zeit (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 5, S. 231 f.). Der Gedanke der deutschen Einheit trat erst wieder in den Vordergrund, als die Westdeutsche Bundesrepublik gebildet wurde. Das war etwa zu der Zeit, als die Krise der EKD ihren Höhepunkt erreicht hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 12, S. 549 und 4. Jg., H. 1/2, S. 84; H 3, S. 109 und H. 4, S. 157). Damals las man in einer Kundgebung des Rates der EKD vom 12. Oktober 1949 folgendes:

„Der Rat der EKD, der sich für die evangelische Christenheit im Osten und Westen Deutschlands gleichermaßen verantwortlich weiß, ermahnt die Gemeinden, in dem schweren Schicksal der Aufspaltung unseres Volkes nach der Führung Gottes zu suchen ... Trotz aller Entscheidungen der weltlichen Mächte, die über uns herrschen, bleiben wir ein Volk und sind darum zu brüderlicher Gemeinschaft miteinander verpflichtet ... In der Not der Zerreißung, in die wir auf diese Weise hineingestellt sind, enthüllt sich aber auch das Gericht Gottes über das, was wir versäumt haben. Diese Not können wir nur dadurch überwinden, daß wir alle zu den Geboten Gottes zurückkehren ..."

Das nämliche Thema kehrte nicht nur in der bekannten Verlautbarung D. Niemöllers, sondern auch in einer wohlabgewogenen Neujahrsbotschaft von Bischof Dibelius wieder:

„Wenn ihr Deutschland sagt, müßt ihr nicht nur euch selbst, sondern auch den deutschen Osten meinen. Und ihr müßt das auch aussprechen! Wir haben hier oft den Eindruck, daß die Parole ‚Einheit' nur im Osten alle Tage zu hören ist und daß sich der Westen in diesem Punkt sehr beherrschen könne. Wenn ihr's ebenso meint wie wir, dann sagt es auch laut und deutlich immer und überall ... Vergeßt auch nicht, das ist meine dritte Bitte, daß wir hier im Osten das einzige große evangelische Gebiet Mitteleuropas sind. Bei euch im Westen ist, wie man uns sagt, Katholisch Trumpf. Bei uns kommt auf sechs Evangelische allerhöchstens ein Katholik."

Konfessioneller Burgfriede

Die ernste innere Krise der EKD, über die wir früher berichten mußten und die sowohl durch einen Schritt der „Reformierten Kirche in Nordwestdeutschland" wie durch Warnungen seitens der Leitung der „Bekennenden Kirche" an die Lutheraner ausgelöst worden war, wurde am 5. September 1949 durch ein Gespräch zwar nicht bereinigt, aber gemildert. An diesem Gespräch nahmen außer reformierten Unterhändlern auch Landesbischof D. Hans Meiser, München, und Präses L. Kreyßig, Magdeburg, teil. Die Reformierten hielten daran fest, daß „nach der Grundordnung die EKD nicht nur (wie die Lutheraner immer wieder sagen) ein Bund, sondern auch eine Kirche ist ..." „Trotz aller Schwierigkeiten", so lautete der reformierte Bericht damals, könne man nun doch wieder „zu einer brüderlichen Zusammenarbeit in den Organen der EKD zurückkehren". Dieser Burgfrieden wurde durch einen Besuch von Bischof Dibelius in München Mitte November befestigt. Damals verlautete, daß sich „die bayrische Gliedkirche voll und ganz hinter die EKD stelle ... In kirchenpolitischer Hinsicht deutet der Besuch auf eine der Verständigung dienende künftige engere Zusammenarbeit zwischen den in der EKD zusammengefaßten evangelischen Kirchen in Deutschland mit den spezifisch lutherischen Kirchen der VELKD hin". Es wurde hinzugefügt, daß man auf diese Weise besser zur Überwindung des Gegensatzes zwischen Ost- und Westdeutschland beitragen könne.

Neubildung der „Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union"

Sodann hat dieser Besuch von Bischof Dibelius in München auch der Vorbereitung seines besonderen Werkes gedient, die „Evangelische Kirche der Altpreußischen Union" wiederherzustellen, d. h. die Provinzialkirchen von Rheinland, Westfalen, Sachsen-Anhalt, Brandenburg und die Reste von Pommern und Schlesien in einem kirchlichen Gesamtkörper zusammenfassen, damit durch diese konfessionell gemischte Gemeinschaft mit ihrer langen Tradition konfessioneller Zusammenarbeit die Spannungen innerhalb der EKD mehr ausgeglichen werden können. Die Beteiligten wissen, daß dies keine den heutigen Erkenntnissen über Kirche angemessene ideale Lösung ist, meinen aber, daß ein Beieinanderbleiben erforderlich sei, bis einmal echte Kirche entstehe. In dem Verfassungsentwurf, der z. Zt. verhandelt wird, stehen sich zwei Tendenzen gegenüber: der Wunsch Bischof Dibelius', wieder die noch am Leben erhaltene Zentralverwaltung des Evangelischen Oberkirchenrates in Berlin in volle Funktion zu setzen, während die beiden westlichen Landeskirchen eine rein föderative Lösung auf der Grundlage voller Autonomie der Landessynoden erstreben, möglichst sogar unter Beseitigung der Berliner Zentralverwaltung auch im Osten und unter Abschaffung des Bischofsamtes zu Gunsten eines Bruderrates. Wie früher berichtet, haben die Landeskirchen von Westfalen und Rheinland die Konsistorien, d. h. die Organe der Berliner Zentrale, bei sich beseitigt (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., H. 11, S. 521 f).

Auflösung der „Bekennenden Kirche"?

In der Zeitschrift „Evangelische Theologie" (Dezember 1949) fordert Pfarrer Wolfgang Scherffig in einem Aufsatz „Soll die BK weiter bestehen?" die Auflösung der „Bekennenden Kirche", ein Vortrag, der Ende August 1949 vor der Vertrauensmännerversammlung der BK des Rheinlandes gehalten wurde. Scherffig ist selber ein führendes Mitglied dieser Organisation. Nach einer grundsätzlichen geschichtlichen Analyse dieser einst so bedeutenden kirchlichen Bewegung vertritt er folgende Thesen: Die BK hat schon während der Kampfzeit die von ihr aufgestellten Grundsätze kirchlicher Erneuerung nicht durchhalten können. Sie habe 1945 ausdrücklich den status confessionis für beendet erklärt, also könne man ihn nicht 1949 wieder ausrufen. Ein Fortbestehen der BK werde die Spannungen innerhalb der EKD verschärfen. Die BK als solche habe keinen Auftrag mehr neben der Kirche, sie

komme aber in den Geruch der „Judenchristen" des apostolischen Zeitalters. Ihre neuen Ziele und Aufgaben habe sie bisher weder glaubwürdig noch überzeugend formulieren können. In allen wesentlichen Fragen der kirchlichen Erneuerung finde sie kein gemeinsames Wort mehr. Eine in den Gemeinden lebendige BK sei allenfalls noch in Sachsen vorhanden. Die BK ist daher „ein Offizierkorps ohne Mannschaften". Der Versuch, ihre Organe von unten her zu legitimieren, sei gescheitert. Die angesehene Zeitschrift, die diese Darlegung veröffentlichte, hat bisher keinen gegenteiligen Standpunkt zu Wort kommen lassen.

„Rom und Washington"

Präsident Niemöllers „Stimme der Gemeinde", das Organ der „Bekennenden Kirche", stellt auch ihr Februarheft in den Dienst einer Rechtfertigung des Herausgebers. Im Osten, so heißt es, müsse man heute physisch büßen, wenn man von der Generallinie des dortigen Staatswesens abweicht, im Westen werde man moralisch geächtet. Alle Anfeindungen, die der Leiter des Außenamtes der EKD in der evangelischen Öffentlichkeit wegen seiner Stellungnahme zugunsten der Einheit Deutschlands erleiden müsse, könnten an der Tatsache nichts ändern, daß Niemöllers praktischer Vorschlag weiter erörtert werden müsse. „Wenn die UNO einheitlich die ‚Besetzung' Deutschlands (durch 5 000 Schweden) übernimmt, so fällt der Eiserne Vorhang von selbst in sich zusammen, und der Weg zu einer demokratischen und eigenen deutschen Entwicklung wird frei . . ." Zur Verteidigung D. Niemöllers wird nun schweres Geschütz aufgefahren. Statt des üblichen Leitartikels wird ein redaktioneller Artikel der amerikanischen Zeitschrift „Christian Century" vom 11. Januar 1950 im vollen Wortlaut abgedruckt, der die Überschrift trägt: „Der kalte Krieg — ein heiliger Krieg?" Dieser amerikanische Aufsatz wiederum, dem wir nachstehende Auszüge entnehmen, wird von der „Stimme der Gemeinde" mit einer redaktionellen Vornotiz und der Schlagzeile „Rom und Washington" versehen. In ihm steht zu lesen:

„Martin Niemöllers Gewohnheit, deutlich zu sagen, was er meint, hat wieder einmal einen Sturm in Deutschland hervorgerufen. Dieses Mal ist es die Zerteilung seines Landes in ein östliches und westliches Deutschland, die Niemöller zum Protest veranlaßte. Nach seiner Behauptung sähen die meisten Deutschen ihr Land lieber unter den Kommunisten geeint als die gegenwärtige Trennung ihres Volkes verewigt. Wenn es zum Kriege käme, so würde die westdeutsche Bevölkerung keinen Krieg zur Verteidigung des gegenwärtigen westdeutschen Staates führen. (Ob die Bevölkerung Ostdeutschlands für ihren Staat kämpfen würde, darüber sagt er nichts; er scheint es aber ebensowenig anzunehmen). Wenn die Teilung Deutschlands nicht schließlich zu einem dritten Weltkrieg führen soll, so sieht Niemöller die einzige Hoffnung in der Übernahme der gesamten Besatzung durch die ‚Vereinten Nationen' und die Verwaltung des gesamten Landes als einer wieder vereinten Nation . . ."

„In gewisser Beziehung aber ist das, was Niemöller über die Teilung Deutschlands sagte, noch nicht einmal so wichtig wie seine Erklärung zu der Frage, warum er es sagte. Er gibt nämlich zu, daß seine Schlußfolgerung beeinflußt ist durch die Tatsache, daß der von uns mit England und Frankreich ins Leben gerufene westdeutsche Bund ‚heute ein katholischer Staat ist', mit einer unverhältnismäßig hohen Zahl von Katholiken im Kabinett, und daß die Abtretung von ‚protestantischen Gebieten östlich der Oder an einen katholischen Staat (Polen) sowie die Entwicklungen im mehr westlichen Deutschland die Lage des deutschen Protestantismus beträchtlich geschwächt haben'. ‚Mit der Schaffung des westdeutschen Bundes' — sagt Niemöller —, ‚der in Rom gezeugt und in Washington geboren wurde, hat Deutschland seine Stellung als protestantische Vormacht auf dem Kontinent verloren'."

„Mit dieser Feststellung macht Niemöller auf einen Sachverhalt in der deutschen Situation aufmerksam, der in den Vereinigten Staaten zu wenig bekannt geworden ist. — Historisch und kulturell ist Deutschland die große Vormacht des europäischen Protestantismus gewesen. Der Protestantismus hat dort seinen Ursprung, und wo es sich darum handelte, das konfessionelle Gleichgewicht in Europa zu erhalten, war es der deutsche Protestantismus, der durch Generationen hindurch Rom gegenüberstand ohne zu weichen. Aber die Stärke des Protestantismus war weithin in denjenigen Teilen Deutschlands zu Hause, die heute zu dem russisch kontrollierten Staatswesen gehören oder an Polen übereignet wurden. Von dem heutigen Westdeutschland ist Bayern fast durchgängig katholisch und Rheinland zum größten Teil. Die Regierungspartei, die Christlich-Demokratische Union, ist weit überwiegend katholisch . . ."

„Wenn die vorwiegend katholisch-kirchliche Partei an der Macht bleibt, so mag nach ein paar Jahren des Ringens Westdeutschland sehr wohl das werden, was es nach Niemöllers warnenden Worten heute schon ist — ein weiteres katholisches Regierungssystem mehr. Wenn das eintreten sollte, so würden die Folgen für den europäischen Protestantismus, wie in Deutschland selber, sehr ernst werden. Mit Ostdeutschland unter einem offiziell kommunistischen Regime und der Tendenz, dort die Kraft des Protestantismus zu untergraben, und mit Westdeutschland in katholischer Hand würde der Tag nicht mehr fern sein, an dem die päpstliche Kirche hoffen könnte, die Vorherrschaft auf dem ganzen Kontinent außerhalb der russischen Einflußsphäre zu übernehmen. Indem Niemöller auf diese Entwicklung hingewiesen hat, hat er das offen ausgesprochen, was viele nachdenkliche Persönlichkeiten in Deutschland heute fürchten . . ."

„Wahrscheinlich haben die maßgebenden Stellen in Washington gar nicht in Rechnung gestellt, was für religiöse Auswirkungen es haben würde, als sie die Entscheidung trafen, Deutschland für dauernd aufzuteilen, indem sie den westdeutschen Staat schufen, wie sie ja auch eine ganze Menge anderer Auswirkungen nicht in Rechnung stellten, als sie vorher ihre Potsdamer Entscheidungen trafen. Wir fragen uns sogar, ob Mr. Truman (der sich als ein braver südlicher Baptist betrachtet und der sicher ein begeisterter Freimauerer ist) sich darüber klar ist, daß die Teilung Deutschlands, die seine Regierung als einen Schachzug im ‚Kalten Krieg' erzwang, den protestantischen Einfluß in Deutschland bereits zurückgedrängt hat und ihn vielleicht nahezu zerstören wird."

„Die amerikanischen Protestanten haben Ursache zu tiefgehender Besorgnis im Blick auf die tatsächlichen Auswirkungen, die der ‚Kalte Krieg' auf die kirchliche Lage in Europa ausübt. Deutschland ist nicht das einzige Land, in welchem die Maßnahmen, die wir ergriffen haben, um den kommunistischen Vormarsch entschlossen aufzuhalten und die Kraftentfaltung Rußlands zu beschneiden, das religiöse Bild verändert und die Machtstellung des römischen Katholizismus verstärkt haben . . ."

Nach einem Überblick über die Macht des Katholizismus in Frankreich, Italien und Spanien heißt es schließlich: „So hat sich die Tendenz entwickelt, daß der ‚Heilige Krieg' der Papstkirche und der ‚Kalte Krieg' des amerikanischen Staates sich miteinander vereinigten. Solange man darin lediglich eine Zusammenarbeit auf Zeit sah, um Nah-Ziele zu erreichen, haben die meisten Amerikaner ohne viel Fragen zugestimmt . . ."

Eine „freie liberale Kirche" in USA

Die bereits mehrfach gemeldete Einigungsbewegung unter verwandten christlichen Denominationen in USA macht, wie es scheint, rasche Fortschritte. Vom 14.—16. Dezember 1949 trafen sich in Greenwich (Conn.) 36 amtliche Vertreter von sieben großen Freikirchenverbänden, hinter denen etwa 15 Millionen Gläubige stehen, und bildeten eine „permanente Kommission" mit dem Auftrag, einen Plan für einen organischen Zusammenschluß auszuarbeiten. Diese Gruppen sind der General Council of the Congregational Christian Churches (Kongregationalisten), International Convention of the Disciples of Christ, Evangelical and Reformed Church, Presbyterian Church, Methodist Episcopal Church, African Methodist Episcopal Zion Church (Neger) und die Nordprovinz der Mährischen Brüder. In der permanenten Kommission, zu deren Vorsitzenden der bekannte Methodistenbischof D. van Lee Holt gewählt wurde, sind die beteiligten Freikirchen mit je 7 Delegierten vertreten. Es handelt sich dabei im wesentlichen um diejenige Gruppe, die in der ökumenischen Vorschau für Lund (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 5, S. 235) neben der römisch-katholischen Kirche, der bischöflich-konfessionellen Ökumene und den Sekten als die „geeinte freie liberale Kirche mit synodaler Struktur" bezeichnet wurde. Gegenüber dem bisher propagierten Vorschlag von E. Stanley Jones für einen Kirchenbund auf föderalistischer Grundlage trat ein neuer Plan des Mitredakteurs von „Christian Century", Charles Cl. Morrison, in den Vordergrund, der eine intensivere Konzentration beabsichtigt. Die Konferenz von Greenwich erließ eine Kundgebung, in der es u. a. heißt, man wolle der „Entdeckung einer Zunahme des Geistes der Einheit und Brüderlichkeit" folgen und sich zu einem „Körper in Christus, unserem Herrn und Heiland" zusammenschließen. „Wir glauben, die Zeit ist nun gekommen, für die Kirchen Amerikas einen Plan organischer Einheit zu formulieren."

Der Morrisonplan

Der in „Christian Century" vom 11. Januar 1950 veröffentlichte Morrisonplan verdient größere Aufmerksamkeit, weil er den beherrschenden Grundzug der amerikanischen Ökumenizität am besten wiedergibt und die ganze Schwierigkeit einer dauernden Einheit des Ökumenischen Rates erkennen läßt. Der Plan will diejenigen Denominationen, deren Grundprinzip die Freiwilligkeit und die Ablehnung einer institutionellen oder personalen Autorität ist, zu einem Ganzen zusammenfassen, wobei auch auf die in Greenwich nicht vertretenen Baptisten gerechnet wird, die sich bisher schwer haben einordnen können. Diese im weitesten Sinne „kongregationalistischen" Gruppen sollen auf der Grundlage des vorhandenen Status ihrer gemeindlichen Unabhängigkeit neben dem Prinzip der Selbständigkeit auch das Prinzip der Verantwortung, des „Connectionalismus", annehmen. Zwar heißt es in dem Entwurf naiv, er schließe kein dogmatisches System in sich, aber er sieht doch immerhin eine „Basis der Einheit" vor, wenn sie auch an letzter Stelle steht. Er nennt sie protestantisch und schlägt die Formel des sog. Liberalismus vor: „Jesus Christus als göttlicher Heiland und Herr". Es kann nicht übersehen werden, daß diese bescheidene Formel eine kleine, aber wesentliche Abweichung von der Verfassung des Ökumenischen Rates enthält, der seinerseits zur Voraussetzung der Mitgliedschaft macht, daß die betreffenden Glieder „unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen".

Der Plan ist im übrigen außerordentlich praktisch und einfach. Er gründet die Einheit auf die „gegenseitige Anerkennung von Ämtern und Sakramenten". Die organische Zusammenfassung soll auf drei Stufen erfolgen. Die verschiedenen lokalen Glaubensgemeinschaften innerhalb einer Ortschaft oder Stadt sollen nach Austausch der „Ehrenurkunden", in welchen sie sich wechselseitig anerkennen, die Abendmahlsgemeinschaft vollziehen und versuchen, allmählich „die Nomenklatur ihrer Ämter und Gebräuche anzugleichen". Selbstverständlich bleiben die Vermögenswerte und Beitragserhebungen getrennt. Aber sie sollen sich in einem gemeinsamen Presbyterium eine repräsentative einigende Körperschaft geben und „einen Verwaltungsdirektor oder Bischof" an die Spitze wählen. Nach demselben Prinzip werden 12—15 regionale Zusammenschlüsse mit synodalem Charakter im Gebiet der USA gebildet, die ihrerseits wieder eine nationale Körperschaft herausstellen. Dieser *National Council* der vereinten protestantischen Kirche der USA würde sich von dem derzeitigen, sehr losen *Federal Council of Churches* (Kirchenbundesrat) insofern wesentlich unterscheiden, als er geographisch gegliederte Synoden und nicht mehr selbständige Denominationen zusammenfaßt. Ihm würden von den Synoden Aufgaben übertragen, die allgemeinen Charakter haben: Mission, Schulfragen, Ausbildung der Geistlichen und ihrer Pensionskasse, Beziehung zum Staat und zu anderen Kirchen. Es ist durchaus damit zu rechnen, daß dieser rationelle Plan bei der Mehrheit der nichtkatholischen Christen in den USA auf große Sympathien stoßen wird; und es wird unvermeidlich sein, daß diese Gruppe noch mehr, als es heute schon geschieht, eine Anziehungskraft für alle Antikonfessionalisten in Europa bilden wird.

Auswirkungen auf Europa

Nicht nur in Deutschland, auch in Großbritannien sind Anzeichen dafür vorhanden. In freikirchlichen Kreisen trachtet man danach, durch eine „gesamtbritische Theologie" angelsächsischer Prägung die anglikanische Theologie mit ihrem Episkopalsystem zu überwinden und in den Dienst einer internationalen liberalen Freikirche mit synodaler, d. h. parlamentarischer Struktur zu stellen. Ein langjähriger Mitarbeiter der Londoner Missionsgesellschaft, Cecil Northcott, den der United Council Ende 1949 in London zu seinem Generalsekretär wählte, hatte bereits im April 1949 (27. 4.) in „Christian Century" die Gewissensfrage in einem grundlegenden Artikel mit der Überschrift „Wohin, Britische Theologie?" gestellt. Aber bereits vorher, in einer vielbeachteten „Antwort von Amsterdam" machte sich der Kongregationalist Northcott zum Sprecher aller freiheitlichen Ökumeniker: „Die englisch-sprechende Welt hat den Horror des Klerikalismus und des Antiklerikalismus nie erleiden müssen, weil die kongregationalistische Auffassung von der Kirche in Eng-

land und Amerika immer irgendwie gegolten hat. Diese Kirchenauffassung wird nun an den Ökumenischen Rat als kostbares Geschenk weitergegeben, und damit leistet der Kongregationalismus den denkbar wichtigsten Beitrag zur Kirche der gesamten Welt" (Aus J. W. Winterhager, Jahrb. der Kirchl. Hochschule Berlin 1950). Freilich ist das nicht die Stimme der ganzen nichtkatholischen Christenheit in England.

Una-Sancta-Arbeit in England

Anfang Januar 1950 tagte in High Leigh eine Konferenz der „Friends of Reunion", eines nichtamtlichen Kreises britischer Christen verschiedener Kirchenzugehörigkeit für die Aufgabe der christlichen Einheit, um die Frage der Abendmahlsgemeinschaft bzw. die offizielle Stellungnahme der Denominationen dazu zu klären. Darüber schrieb die anglikanische Wochenschrift „The Guardian" am 20. Januar: „Es wurden Vorträge über die Bedeutung des Abendmahles in der anglikanischen Kirche und in den drei beteiligten Freikirchen — der Presbyterianer, Methodisten und Kongregationalisten — gehalten. Sie ließen erkennen, in wie geringem Maße Christen verschiedener Gruppen einander verstehen. Wie viele Anglikaner wissen, daß die Methodisten in ihrer Abendmahlsfeier auch heute die gleiche Liturgie benutzen wie sie selbst? Ist es bekannt, daß die Kongregationalisten oder doch wenigstens einige von ihnen jeden ihrer Gottesdienste als Vorbereitung zum Herrenmahl ansehen? Und hat nicht so mancher Christ aus den Freikirchen den Opfergedanken in der Eucharistie der ‚katholisch' eingestellten Konfessionen immer wieder mißdeutet? Aber wie selten werden sie auch der neuen Entwicklung gerecht, die dadurch entstanden ist, daß die liturgische Bewegung die Elemente des Dankens, der Darbringung und des Opfers bei der Abendmahlsfeier der Gemeinde besonders stark betont... Als besonders wertvoll erwies sich in High Leigh die Anwesenheit nichtamtlicher Vertreter der römisch-katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche."

Lutherische Zusammenschlüsse

Unter dem Druck der allgemeinen Entwicklung haben sich die im „National Lutheran Council" der USA zusammengeschlossenen zahlreichen Gruppen des amerikanischen Luthertums, das volkstumsmäßig und konfessionell zersplittert ist, entschlossen, im Jahre 1950 ihren föderalistischen Bund zu einer „vollständigen organischen Einheit" umzubilden. Es scheint nach bisher vorliegenden Nachrichten, daß die strenge Richtung der „Missouri-Synode", die an der *Confessio Augustana invariata* festhält und die bisher auch nicht dem Ökumenischen Rat angehört, diesen Versuchen noch fernsteht.

Einer der besten Kenner des Weltluthertums, der ehemalige Erlanger Professor D. Hermann Sasse, beleuchtet in einem kritischen „Brief an lutherische Pastoren" (zietiert nach „Orientierung", Zürich, 15. Nov. 1949) das gesamte lutherische Problem. Er beklagt es, daß die deutschen Lutheraner sich dazu bereit gefunden haben, überhaupt innerhalb der EKD zu bleiben, deren Vorkämpfer ihnen „das Recht, als Kirche zu existieren", abgesprochen haben. Von dem ökumenischen Luthertum sei keine durchgreifende Förderung der lutherischen Sache in Deutschland zu erwarten, weil sowohl das skandinavische wie das amerikanische Luthertum im Grund dem Liberalismus erlegen sei. „So stehen wir vor der Tatsache, daß das Luthertum der Welt, mit den Aufgaben eines imponierenden äußeren Aufbaus beschäftigt, gar nicht merkt, wie ihm der Boden unter den Füßen weggezogen wird." D. Sasse führt „diesen ganzen Vorgang des Sterbens der lutherischen Lehre" auf einen rational nicht zu erklärenden Grund zurück. „Es ist das Sterben eines Glaubens, der sich,wie mancher Niedergang im Glaubensleben der Christenheit, hinter dem scheinbaren theologischen Aufstieg verbirgt und Hand in Hand mit einem erschütternden Versagen des Charakters" geht. Man rühme sich, keine Lehrprozesse mehr gegen Irrlehrer zu führen und ahne nicht, daß man „damit Rom die Verteidigung der Grundwahrheiten des Apostolicums und des Nicänums überlasse, ohne die es überhaupt keine Kirche gibt". Sasse erwartet von dem Weltluthertum keine Besserung mehr, weil nach seinem zwar sachkundigen, aber durch persönliche Schwierigkeiten in der bayerischen Landeskirche vielleicht etwas getrübten Urteil „die sagenhaften 80 Millionen Lutheraner in Wirklichkeit nicht existieren, sondern nur von einer grenzenlos oberflächlichen Statistik zusammengelogen werden". Sasse ist der altlutherischen Freikirche beigetreten. Über den Wert der alljährlichen wochenlangen Zusammenkünfte von Vertretern des Weltluthertums mit den deutschen Lutheranern in Bad Boll, die alle praktischen und theologischen Fragen bis in die Schulpolitik der Länder hinein gemeinsam durchdenken und zu lösen versuchen, weiß Sasse nichts zu berichten.

Orthodoxe Hierarchen

Für die Stellung der Orthodoxie zur ökumenischen Frage spielen nicht nur die Canones und die Politik, sondern auch die Persönlichkeiten der orthodoxen Hierarchen eine wichtige Rolle. Es ist vielleicht kein Zufall, daß der Heilige Synod von Konstantinopel am 11. Oktober 1949 gerade den Metropoliten von Korinth, Michael Constantinides, auf den erzbischöflichen Stuhl von New York gewählt hat, wo er der Nachfolger des jetzigen Patriarchen von Konstantinopel, Athenagoras, ist. Erzbischof Michael war als entschiedener Gegner jeder Teilnahme der Griechisch-Orthodoxen am Ökumenischen Rat hervorgetreten, die praktische und soziale Fragen überschreitet (Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 11, S. 499). Athenagoras I. wiederum, der sich in den Verhältnissen der ganz Nord- und Südamerika umfassenden Diözese auskennt, betonte bei seinem Amtsantritt in Konstantinopel nicht nur seine Ablehnung der Sowjets und des Moskauer Patriarchats, sondern richtete auch ein freundliches Wort an Pius XII., wozu in seiner Lage beträchtlicher Mut gehörte (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 4, S. 161 und H. 7, S. 313). Beide Kirchenfürsten sind also wichtige Figuren in der ökumenischen Politik geworden, die keineswegs für die Orthodoxen von Erzbischof Germanos, einem der sechs Präsidenten des Rates, bestimmt wird. Dieser vertrat zwar den Ökumenischen Rat bei der feierlichen Inthronisation des Erzbischofs Michael Ende Dezember 1949 in der orthodoxen Kathedrale von New York. Aber die öffentliche Erklärung, die Erzbischof Michael sogleich bei seiner Ankunft in USA abgab, war nicht mehr aufzuheben. Sie machte die Spannung zwischen der Orthodoxie und dem Ökumenischen Rat bewußt offenbar und lautete: „Kein Bischof der Kirche Griechenlands kann offizieller Delegierter beim Ökumenischen Rat sein oder dort ein Amt ausüben." Diese für die Ohren der amerikanischen Freikirchen aufreizende Entschiedenheit des neuen griechisch-orthodoxen Erzbischofs von New York kann angesichts der ökumeni-

schen Entwicklung in den USA kaum ohne Folgen bleiben. Von daher versteht man erst recht die theologischen Bemühungen von Prof. Florowski, über die im letzten Heft (S. 236) berichtet wurde. Da die nächste Vollversammlung des Rates 1953 in den USA stattfinden wird, liegt sie im direkten Bereich von Erzbischof Michael.

Es war jedenfalls nicht nur ein Höflichkeitsbesuch, den Dr. Visser 't Hooft Mitte November 1949 auf seiner Reise nach Bangkok beim Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel machte. Über den Erfolg verlautet, der Generalsekretär des Ökumenischen Rates sei sehr beeindruckt gewesen von den konstruktiven Gedanken des Patriarchen bezüglich einer griechisch-orthodoxen Zusammenarbeit mit dem Ökumenischen Rat. Aber es seien hauptsächlich praktische Fragen gemeinsamer Abwehr gegen den vordringenden Kommunismus erörtert worden, während wegen der dogmatischen Differenzen die Fragen des kirchlichen Einigungswerkes „nicht in den Vordergrund traten". Eines der Hauptziele des Patriarchen bleibt nach wie vor eine Verständigung zwischen der griechisch-orthodoxen Kirche und Rom bzw. den Griechisch-Unierten.

Die Gebetswoche für die Einheit im Glauben

Die Gebetswoche für die Einheit im Glauben, die alljährlich am 18. Januar, also an Petri Stuhlfeier zu Rom beginnt und am 25. Januar, also dem Feste Pauli Bekehrung, endet, wird in fast allen Ländern mehr beachtet als in Deutschland und genießt entsprechend auch eine weit größere Publizität. In England, Frankreich und den USA finden außer den Gottesdiensten in allen Kirchen zahlreiche öffentliche Veranstaltungen interkonfessionellen Charakters statt, an denen Katholiken und Protestanten aller Denominationen teilnehmen; die Presse, und zwar nicht nur die kirchliche, widmet den Fragen der Wiedervereinigung im Glauben breiten Raum, und in den USA wird für die Intentionen der Gebetswoche sogar an Plakatsäulen und Verkehrsmitteln durch große Plakate geworben.

Die Gebetswoche in Rom

Die Einrichtung der Gebetsoktav ist 1916 von Benedikt XV. approbiert und mit einem vollkommenen Ablaß ausgestattet worden (dessen Bestimmungen Pius XII. im Jahre 1946 noch erweitert hat). Pius XII selbst hält die Oktav seit langen Jahren; er opfert sein heiliges Meßopfer an jedem Tag der Oktav in der für diesen Tag bestimmten, besonderen Intention auf. Diese Intentionen sind: am 18. für die Rückkehr aller Christen zur Einheit; am 19. für die Rückkehr der getrennten östlichen Christen; am 20. für die Rückkehr der getrennten Christen in England; am 21. in Europa; am 22. in Amerika; am 23. für die Rückkehr der Sünder; am 24. für die Bekehrung der Mohammedaner und Juden; am 25. für die Bekehrung der Heiden.

Die Oktav wurde gerade in diesem Jahr, dem Jahr des großen Rufes des Vaters der Christenheit zur Rückkehr, in Rom mit besonderer Feierlichkeit gehalten. Unter der Leitung des Kardinals Tisserand, des Präfekten der Kongregation für die Östliche Kirche, wurden an jedem Tage der Oktav in den vier Hauptbasiliken Roms Messen in den verschiedenen östlichen Riten gelesen. Radio Vatikan brachte jeden Tag um 19 Uhr 45 einen Vortrag mit einem Thema, das zur Intention des Tages in Beziehung stand, und der von einer Autorität auf dem betreffenden Gebiet gehalten wurde.

Protestantische Stimmen

Es ist selbstverständlich, daß die Äußerungen zur Gebetswoche in diesem Jahre sowohl bei Katholiken wie bei Nichtkatholiken unter dem Eindruck des väterlichen Rufes des Papstes zur Einheit in seiner Weihnachtsbotschaft standen. Für die Protestanten aber standen sie gleichzeitig, man darf vielleicht sagen, im Schatten der Feierlichkeiten des Heiligen Jahres, dessen Zeremonien viele unter ihnen als eine Bestätigung des Festhaltens Roms an „abergläubischen Gebräuchen" ansehen und auch so bezeichnen (wie etwa Albert Finet, der Herausgeber der französischen protestantischen Wochenschrift „Réforme"), und der von ihnen als sicher angenommenen Verkündigung des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel, die ihnen zu bestätigen scheint, daß Rom in seiner Explikation der Glaubenswahrheit einen „diametral entgegengesetzten" Weg geht wie die Kirchen des Ökumenischen Weltrates (so Roger Mehl in „Le Monde"). Sie stehen aber auch noch im Schatten der Auseinandersetzungen in der Ökumene selber und der Sorge um deren sprengenden Charakter. Der Aufruf des Ausschusses „Glaube und Kirchenverfassung" zur Gebetswoche spricht deutlich aus, um was es hier geht. Er fordert vor allem zum Gebet für die Lösung der drei Aufgaben der kommenden Konferenz in Lund (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 5, S. 235): des Problems der Kirche, der Möglichkeit gemeinsamer Anbetung und des Weges zum Sakrament der Einheit, „das für die Christen zum Anlaß der Spaltung geworden ist".

Marc Boegners Antwort auf die Weihnachtsbotschaft

Man darf vielleicht die Stimme des Präsidenten der „Fédération protestante de France", Marc Boegners, eines reformierten Theologen, der einer der sechs Präsidenten des Weltkirchenrates ist (vgl. auch die Meldung über seine Tätigkeit in Südamerika in diesem Heft S. 259), als typisch für das Klima der Äußerungen wenigstens jenes Teiles unserer evangelischen Brüder nehmen, der unter Führung der Reformierten steht. Seine Äußerung wurde am 11. Januar im „Figaro" veröffentlicht und war also wohl als unmittelbare Antwort auf die Weihnachtsbotschaft gedacht, aber sie wurde zur Eröffnung der Gebetswoche in der „Réforme" von neuem abgedruckt.

Boegner beginnt damit zu sagen, daß man den warmen und dringlichen Aufruf des Heiligen Vaters, der sicherlich vor der Niederschrift ebensowohl durchgebetet wie durchgedacht worden sei, nicht ohne tiefe Bewegung lesen könne. Aber, so fährt er fort, was erwartet der Papst offensichtlich als Antwort der getrennten Brüder auf diese Botschaft? „Ohne Zweifel, daß sie durch einen Akt der vollkommenen Unterwerfung zurückkehren." Durch die Bezugnahme auf frühere Einladungen zur Einheit scheine er auf dem Boden von *„Mortalium Animos"* zu verharren, also auf dem Standpunkte vor den Mechelner Besprechungen und vor den ersten Ökumenischen Versammlungen. Durch die Wiederholung dieser Einladung wolle er sie zwar „wärmer und väterlicher" machen, aber „man möge mir erlauben zu sagen, daß in einer so ernsten Sache Empfindung und Gefühl nicht nur nicht genügen, sondern sogar die Gefahr mit sich bringen, das Problem der christlichen Einheit in seinen wesentlichen Gegebenheiten zu verfälschen". Die Reformatoren hätten mit Rom gebrochen, weil sie einer Forderung der Wahrheit treu bleiben wollten. „Und weder die tridentinischen Dekrete noch die

Definition der Dogmen von der Unbefleckten Empfängnis und der päpstlichen Unfehlbarkeit haben diese Forderung entlastet, deren Gewicht noch schwerer würde, wenn, wie man zu verstehen gibt, ein neues marianisches Dogma demnächst verkündet werden würde." Es bleibt also immer noch die alte Streitfrage zwischen Rom und der Reformation: „Welches ist letzten Endes die souveräne Autorität in der Ordnung des Glaubens? Die lebendige, durch den Papst repräsentierte Tradition, in der sich die in den heiligen Büchern, aber auch in der mündlichen Überlieferung der ersten Jahrhunderte niedergelegte Offenbarung expliziert? Oder aber die alleinige Offenbarung, die in der Bibel gegeben ist, deren Wahrheit der Heilige Geist der christlichen Seele bezeugt und deren Kontrolle jede Tradition immer annehmen muß?" So bleibt Boegner „schmerzlich berührt", daß die Botschaft anscheinend die unüberschreitbaren Schranken zwischen Rom und den getrennten Brüdern verkennt.

Eine neue Tatsache könnte jedoch, so fährt er fort, die Situation der christlichen Kirchen ändern: wenn der Heilige Stuhl katholische Theologen autorisieren würde, sich mit Theologen anderer Konfessionen zu Lehrgesprächen im Geiste des Respekts, der Liebe und der gegenseitigen Fürbitte zu treffen. Dann könnten die „Dissidenten" glauben, daß der Papst sich nicht grundsätzlich einer brüderlichen Prüfung nicht nur des Einenden, sondern auch des Trennenden zwischen den christlichen Konfessionen widersetze. (Es ist schwierig zu sagen, was dieser Abschnitt bedeuten soll: weiß Boegner tatsächlich nichts von den vielerorts, wie in Deutschland und der Schweiz, stattfindenden, von Rom approbierten Gespräche zwischen katholischen und evangelischen Theologen, oder genügen diese Gespräche den von ihm gestellten Anforderungen nicht?)

Boegner schließt dann damit, daß er eine Tatsache hervorhebt, die schon seit Jahren von der evangelischen Welt mit zuversichtlicher Hoffnung begrüßt werde; einer Rückkehr von der die Botschaft nicht spreche, nämlich der Rückkehr unzähliger katholischer Christen zum Studium der Heiligen Schrift, „eine ungeheure Tatsache, deren Bedeutung kein Wort und auch kein Stillschweigen verringern kann..."; denn auf dem Wege der Treue zur Offenbarung, die in der Bibel gegeben ist, bereite sich die Rückkehr aller Christen zur Einheit des Leibes Christi vor.

Wenn P. Charles Boyer, Studienpräfekt an der päpstlichen Gregorianischen Universität und einer der Führer der „Assoziazione Internazionale per l'Unità Spirituale dei popoli" in einem Artikel in „La Croix" von der Erklärung Boegners meint, sie verberge unter einem respektvollen und ironischen Ton und einer Milde der Ausdrücke „une pointe de mauvaise humeur", so sagt er also sicher nicht zuviel.

Dasselbe Mißbehagen der Reformierten tritt auch zu Tage in der Reaktion auf die in der Weihnachtsbotschaft enthaltene Bemerkung von der Notwendigkeit einer christlichen Einheit gegenüber der Einheitsfront der kämpferischen Gottlosen, die allgemein als eine Antwort auf den in den beiden Timesartikeln vom 31. Oktober und 29. November 1949 enthaltenen anglikanischen Anruf an Rom aufgefaßt worden ist (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 5, S. 215). Boegner sagt dazu, die Gründe für die Trennung der Protestanten von Rom seien weder „durch zärtliche Ermahnungen" noch durch die Notwendigkeit, eine gemeinsame christliche Front gegen die Einheitsfront der Gottlosen zu bilden, zu beseitigen. Auch der Beitrag eines anderen reformierten Theologen, des Straßburger Theologieprofessors Roger Mehl, zur Gebetswoche (in „Le Monde") wendet sich deutlich gegen die anglikanische Initiative und damit indirekt gegen jene Stelle der Weihnachtsbotschaft: der Weltkirchenrat stellt keine Kirchenmacht dar, „die den nichtrömischen Zweigen der Christenheit eine gemeinsame politische Linie geben und diese Politik vielleicht auf eine Linie mit der Roms bringen könnte. Um so schlimmer für die, die sich haben täuschen lassen". Auch in diesem Beitrag klingen die Sorgen um die Schwierigkeiten von „Glaube und Kirchenverfassung" auf.

Yves Congar zu Boegners Antwort

P. Yves Congar OP, der ja seit langem als Sprecher der französischen Katholiken im Gespräch mit den getrennten Brüdern hervorgetreten ist, hat in einem Interview mit einem Vertreter von „Le Monde" Stellung zu der Verlautbarung Marc Boegners genommen. Der Artikel sei, so sagt er, genau das, was er erwartet hätte: eine Wiederholung des *Non possumus*, das die Protestanten der katholischen Kirche gegenüber seit 400 Jahren aussprechen. „Man muß zugeben", so fährt er fort, „daß der Heilige Vater sich damit begnügt hat, das Ziel der Bewegung zu zeigen, und daß er auf kein einziges ‚Mittel' hingewiesen hat außer auf die ganz allgemeinen Mittel des Gebetes und des guten Willens. Wenn man die Mittlerschaft der Geschichte, d. h. den langen Prozeß der Klärung und Reifung, nicht in Betracht zieht, so muß das Ziel allein... allerdings wie eine Unmöglichkeit erscheinen. Ich schließe daraus nur, daß man mehr denn je arbeiten muß."

Zu der Bemerkung Boegners über die theologischen Gespräche sagt er, daß es natürlich solche von Rom gebilligten Gespräche gebe. „Aber ich glaube, daß M. Boegner etwas weniger Gelegentliches verlangt, etwas, was sich zum mindesten in Abstimmung mit den Tätigkeiten der Ökumenischen Bewegung abspielt, in deren Schoß ein großes Verlangen besteht, aus dem Munde katholischer Theologen ein vertieftes Exposé der Positionen ihrer Kirche zu hören". Die katholischen Theologen, die bereit seien, diesem Wunsche zu entsprechen, seien zum Teil noch durch Schranken eingeengt, die vielfach nur eine zu enge oder übertrieben ängstliche Auslegung der vorhandenen disziplinären Vorschriften darstellten. „Es scheint mir, daß es nicht schwierig sein dürfte, Mittel und Wege zu finden, das alles miteinander zu versöhnen und zuzulassen, daß ein von protestantischer Seite dringend gewünschter theologischer Dialog vor sich geht, ohne daß der Anschein entstünde, daß die katholische Kirche sich in der Ökumenischen Bewegung selber engagiert habe."

(Inzwischen wird bekannt, daß vom Heiligen Offizium eine neue Stellungnahme zur Frage der interkonfessionellen Gespräche zu erwarten ist, die wohl eine Erleichterung für die Teilnahme katholischer Theologen bringen wird. Doch bleibt die amtliche Veröffentlichung abzuwarten. Man geht indessen sicher nicht fehl, wenn man annimmt, daß es die anglikanische Initiative ist, die die Stellungnahme veranlaßt.)

Die Bemerkung über die gemeinsame christliche Front gegen die Einheitsfront der Gottlosen deutet auch Congar als Antwort auf die Timesartikel. Zweifellos aber gehorchten die, die für die Einheit im Glauben arbeiteten, noch „einem tieferen und reiner religiösen Imperativ als dem einer gemeinsamen Front gegen den Atheismus, bei dem sie fürchteten, daß ein gewisser politischer Aspekt den streng christlichen beeinträchtigen könnte..."

Schließlich bemerkt er noch, daß niemand sich sicherlich mehr über die Rückkehr zur Bibel freuen könne als die Katholiken selber und vor allem der Papst, dessen biblische Enzyklika vom 30. September 1943 so ermutigend und anregend gewesen sei. Auch die protestantischen Brüder machten große Entdeckungen, besonders in Bezug auf den evangelischen Charakter zahlreicher „katholischer" Wirklichkeiten, nämlich der Kirche, einer gewissen Tradition, der Rolle der Sakramente, des Wertes des geistlichen Lebens und einer gewissen Bedeutung des Marianischen. Im ganzen müsse man trotz der ungeheuren Schwierigkeiten sagen, daß seit dreißig Jahren eine große Wandlung vor sich gegangen sei; Dinge, die damals noch undenkbar gewesen wären, seien heute längst Wirklichkeit. So könne man Hoffnung haben.

Marc Boegner in Südamerika

In Ergänzung der intensiven, aber sehr verschiedenartigen Bemühungen des nordamerikanischen Protestantismus, die Protestanten Südamerikas gegen den dortigen Katholizismus zu stärken und sie gleichzeitig enger an den Ökumenischen Rat zu binden, unternahm auch Präsident Marc Boegner im Sommer 1949 eine Reise nach Südamerika. Er wurde auf dem Wege zur Lateinamerikanischen Evangelischen Konferenz von Buenos Aires in Sao Paulo, Brasilien, als erster europäischer Pastor begrüßt. Dabei betonte der französische Konsul, nun könnten die Brasilianer sehen, daß der Protestantismus nicht nur ein „Yankee-Product" sei. Bei diesem Anlaß betonte Marc Boegner, „die Ära der Religionsgespräche sei beendet", die Christen müßten nun gemeinschaftlich gegen die Welle des Materialismus zusammenstehen. Diese Bemerkung trug ihm von seiten der sehr aktiven „Fundamentalisten", d. h. den radikalen Missouri-Lutheranern und ihren Freunden, den Vorwurf ein, er wolle den Protestantismus in die Arme Roms zurückführen, was man ihm nun wirklich nicht nachsagen kann. Der „Luther des 20. Jahrhunderts", Mr. McIntire, gibt in Südamerika die Parole aus: „Kampf gegen die Apostasie des Ökumenischen Rates", und bereitet für 1951 eine „Panamerikanische Evangelische Konferenz" unter Führung des brasilianischen und nordamerikanischen Luthertums vor. Gegen diese Bestrebungen hat sich in Brasilien bereits ein von den Freikirchen beschickter „Evangelischer Bund" gebildet, der den Anschluß an Genf betreibt. Boegner trat vorwiegend in Kirchen der Methodisten oder Presbyterianer auf.

Wechsel im Rektorat der Moskauer Geistlichen Schulen

Am 15. 8. 1949 wurde Erzbischof Hermogen — auf seinen Antrag hin, wie die Zeitschrift des Moskauer Patriarchats mitteilt— von seinem Amt als Rektor der Geistlichen Akademie und des Geistlichen Seminars in Moskau entbunden. Durch dieselbe Verordnung ernannte Patriarch Alexej den Vorsteher der Nikolo-Kuznezkaja-Kirche in Moskau und verantwortlichen Redaktionssekretär der Patriarchatzeitschrift, Oberpriester Alexander Smirnow, zum Rektor des Geistlichen Seminars und zum zeitweilig die Geschäfte wahrnehmenden Rektor der Geistlichen Akademie.

Erzbischof Hermogen von Kazan war kurz zuvor, am 11. 7. 1949, für seine wissenschaftlichen und polemischen Arbeiten der Grad eines Doktors der Theologie honoris causa verliehen worden.

Hermogen trat bisher an hervorragender Stelle als Ideologe eines scharfen Kurses gegen die römische Kirche auf. Es kann noch nicht gesagt werden, welche Rückwirkung seine Amtsenthebung als Rektor der Geistlichen Akademie auf seine Tätigkeit ausüben wird. Auch im Septemberheft der Patriarchatszeitschrift setzt er seine Polemik gegen den Vatikan fort.

Oberpriester A. Smirnow trat bisher in der Patriarchatszeitschrift kaum hervor. Sein Nachfolger als Redaktionssekretär, L. N. Parijskij (offenbar nicht geistlichen Standes), nahm an mehreren Auslandsdelegationen der russischen Kirche teil. So gab er z. B. einen ausführlichen Bericht über den Aufenthalt des Leningrader Metropoliten Grigorij in Nord-Amerika im Jahre 1947, dessen Zweck ein Anschluß der russisch-orthodoxen Metropole Nord-Amerikas an das Moskauer Patriarchat war. Im Jahre 1946 war Parijskij Mitglied der Moskauer Delegation in Belgrad, wo man den Anschluß der serbischen Kirche herbeiführen wollte.

Die russische Geistliche Mission in Palästina

Wie in China ist die russische kirchliche Emigration auch in Palästina durch das Vordringen des sowjetischen Einflusses in eine äußerst schwierige Lage geraten. — Vor dem ersten Weltkrieg gehörte die Russisch-Orthodoxe Mission in Palästina zur russischen Kirche und ging nach dem Kriege in die Jurisdiktion des Karlowitzer, später Münchener Synods der russischen Auslandskirche über. Nach dem zweiten Weltkrieg verursachte der Rückzug der britischen Mandatsmacht im Jahre 1948 eine einschneidende Änderung der Lage. Gemäß einem Abkommen der Regierungen Israels und der UdSSR wurde die Russisch-Orthodoxe Mission der Verwaltung des Moskauer Patriarchats übergeben. Der Leiter der Mission, Archimandrit Antonius, mußte nach Transjordanien fliehen, um so mehr als sich auch der Jerusalemer Patriarch auf die Seite Moskaus stellte. Unter der Verwaltung der freien russischen Auslandskirche verblieben nur die auf transjordanischem Gebiet liegenden Klöster, Kirchen, Heime und Anstalten der Mission.

Das auf 100 Millionen Dollar geschätzte russische kirchliche Eigentum in Palästina wurde zur Zeit des britischen Mandats durch einen vom Hochkommissar ernannten Kommissar verwaltet. Die Regierung Israels erkennt heute die Sowjets als Rechtsnachfolger des Zarenregimes an, unter dem Rußland seine kirchlichen Besitztümer im Heiligen Land erwarb. Ungeklärt ist noch das Besitzrecht an dem früher der Russisch-Orthodoxen Palästina-Gesellschaft und dem im Jahre 1905 ermordeten Großfürsten Sergej Alexandrowitsch gehörenden kirchlichen Vermögen, das über die Hälfte des Kirchengutes in Israel ausmacht und zur Zeit von einem israelitischen Beauftragten verwaltet wird.

Die Lage der russischen Christen war während der Auseinandersetzungen im Heiligen Land besonders gefährdet, da sich zahlreiche ihrer Liegenschaften in den Brennpunkten der Kämpfe befanden. Die Russische Geistliche Mission in Jerusalem lag auf der Grenze zwischen dem jüdischen und arabischen Teil. Die feierlichen Gottesdienste der Osterwoche wurden vom Kampflärm der in nächster Umgebung tobenden Schlacht völlig übertönt. In der russischen Mission hatte sich ein jüdischer Stab eingerichtet. Die russischen Christen verübelten der jüdischen Haganah besonders ihr rücksichtsloses Vorgehen an den christlichen Kultgebäuden. König Abdullah von Transjordanien sei dagegen sehr aufgeschlossen für die Nöte der Orthodoxen gewesen. Die Zeitschrift der russischen Auslandskirche

„Prawoslawnaja Rusj" veröffentlichte in den Jahren 1948 bis 1949 zahlreiche Dokumente, die ein erschütterndes Bild von den Leiden der Mitglieder der Mission und ihrer gefährdeten Lage entwerfen. Besonders in den Vereinigten Staaten unternahm die russische Auslandskirche Schritte zum Schutz der Gläubigen und der heiligen Stätten in Palästina.

Der vom Moskauer Patriarchen ernannte neue Leiter der Russischen Geistlichen Mission, Archimandrit Leonid, begab sich im November 1948 nach Jerusalem. Er unterhält offenbar gute Beziehungen zum Jerusalemer Patriarchen Timotheus. An Pfingsten 1949 wurde vom Vertreter des Jerusalemer Patriarchen, dem Erzbischof Athenagoras, in Gemeinschaft mit der Brüderschaft der Russischen Mission die Liturgie in griechischer, slawischer und arabischer Sprache gefeiert. Erzbischof Athenagoras gab seiner Freude über die Wiederherstellung der Beziehungen zur Russischen Kirche Ausdruck. Nach der Liturgie gab Archimandrit Leonid dem diplomatischen Korps ein Essen.

Die noch der russischen Auslandskirche verbliebenen Liegenschaften auf transjordanischem Gebiet sind Anstalten und Heime vor allem in Gethsemane, Bethanien, Hebron, Jericho, sowie das Eleon-Kloster mit 150 Nonnen. Der Münchener Synod bemüht sich in letzter Zeit auch in England um wirksame Hilfe zum Schutz dieser Stätten, deren Übergabe an das Moskauer Patriarchat die Sowjets angeblich durch Druck auf die transjordanische Regierung zu erzwingen versuchen.

Der Papst spricht zu den Fragen der Zeit

Der Papst über die Katholische Aktion

Der Heilige Vater hat am 25. Januar dieses Jahres einen Brief an die Bischöfe Italiens über die Katholische Aktion in Italien gerichtet, in welchem er Wesen und Aufgabe der Katholischen Aktion überhaupt nochmals klar umreißt. Der Brief hat folgenden Wortlaut:

Die erfreuliche Entwicklung, die die Katholische Aktion in Italien genommen hat, fesselt gerade durch die Genugtuung und den Trost, den sie Uns gibt, immer mehr Unsere Aufmerksamkeit und weckt Unseren lebhaften Wunsch, sie möge zu vollem Erfolg führen und Unseren und den allgemeinen Hoffnungen entsprechen.

Wichtigkeit der Mitarbeit der Laien

Indem Wir an euch, ehrwürdige Brüder, schreiben, die ihr von Amts wegen mit Liebe über ihre Angelegenheit wacht, möchten Wir nochmals betonen, daß die wohlgeordnete Mitarbeit der Laien am hierarchischen Apostolat, die seit der Zeit der Apostel stets zu den unerschütterlichsten und fruchtbarsten Überlieferungen der Kirche gehört hat, sich in diesen letzten Zeiten als ganz besonders und dringend notwendig erwiesen hat und darum in jeder Weise zu fördern ist.

Denn die Erfahrung hat völlig klar bewiesen, daß das kirchliche Leben sich aller Energien und Hilfsquellen bedienen muß, über die es verfügt; und sie hat zudem auch schon wiederholt den gültigen Beweis erbracht, einen wie wertvollen Beitrag die Laien dem Klerus bei seinen Bemühungen leisten, das geistige Erbe, das wir von den vergangenen Generationen geerbt haben, in unserer Zeit zu bewahren und das Licht des Evangeliums mit den den gegenwärtigen Verhältnissen angepaßten Methoden bei den einzelnen und den Völkern zu verbreiten.

Diese Idee der unterstützenden und ergänzenden Mitarbeit einer erlesenen Schar von erprobten und einsatzbereiten Gläubigen bei der Arbeit des Klerus, dem es heute mehr als in der Vergangenheit, obwohl er nach Zahl und Kräften der Aufgabe nicht gewachsen ist, aufgegeben ist, die moderne Welt zu Christus zurückzuführen, scheint uns jetzt, und gerade jetzt besonders, ein erneutes und fruchtbares Überdenken zu verdienen.

Bedeutung der Organisation in der heutigen Welt

Die Verwirklichung eines solchen Prinzips führt zu der Untersuchung eines anderen Prinzips von größter praktischer Bedeutung, dem der Organisation. Die Einordnung der Mitarbeit der Laien in das hierarchische Apostolat kann in der Tat nur durchgeführt und fruchtbar gemacht werden bei größter Achtsamkeit darauf, daß jede Störung der kirchlichen Disziplin vermieden, ja vielmehr deren Ordnung, Kraft und Ausdehnung vermehrt wird. Das verlangt auf der einen Seite ein lebendiges und ehrerbietiges Gefühl für die Autorität der Kirche, auf der andern eine zweckentsprechende Ordnung der Reihen der Laien, die sich unter dem friedlichen Banner der geistigen Kriegerschar des christlichen Apostolats scharen.

Während so die Katholische Aktion dazu beigetragen hat, im Bewußtsein der Gläubigen die Überzeugung und den Antrieb zur Mitarbeit mit ihren Priestern zu formen, hat sie zugleich nicht versäumt, sie in nationalen und internationalen Verbänden zu organisieren, und sie hat für sie den Verhältnissen angepaßte Programme entworfen und so in der Einheit der Ziele und in der methodischen Zusammenfassung der Arbeit eine programmatische und stets wachsame Zusammenarbeit des Laientums mit den Richtlinien geschaffen, welche die Hierarchie unter dem Beistand des Heiligen Geistes gemäß den Bedürfnissen der Zeit den Gläubigen, die ihrer Sorge anvertraut sind, mitteilt.

Solidarität als Grundtendenz der heutigen Zeit im Guten und Bösen

Diese Form von Zusammenarbeit, die, wie man sagen könnte, geradezu das Grundgewebe der Katholischen Aktion ausmacht, trifft in glücklicher Weise mit den Forderungen der gegenwärtigen Zeit zusammen, in der die Solidarität und Zusammenfassung der Ziele und des Einsatzes so verbreitete Anwendung finden und eine der charakteristischen Seiten und beträchtlichsten Kräfte des modernen Lebens darzustellen scheinen. Wenn man genau zusieht, so sieht man, daß auch die Gegner der Kirche sich überall der Organisation mit neuen und

kühnen Methoden bedienen, indem sie aus ihr oft die geschickteste Waffe machen, die Volksmassen an sich zu fesseln und aufzuwühlen. Die Katholiken müssen diesen Komplex, dieses tiefgreifende Phänomen der gegenwärtigen Geschichte verstehen und lernen, sich immer besser der Vorteile des organisierten Lebens zu bedienen. Gewiß ist eine solche Bemühung der Katholiken ganz verschieden von der bürokratischen oder rein utilitaristischen und äußerlichen derjenigen, die einzig auf einen glücklichen Erfolg im Bereich irdischer Interessen ausgehen; sie ist vor allem nach Geist und Form vollkommen verschieden von jener fast mechanischen Zusammenfassung von Kräften, die durch Gewalt oder Furcht erzwungen wird und, indem sie jede Flamme von Freiheit und persönlichem Impuls löscht, die Menschen einer wahren menschlichen Größe und des geistigen Fortschritts unfähig macht. Die Katholische Aktion dagegen findet die Quelle und den Grund ihrer organisatorischen Kraft in Jesus Christus und in Seiner Liebe: im Namen des Erlösers fühlt jeder, auch der bescheidenste Mitarbeiter, die Würde, ein Glied Seines mystischen Leibes zu sein, und er arbeitet in schweigendem Vertrauen an ihrer Entfaltung und ihren geistigen Eroberungen mit.

Wenn also die Katholische Aktion sich gleichsam als Interpretin und im Gefolge des besonderen organisatorischen Geistes unserer Zeit als eine technisch festgelegte Vereinigung zeigt, so unterscheidet ein anderer Geist, eine andere Form und andere Kraft ihre Reihen von jenen der profanen Vereinigungen, da sie von einer tiefen Ehrfurcht vor der menschlichen Person erfüllt ist und sich immer darum bemüht, ihre Mitglieder in Freunde und Brüder umzuwandeln, die in dem von ihnen verlangten Gehorsam und der ihnen gewährten Freiheit an dem Posten, der jedem in der Organisation zugewiesen ist, froh sind.

Mahnung an den Klerus zur Errichtung der Verbände

Im Hinblick auf dieses neue hoffnungsvolle Anwachsen der in der Kirche arbeitenden Kräfte halten Wir es für die Pflicht Unseres apostolischen Amtes, nochmals mit väterlichem Nachdruck den Seelsorgsklerus einzuladen, in allen Pfarreien, von denen in den fernsten Winkeln des Landes oder auf den Bergen bis zu denen inmitten der großen Städte, die vier Grundsäulen der italienischen Katholischen Aktion einzurichten: den Jungmänner- und den Jungfrauenverein, den Männerverein und den Frauenverein.

Diesem Unserem Wunsch fügen Wir noch den andern hinzu, daß in einigen Diözesen auch die Universitätsverbände und die beiden Bewegungen der Akademiker und der Lehrer nicht fehlen mögen. Wir glauben auch nicht, daß das Fehlen dieser Organisationen ausreichend mit der Tatsache der bescheidenen Ausdehnung des Gebiets oder der Bevölkerung, die einige Diözesen und nicht wenige Pfarreien in Italien kennzeichnen, entschuldigt werden könnte. Bei den heiligen Eroberungen der Kirche ist die Zahl kein bestimmendes Element: dieses besteht vielmehr in der Glut der Liebe und der Sicherheit, mit der an die Wirksamkeit eines gläubigen Gehorsams und der göttlichen Gnade geglaubt wird. In der wunderbaren Harmonie der katholischen Kräfte können auch die wenigen Mitglieder einer kleinen Pfarre zweifellos einen wohltätigen Beitrag liefern, wenn ihre Tätigkeit, so bescheiden und begrenzt sie auch sein mag, Frucht einer erleuchteten und hingebungsvollen Vorbereitung, eines kindlichen Gehorsams gegenüber der Kirche, einer einsatzbereiten und innerlichen Frömmigkeit, eines echten Opfergeistes ist.

Und während sie den Schatz der universalen Kirche an Verdiensten bereichern, wird das Beispiel ihres Lebens für die lauen und selbst für die entferntesten Gläubigen Früchte von unerwarteter Wirksamkeit zeitigen: in der Tat lassen sich die Menschen heute mehr denn je nicht durch Worte, sondern durch das konkrete und offenkundige Beispiel derer überzeugen, die in der Nähe Jesu Christi leben.

Mahnung an die Laien

Diese Ermahnung, ehrwürdige Brüder, ist, wie ihr seht, hauptsächlich an Unseren geliebten Klerus gerichtet, den Wir dadurch in dem schweren seelsorglichen Werk, wie es von ihm unter den gegenwärtigen Verhältnissen gefordert ist, stärken wollen; aber nicht weniger dringend und väterlich ist sie an die Laien gerichtet, die Wir in immer wachsender Zahl um ihre Hirten versammelt zu sehen wünschen: das Vertrauen, das die Kirche in sie setzt, indem es sie an die Seite der Hierarchie beruft, um diese in ihrem apostolischen Werk zu stützen, möge sie bereit zum Gehorsam, zur Aufrichtigkeit, zur Ehrerbietung gegenüber ihren Hirten machen, in ihrem Geist die Ehrfurcht und die Liebe zu diesen steigern und sie in den Schwierigkeiten der Arbeit in demütiger und ausdauernder geistiger Kraft erhalten, in der die Sicherheit lebt, daß die Verheißungen, die Christus seiner Kirche gegeben hat, über die Schwierigkeiten und die entgegenstehenden Hindernisse triumphieren werden.

Der Papst über die Verantwortung der Presse

Am 23. Januar 1950 empfing der Heilige Vater in einer Privataudienz eine Gruppe von amerikanischen Journalisten, die sich auf einer Europareise zum Studium der Resultate des ECA-Planes befinden, und hielt folgende kurze Ansprache an sie:

„Diese Audienz wird vielleicht nicht als eine der Audienzen des Heiligen Jahres im strengen Sinn des Wortes angesehen werden. Trotzdem können wir, indem Wir Sie herzlich in Unserer Vatikanstadt begrüßen, nicht umhin, daran zu denken, daß es einen Beitrag gibt, den Sie zur Erreichung des für das Heilige Jahr gesteckten Zieles leisten können.

Dieses Jahr wird, wie Wir innig hoffen und beten, eine große Rückkehr der Welt zu Gott durch Christus bedeuten, und diese Rückkehr muß, wenn sie wirklich erreicht wird, auf dem Wege der Wahrheit erfolgen. Wenn der Einzelmensch von allen in seinem wahren Wesen als das Ebenbild Gottes betrachtet wird, das mit eigenen Rechten ausgestattet ist, die keine rein menschliche Macht verletzen darf, wenn der Staat in seiner wahren Natur als göttliche Einsetzung anerkannt wird, der seine Bürger beschützen und verteidigen, aber nicht versklaven darf, wenn die ganze Welt sich zu einem offenen Bekenntnis der unausweichlichen Wahrheit ihrer Abhängigkeit von Gott, dem Schöpfer aller, vereinigt, dann wird

die Menschheit einen entschiedenen Schritt zurück zu Gott und damit zurück zu Wohlfahrt, Frieden und Sicherheit gemacht haben.
Können Sie dieses edle Unternehmen fördern? Sicherlich. Denn die Wahrheit braucht eine Stimme, und die mächtigste Stimme, um das große Publikum zu erreichen, ist heute immer noch die Stimme der Presse. Wer wüßte nicht, daß ein Journalist Tatsachen bewußt fälschen oder dadurch, daß er sie aus ihrem Zusammenhang herausreißt, ihre wahre Bedeutung entstellen oder auch die Wahrheit, die gerechterweise gehört zu werden verlangt, unterdrücken kann. Und der Erfolg davon ist schließlich, daß die Massen irregeführt werden, daß menschliche Tragödien sich abspielen, daß Bürgerkrieg und selbst Kriege hervorgerufen werden, und zwar einfach darum, weil ein unwürdiges Mitglied Ihres Berufes aus diesem oder jenem Grunde seiner schweren Verantwortlichkeit der Wahrheit gegenüber nicht genügt hat.
Ja, diese Verantwortung vor Gott und den Menschen ist wahrhaftig schwer. Niemals, so dürfen Wir wohl sagen, war sie fordernder als heute, da die Verbindungen so leicht und weitreichend geworden sind und da der Einfluß des einfachen Bürgers auf die Regierung der Völker immer fühlbarer wird. Dieser Einfluß bringt entsprechend seinem Gewicht die Pflicht mit sich, sich mit den wahren Tatsachen bekannt zu machen, und diese Pflicht enthält das Recht, die Wahrheit zu erfahren. Ihre augenblickliche Reise durch Europa dient ja der Erkenntnis der Wahrheit in bezug auf gewissen internationale Transaktionen. Denn Sie schätzen die Wichtigkeit dieser Wahrheit für Ihr Land und, so dürfen Wir hinzufügen, für den Rest der Welt mit Recht hoch ein.
Wir freuen Uns also der Gelegenheit, diesen Anlaß dazu benutzen zu können, Ihren Stand zu vielen kostbaren Wohltaten, die er der großen menschlichen Familie gebracht hat, zu beglückwünschen und alle seine Mitglieder in der entschlossenen Absicht zu bestärken, mit unerschütterlicher Treue der Sache der Wahrheit in der Liebe zu dienen. Keine Gesellschaft, die auf den Grundlagen der Heuchelei und Falschheit beruht, ist sicher. Wir beten, daß der Segen des Friedens und der Sicherheit herniedersteige, und Wir versichern Sie, meine Herren, Unserer aufrichtigen Wünsche für Sie, für die, die Ihnen nahe und teuer sind, und für Ihr hochherziges Land."

Die Kirche in den Ländern

Die Kirche in der Ostzone

Noch heute, fünf Jahre nach der Besetzung ostdeutscher Gebiete durch Rußland, gehört es für einen gewissenhaften Publizisten zu den schwierigsten und undankbarsten Aufgaben, über Ereignisse, Vorgänge und Einrichtungen in der „Zone des Schweigens" zu berichten. Eine bewußte Verschleierungstaktik der russischen und deutschen politischen Führer, der häufige Wechsel in dieser Führung selbst, ihr ständiges „In Fluß halten" der Dinge, das an keinem Punkt eine Festigung der Verhältnisse erlaubt, die für Staaten mit einem totalitären Regime charakteristischen regionalen Unterschiede in den politischen, wirtschaftlichen und sozialen Lebensbedingungen — das sind für eine objektive Berichterstattung die Schwierigkeiten, die in der Sache selbst liegen. Subjektiv liegt die stärkste Hemmung für den Berichterstatter jedoch darin, daß gerade Meldungen aus der russischen Besatzungszone — aus gewiß begreiflichen Gründen — jenen berühmten Funken ähnlich sind, die gern in offenstehende Pulverfässer fliegen, also selten eine sachliche, nüchterne und „vergleichsweise" Auswertung erfahren, wobei dann oft ein Porzellan zerschlagen wird, das man lieber aus Gründen der Taktik und Klugheit sorgsam gehütet hätte.
Bei Berichten über das kirchliche Leben in der Ostzone tritt zu diesen Schwierigkeiten noch der Umstand hinzu, daß man allzu oft mit einem fertigen, um nicht zu sagen schematischen Urteil „die Lage der Kirche hinter dem Eisernen Vorhang" zur Kenntnis nimmt, einem Urteil, das im Hinblick auf die Zustände in Rußland und den Ostblockstaaten gerechtfertigt sein mag, das aber auf deutsche Verhältnisse meist nicht zutrifft. Die „Deutsche Demokratische Republik" nimmt heute unter allen Satellitenstaaten Rußlands eine Sonderstellung ein, die sich nicht zuletzt auf kirchlichem Gebiet auswirkt. Es ist hier nicht der Platz, die Gründe dafür zu erörtern. Wenn jedoch im Folgenden versucht werden soll, ein möglichst deutliches und umfassendes Bild von der Lage der katholischen Kirche in der russisch besetzten Zone zu zeichnen, dann ist neben den erwähnten Schwierigkeiten gerade diese Tatsache für eine objektive Beurteilung der Lage von großer Bedeutung.

Das Gebiet

Wollte man diese Lage mit einem einzigen Wort kennzeichnen, dann gibt es dafür wohl kaum ein geeigneteres Wort als „zwiespältig". Der Zwiespalt beginnt bereits bei der kirchlichen Gebietsaufteilung. Der Metropolit der ostdeutschen Kirchenprovinz war, bis die Landstriche östlich der Oder-Neisse-Linie unter polnische Verwaltung kamen, der Fürstbischof und Kardinal von Breslau. Eine neue Aufteilung der ostdeutschen Diözesangebiete, die als Anerkennung der Gebietsüberweisung anzusehen wäre, ist bisher nicht vorgenommen worden. Auch die Bischofssitze im polnisch besetzten Gebiet werden zur Zeit noch durch kirchliche Kommissare oder Administratoren provisorisch verwaltet. Ehemalige Teile der Breslauer Kirchenprovinz sind einem eigens errichteten Görlitzer Kommissariat unterstellt. Nach Westen hin besteht die Komplikation für die kirchliche Verwaltung darin, daß einige Gebietsteile der Ostzone der Episkopalgewalt anderer Zonen unterstellt sind. So gehört Mecklenburg zu Osnabrück, Sachsen-Anhalt zu Paderborn, Thüringen zu Fulda. Nur Berlin und Brandenburg unterstehen dem Berliner Bischof, während Sachsen und die Lausitz zum Bistum Meißen-Bautzen gehören. Am empfindlichsten ist natürlich die Verwaltung der Diözese Berlin von der „Zwiespältigkeit" betroffen, die ja gerade in ihrer Metropole am krassesten in Erscheinung tritt. Das Ordinariat und die Geschäftsstellen fast aller kirchlichen Einrichtungen und Organisationen liegen in den Westsektoren der Stadt.

Ein Versuch, die Gebietsverhältnisse durch eine eigene zonale Diözesanteilung zu ändern, ist bisher von keiner Seite gemacht worden. Auch die Ernennung des Berliner Bischofs zum Kardinal im Jahre 1946 war nicht im Sinne eines solchen Vorhabens zu werten. Sie bedeutete auch keine Rechtsnachfolge des vakanten Breslauer Bischofsstuhles, sondern stellte eine Würdigung der besonderen internationalen Stellung Berlins und eine persönliche Ehrung seines Bischofs dar.

Die Bevölkerung

Eine geschlossene Bevölkerung katholischen Glaubens gibt es in der Ostzone nur in der Enklave des Eichsfeldes in und um Heiligenstadt im westlichen Teil von Sachsen-Anhalt und in der Oberlausitz um Bautzen, die vornehmlich dem slawischen Volksstamm der Wenden angehört. Im ganzen ist die Kirche in der Zone eine reine Diasporakirche, obwohl die Zahl der Katholiken heute nach dem bedeutenden Zuwachs durch die Ansiedlung der katholischen Flüchtlinge aus dem osteuropäischen Ermland, aus Südschlesien und den Randgebieten der Tschechoslowakei erheblich angestiegen ist. Nach der im Juni 1949 veröffentlichten Volkszählung des Jahres 1947 gehören von 17 313 734 Einwohnern der fünf Länder der sowjetischen Besatzungszone 14 132 174, das sind 81,6 v. H., zu den evangelischen Landes- oder Freikirchen, 2 110 507, das sind 12,2 v. H., zur römisch-katholischen Kirche. Im Jahre 1939 gehörten dagegen nur 6,4 v. H. von der Gesamtbevölkerung der heutigen Zone der katholischen Kirche an. Die Katholiken haben also in diesem Zeitraum ihren Anteil an der Gesamtbevölkerung fast verdoppelt. Im einzelnen beträgt er in Sachsen 8,1 v. H., in Brandenburg 9,2 v. H., in Thüringen 16,7 v. H., in Sachsen-Anhalt 15,2 v. H. und in Mecklenburg 14,3 v. H.

Diasporakatholizismus

Zwiespältig ist auch das Gesicht dieses Diasporakatholizismus. Wer heute Berlin, Leipzig oder andere große und mittlere Städte der Ostzone besucht, der würde, was das innerkirchliche Leben angeht, kaum einen auch nur annähernd richtigen Begriff von „Diaspora" erhalten. Für Berlin gilt zum Beispiel heute noch in gewissem Sinne, was Sonnenschein in den zwanziger Jahren niederschrieb: „Berlin ist die größte katholische Stadt Deutschlands". Dazu muß man schon in die kleineren Städte und vor allem auf das flache Land gehen. Gewiß, die materielle Lage der Kirche in dem jetzt sowjetisch besetzten Gebiet ist von jeher recht gedrückt gewesen. Die Kirche verfügte hier über keinen Landbesitz, eine begüterte, seßhafte katholische Bevölkerungsschicht bestand nie. Selbst die segensreiche Tätigkeit des Bonifatiusvereins konnte nicht annähernd den dringendsten Bedarf an Kirchen, Schulen, liturgischem Gerät und Fahrzeugen decken. Aber aus der Diasporanot früherer Zeiten ist unter den Nachkriegsverhältnissen vor allem auf dem flachen Lande weithin Diasporaelend, aus der Diasporaarbeit vielfach ein Kampf um die Existenz, aus dem weit ausholenden Säen ein mühsames Schützen und Bewahren geworden.

Als konkretes Beispiel für diese Situation mag hier die Pfarrei von F., irgendwo in Mecklenburg-Pommern, gelten. F. ist ein stattlicher Ort mit rund 30 000 Einwohnern. Auf dem Marktplatz erhebt sich eine wuchtige, aus dicken Feldsteinen aufgetürmte Zisterzienserkirche, die, wie fast alle ehemaligen Klosterkirchen der Mark, der Säkularisierung am Beginn des vorigen Jahrhunderts zum Opfer gefallen ist. Ein kleines spitzes Glockentürmchen mitten in der Häuserfront einer schmalen Seitengasse zeigt dagegen die katholische „Hofkirche" an: ein geräumiger, niedriger, dunkler Saal, dem bunte Glasfensterchen und ein schlichter hölzerner Altar ein recht würdiges Aussehen verleihen. Die Gemeinde des Pfarrers von F. zählt etwas über 2000 Seelen. Sie sind auf 37 Dörfer verteilt, die er von 8 Stationen aus betreut. Ein Wirtshaussaal, eine Gartenlaube, eine Tenne, irgendein Raum steht für den Gottesdienst in diesen „Stationen" zur Verfügung. Befindet sich an dem Ort eine protestantische Kirche, so wird sie von den betreffenden Pastoren in den meisten Fällen für den katholischen Gottesdienst zur Verfügung gestellt, wie überhaupt das Verhältnis der beiden Konfessionen in der Ostzone — soweit es die einzelnen Geistlichen und die wirklich Gläubigen angeht — ein durchweg gutes, vielfach sogar herzliches ist. Der Durchmesser der „Pfarrei" beträgt rund 50 Kilometer. Für einen „motorisierten Seelsorger" sind die damit gegebenen Entfernungen ohne Mühe zu bewältigen — wäre nicht die leidige Benzinfrage. „Für Pfarrer nix, nur für Politik", war früher (als die Verwaltung noch ganz in sowjetischen Händen lag) eine nicht selten gehörte Antwort auf der „Kommandantura". Aber auch heute mangelt es ständig an Benzin, das zudem noch meist schwarz gekauft werden muß. Dann heißt's das Fahrrad nehmen und zehn, fünfzehn, ja bis zum Dorf am äußersten Rand der Pfarrei 35 Kilometer zu einem Kranken, einem Sterbenden oder zum Unterricht fahren. In Hitze und Kälte, nachts, bei Sturm und Regen, auf Landstraßen, die noch keineswegs vor uniformierten und nichtuniformierten Wegelagerern sicher sind, die riesige Schlaglöcher aufweisen, deren Richtungsschilder häufig verwaschen sind oder in eine falsche Richtung zeigen. Was das bei der noch immer völlig unzureichenden Ernährung in der Ostzone bedeutet, zeigt am deutlichsten die Tatsache, daß im Sommer 1949 kurz hineinander 3 Diasporapriester mit ihrem Fahrrad auf glatter Straße tödlich verunglückten.

Die materielle Lage dieser Diasporapfarreien kann im allgemeinen kaum anders als arm, dürftig oder elend bezeichnet werden, wobei, wie gesagt, in Einzelfällen auch Gradunterschiede „nach oben hin" zwischen gut, befriedigend und „so la la" gemacht werden können. Arm wie die Pfarrkinder sind vielfach ihre Hirten. Der erwähnte Pfarrer von F. mußte sein zugeteiltes Holz selbst zerkleinern, weil das Schlagen und Anfahren schon den größten Teil des Monatsgehalts verschlungen hatte. Dabei besaß er nicht einmal eine eigene Axt. Er besaß — nebenbei gesagt — auch nur eine einzige schwarze Hose, die er für seine Amtsverrichtungen tragen konnte. Es fehlt überhaupt an allem. Die Verteilung von Kerzen, Wein und Hostien funktioniert zwar relativ gut — wenn man von der oft miserablen Qualität der Kerzen absieht —, jedoch herrscht großer Mangel an Paramenten, Kelch- und Altarwäsche. Vor allem aber fehlen, wie ein Diasporapriester kürzlich dem Verfasser dieser Zeilen schrieb, „die materiellen Vorbedingungen zum Katholischsein (quoad Meßbesuch): Schuhe, Regenkleidung, Fett."

Unter welchen Bedingungen sich heute dieses „Katholischsein" zu bewähren hat, möge wieder ein Briefzitat zeigen. „Überall, am stärksten in der Isolierung der einzelnen Gläubigen auf den Dörfern, wurde die Ausstrahlung des Gottesreiches der Kirche schnell und unüberwindlich vom

Massenmenschentum dieser Zeit aufgesogen. Von 15 Brautpaaren anno 49 waren 14 gemischte Ehen. Von allen 24 Kommunionkindern der Filiale B. war keines am 8. Dezember in der heiligen Messe. Es war allerdings schlechtes Wetter, aber es waren 16 in der Schule in B., am selben Ort wie die Kapelle. 8 schwänzten beides — oder konnten nicht ins Freie, weil sie keine Schuhe hatten. Je länger in der Diaspora, um so unausbleiblicher das Aufgesogenwerden von der völlig areligiösen Umgebung. Bei den protestantischen Mitchristen ist das verzehnfacht der Fall."

Der empfindlichste Mangel in der Ostzone ist der an Priestern. Nach dem Verlust der Breslauer Theologischen Fakultät und der Theologischen Akademie in Braunsberg besaß die Kirche bis vor kurzem auch keine Priesterbildungsanstalt in der Ostzone, und die jungen Kleriker wurden zum größten Teil in Fulda und Frankfurt ausgebildet. Erst im vergangenen Jahre ist in der ehemaligen Zisterzienserabtei von Neuzelle unweit Frankfurt/Oder für die Diözese Breslau ein Priesteralumnat errichtet worden, in welchem die angehenden Seelsorger nach Absolvierung ihrer Studien noch ein letztes Jahr der praktischen Ausbildung und Vorbereitung verbringen. Zur Zeit befinden sich dort 15 Kleriker, von denen zwei zum ersten Mal der Diözese Breslau angehören. Ihr Regens ist der frühere Regens des Breslauer Priesterseminars, Monsignore Professor Rhmatschi. Die Bemühungen, auch für die Diözese Berlin ein eigenes Priesteralumnat in der Ostzone zu errichten, sind bisher an dem Widerstand der Regierung in Potsdam gescheitert.

Kirche und Staat

Diese zuletzt genannten Schwierigkeiten, areligiöse Umwelt, Priestermangel, die in ihrer Gesamtheit den Fragenkomplex „Missionsland Deutschland" bilden, teilt die Ostzone im Grundsätzlichen mit den anderen Zonen Deutschlands. Ihre besondere crux ist das latente Spannungsverhältnis, in dem sie zu dem herrschenden politischen System steht und das eine von Wetterleuchten durchzuckte gewitterschwüle Atmosphäre schafft. Es ist außerordentlich schwer, an Hand konkreter Angaben dieses Verhältnis zu charakterisieren. Im Verhältnis von Staat und Kirche tritt die Zwiespältigkeit am deutlichsten zu Tage. Von Anfang an bemühten sich die Kirche und die SMA (Sowjetische Militärregierung), Streitigkeiten abzubiegen und einen Kulturkampf zu vermeiden. (Das gleiche gilt auch von der Parteileitung der SED, der herrschenden Partei der Sowjetzone, die sich nach außen hin stets von gelegentlichen Übergriffen untergeordneter Organe distanzierte.) Als zum Beispiel die Sowjets die Voranmeldung jeder kirchlichen Versammlung und die Vorlage von Dispositionen der Predigten und Grabreden verlangten, antworteten die Kirchen auf diese Zumutung mit einer scharfen Ablehnung. Daraufhin wurde die Forderung zurückgezogen. In den Jahren 1945/46 stellten die Russen — stellenweise sogar reichlich — Baumaterial zum Wiederaufbau zerstörter Kirchen zur Verfügung. Andererseits sind aber in den Plänen der Neubauernsiedlungen in der Ostzone Kirchenbauten gar nicht mehr vorgesehen.

Zwiespältig ist auch die Regelung finanzieller Belange der Kirche durch die SMA. Grundsätzlich durften kirchliche Ländereien in der Ostzone nicht sozialisiert werden. Wo durch untergeordnete Behörden Übergriffe vorkamen, sicherte die Besatzungsmacht Rückerstattung bzw. Ersatz zu. Dennoch beliefen sich die Einbußen der evangelischen Kirche dabei auf mehrere Millionen Reichsmark, während die katholische Kirche — da sie in den in Frage kommenden Gebieten bedeutend weniger Grund und Boden besitzt — bei weitem nicht so schwer davon betroffen wurde. Während in Berlin die Kirchensteuer im Lohnabzugsverfahren eingezogen wird, wurde in der Ostzone die Steuererhebung den Kirchenkassen übertragen. Damit bestehen keine Pfändungsmöglichkeiten mehr. Auch die Regelung eines staatlichen Ausgleichs des Defizits der kirchlichen Pfarrbesoldung erfolgt regional verschieden. Kirchenaustritte brauchen seit 1946 nur noch bei den Standesämtern angemeldet werden, und die Zahlpflicht erlischt entgegen früheren Regelungen schon nach dem ersten Steuerjahr.

Kann man in diesen Maßnahmen vorerst nur eine sich anbahnende verwaltungsmäßige Trennung von Staat und Kirche sehen, so zeigt die Tatsache, daß die katholische Kirche bisher — im Gegensatz zur evangelischen Kirche — noch kein einziges Publikationsorgan, nicht einmal ein kirchliches Sonntagsblatt zugebilligt erhalten hat, eine offene Intoleranz des herrschenden Regimes. Den Postämtern in der Zone ist es untersagt, auf das mit amerikanischer Lizenz in Berlin erscheinende „Petrusblatt", das katholische Kirchenblatt für die Diözese Berlin, Bestellungen anzunehmen oder es zu fördern — aus „Mangel an Bedarf", wie die Deutsche Wirtschaftskommission den betreffenden Erlaß begründete. Obwohl der Artikel 41 der Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik verspricht: „Jeder Bürger genießt volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Die ungestörte Religionsübung steht unter dem Schutz der Republik", hat gerade das „Petrusblatt" in den letzten Wochen einer Gruppe radikaler Kommunisten in der Regierung als Handhabe gedient, um mit einem systematisch gelenkten schärferen Kurs gegen die Kirche vorzugehen. „Volkspolizisten" begannen planmäßig in katholischen Pfarrhäusern nach dem „Petrusblatt" zu fahnden und beschlagnahmten bei diesen Haussuchungen oft auch anderes, selbst geistliches Schrifttum. Teilweise wurde mit „schärferen Maßnahmen" gedroht, vielfach auch Geldstrafen verhängt wegen „Einfuhr nicht zugelassener Schriften". Das Vorgehen war planmäßig geleitet und zeigte überall die gleiche Methode. Wie DPA dazu berichtete, beobachtet Kardinal von Preysing die noch anhaltende Verschärfung der Lage „voller Sorge und Aufmerksamkeit".

Kirchliches Leben

In der Entfaltung des innerchristlichen Lebens blieb die Kirche bisher unbehelligt. Da nach der Einführung der Einheitsschule in der Ostzone die Einrichtung von Privatschulen verboten ist, gibt es hier keine einzige private konfessionelle Schule. Religionsunterricht darf nur außerhalb des ordentlichen Unterrichts in Gemeinderäumen erteilt werden. Nur wenn keine Gemeinderäume vorhanden sind, können auf Antrag Schulräumlichkeiten für diesen Zweck benutzt werden. Je nach dem Ermessen der lokalen Behörden wird derartigen Anträgen stattgegeben oder nicht. Zu den Krankenhäusern hatten die Priester bisher ungehinderten Zutritt. Die Ordensgemeinschaften, die katholischen Krankenhäuser und der Caritasverband können in der gesamten Ostzone ihre Tätigkeit ausüben. Oft macht man, besonders in kleineren Ortschaften, den Geistlichen das Leben schwer, indem man sie zur Teilnahme an politischen Versammlungen auffordert und auf die Ablehnung solcher Zumutung mit verwaltungsmäßigen Schi-

kanen reagiert. Ein bequemes Mittel bietet gegebenenfalls auch die Vorschrift, alle größeren kirchlichen Veranstaltungen beim Kulturamt des Ortes anzumelden. Es kommt oder kam auch vor, daß Spenden ausländischer Organisationen für die Kirche von der offiziellen Wohlfahrtsorganisation, der „Volkssolidarität", beschlagnahmt und verteilt wurden. Dieses Geplänkel belastet, hindert aber die kirchliche Arbeit nicht. In den Universitätsstädten der Ostzone sind katholische Studentengemeinden zugelassen, die überall außerordentlich rege arbeiten. Ebenso arbeiten die katholischen Volksbildungswerke — auch wenn sie ihre Programme nicht mehr drucken dürfen. Nicht selten geben namhafte Persönlichkeiten des kulturellen Lebens Westdeutschlands bei ihnen Gastrollen. Den sehr empfindlichen Mangel an christlichen Zeitungen und Zeitschriften, an wissenschaftlicher und überhaupt an guter Literatur sowie sämtlichen Neuerscheinungen des In- und Auslandes versucht man — so gut es geht — auf legalem wie illegalem Wege durch Einfuhr aus Westberlin oder den Westzonen zu beheben.

Von einer Kirchen- oder Christenverfolgung, auch von einem Kulturkampf in der Ostzone kann also nicht die Rede sein. Gelegentliche Hetzartikel in der kommunistischen Presse gegen Persönlichkeiten oder Einrichtungen der Kirche werden stets rein politisch motiviert. Blasphemische Ausfälle gegen religiöse Wahrheiten oder Dinge des religiösen Lebens, wie sie in der Nazizeit üblich waren, hat es bisher nicht gegeben. Doch die Stimmung ist verständlicherweise unbehaglich. Ein kleines Wort in dem bereits erwähnten Brief des Diasporapriesters beleuchtet schlaglichtartig die Situation. Er schreibt: „Was uns Christen hier in der Diaspora das vergangene Jahr gebracht hat? Eine Zeit, die uns ‚noch' ohne direkte Behinderung das Kirchenjahr feiern ließ im Gottesdienst, Religionsunterricht in den Schulen ermöglichte, hier in G. speziell zwei schöne Erstkommunionfeiern, ein Triduum durch einen Franziskanerpater, Bischofsbesuch und Firmung, ein Jugendtreffen mit einer Nachbargemeinde und — nicht zuletzt — ein fröhliches Gemeindefest..."

„Noch"... In diesem kleinen Wort, das so in Anführungsstrichen geschrieben wurde, liegt sehr viel. Es kennzeichnet eine Atmosphäre, die in Worte nicht zu fassen ist. Aber diese Atmosphäre hat in der Zone ein Christentum hervorgebracht, das in seiner äußeren Gebundenheit und Bedrohung zu einem bewußten innerlichen, kraftvollen Glaubensleben erwacht ist. Es wäre verfrüht und unzweckmäßig, über dieses keimende Leben ein fertiges Urteil abgeben zu wollen. Was darüber gesagt werden kann, läßt sich am besten in die Worte eines mecklenburgischen Landpfarrers zusammenfassen: „Alle Hoffnung steht auf verdoppeltem Vertrauen zur göttlichen Gnade. Nolite timere, pusillus grex! Wir konzentrieren uns darauf, wenigstens die pusillus grex zu schaffen. Ohne lebendige Zellgemeinde kein Wachstum. Mit welcher Haltung? Mit der des heiligen Paulus: Der Herr ist nahe! In Kirche, Gnade, Sakrament — nicht so sehr endzeitlich. Dann, nur dann, wenn vor-gearbeiet ist, kann der Herr zum Säen auch das Wachsen und Gedeihen geben."

Die Katholische Aktion in Österreich

Die letztjährige Weihnachtsseelsorgertagung des österreichischen Seelsorgeinstituts (vom 28.—30. Dezember 1949 in Wien) stand unter dem Thema: „Katholische Aktion und Seelsorge". Das Thema war schon früher einmal, im Jahre 1934, auf einer Weihnachtsseelsorgertagung behandelt worden. Doch seitdem haben sich große Änderungen im kirchlichen Raum vollzogen — man denke nur an den Wegfall der Vereinsseelsorge alten Stils —, Erfahrungen wurden gesammelt und neue Schwierigkeiten mußten gemeistert werden. Es lag daher sehr nahe, das alte Thema unter den neuen Gesichtspunkten der Gegenwart wieder aufzugreifen. Wir bringen einen ausführlichen Bericht über die Verhandlungen, da er ein gutes Bild des Standes und des Problems der Katholischen Aktion in Österreich ergibt.

Das Wesen der Katholischen Aktion

Die Verhandlungen des ersten Tages gingen um Wesen und Methoden der Katholischen Aktion. Konsistorialrat *Otto Mauer* sprach über das Thema: „Was ist Katholische Aktion?" Die offizielle Definition Pius' XI. „Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche" ist die einzige Definition, die sich durch Jahrzehnte hindurch gehalten hat. Die Katholische Aktion ist also ein offizieller Akt der Kirche als Kirche, sie ist ihrem Wesen nach missionarisch, apostolisch und dynamisch gerichtet, von der Hierarchie geleitet und von den Laien durchgeführt; sie ist keine freischwebende Idee, sondern eine acies bene ordinata, eine übergreifende Einheit mit Monopolcharakter.

Die apostolische Tat muß primär beim Menschen ansetzen. Denn wenn sich die Katholische Aktion mehr um die Institutionen und Sachgebiete bemüht, entstehen quasi getaufte Gebilde, die nur Gerippe sind und den Menschen nicht wirklich erfassen. Andererseits ist die Vernachlässigung der Institutionen und Sachgebiete eine große Schädigung des Apostolates. Wer sich der Institutionen mit ihrem ungeheueren Einfluß auf die Menschen nicht bemächtigen kann, wird auf die Dauer auch die Menschen — in der Masse genommen — nicht halten können. Daher muß die Missionierung der Menschen und der Sachgebiete möglichst gleichzeitig einsetzen, in der Reihenfolge vom Menschen zur Familie, zum Beruf und zum öffentlichen Leben.

Letztes Ziel der Katholischen Aktion ist aber nicht ein Weltliches oder Menschliches, sondern ein strikt Übernatürliches: die Errichtung des Reiches Gottes. Daher ist die Katholische Aktion unlösbar mit der Seelsorge verbunden.

Die Katholische Aktion braucht Laien, die einen reflektierten Glauben haben, die bereit sind, sich zu exponieren, die um ein vertieftes religiöses Leben bemüht sind. Die Katholische Aktion ist einerseits die Mündigmachung und Aktivierung der Laien, andererseits aber ihre stärkere Bindung an den hierarchischen Auftrag. Doch betrachtet die Katholische Aktion den Laien nicht als Handlanger und Jasager, sondern gibt ihm seine spezifische Rolle auf den Gebieten, wo die Kirche keine potestas directa hat, und rüstet ihn mit den realen Kräften der Gnade aus.

Die Katholische Aktion könnte als Dachverband über den vorhandenen Organisationen zum Zweck der Koordinierung aufgefaßt werden; doch diese Auffassung hat die österreichische Katholische Aktion abgelehnt, so sehr sie die freundschaftliche Zusammenarbeit mit diesen Organisationen sucht. Es ist klar, daß die Katholische Aktion, die wie ein Meteor in das bereits vorhandene und organisierte kirchliche Leben hineingeschleudert wurde, eine große Problematik mit sich bringt. Es muß

aber auch klar sein, daß sie zu dem Entscheidendsten gehört, das in den letzten Pontifikaten geschehen ist.
Dr. *E. Fasching*, der Seelsorgeamtsleiter von Vorarlberg, ergänzte diese Ausführungen mit einem Referat über „Ziel und Aufgabe der Katholischen Aktion". Daß auch die Laien den geheimnisvollen Leib Christi aufbauen wollen, ist Ziel der Katholischen Aktion. Aus dieser Gliedbeziehung erwächst die Verpflichtung zur apostolischen Tat.
Zur Realisierung des Zieles der Katholischen Aktion ist eine realistische Methode nötig. Wenn es einmal gelungen sein wird, die Katholische Aktion bis in das letzte Dorf zu organisieren, so daß Hunderttausende von Männern und Frauen in ihr stehen, wird es auch gelingen, mehr Einfluß im öffentlichen Leben zu gewinnen. Beim Aufbau der Katholischen Aktion in der Pfarre kommt es darauf an, daß man die Menschen durch konkrete, durchführbare Aufgaben in Bewegung bringt. Auf dem Gebiet der Politik darf die Katholische Aktion freilich als solche keine Verantwortung übernehmen, wohl aber muß es der einzelne Laie tun.

Der Laie in der Kirche

Der zweite Tag war dem Thema des Laien in der Kirche gewidmet. DDr. *Franz König*, Salzburg, legte dar, daß das Wort „Laos" im Alten und Neuen Testament das Volk Gottes und später die zum Kult versammelte Gemeinde bezeichnete. Im Laufe der Zeit aber wurde das Wort säkularisiert und hat dadurch seine heutige negative, abschätzige Bedeutung erhalten. Dazu hat allerdings auch die Betonung des hierarchischen Charakters der Kirche, die unter der geistigen Bedrohung der Neuzeit notwendig war, beigetragen. Heute gilt es, die negative Bedeutung des Wortes zurückzudrängen und die positive herauszustellen: das Volk Gottes, das auf Taufe und Firmung gegründete allgemeine Priestertum, das Lehramt des Laien, das nicht nur in der missio canonica, sondern allgemein im einfachen Zeugnisablegen für den Glauben besteht.
Bei der Katholischen Aktion muß ein Zweifaches unterschieden werden, ein altes und ein neues Element: das tätige Apostolat der Laien — welches immer schon bestanden hat — und der Einbau in die Verfassung der Kirche, wodurch das Laienapostolat von der privaten auf die öffentliche Ebene übertragen wird; private Handlungen werden zu Handlungen der Kirche als solcher. Dazu kommt als drittes die Betonung der missionarischen Situation der Kirche in unserer Zeit. Der Aufruf zur Katholischen Aktion ist der Aufruf zur Rückgewinnung der Welt.
Dr. *Ignaz Zangerle*, Innsbruck, sprach über dasselbe Thema vom Laien her gesehen. Unsere Zeit ist durch folgende drei Tatsachen gekennzeichnet: 1. Wir leben in einer inneren Diaspora; nur ein Viertel der gesamten Bevölkerung Österreichs sind praktizierende Katholiken. 2. Die Kältewelle der Aufklärung erreicht jetzt die konservativste Schicht des Volkes, das Bauerntum. 3. Der faktische Atheismus trifft mit einem tiefreichenden Vorgang der Vermassung zusammen. Der Mensch hat das metaphysische Fragen verlernt. Er ist bereit, sich jeder Verantwortung zu entziehen.
In dieser Stunde äußerster Bedrängnis ruft die Kirche zur Wiedereroberung auf. Um des Heiles der Seelen willen kümmert sie sich auch um die Bereiche der Welt. Damit ergeht der Ruf an die Laien.
Für das Verhältnis von Priester und Laien gilt das Prinzip der wechselseitigen Subsidiarität. Während der Priester in erster Linie die Sorge um das Heil der Seele hat, obliegt dem Laien in erster Linie die Sorge um die Verchristlichung der Welt in Ehe und Familie, Arbeit und Beruf, Staat, Wirtschaft und Technik. Doch muß der Laie auch im Bereich der Seelsorge den Priester unterstützen.
Wie muß der Laie beschaffen sein, der dieser Aufgabe genügt?
1. Er muß von der Unruhe für das Reich Gottes erfüllt sein und sich für die Kirche verantwortlich fühlen.
2. Er muß ein persönliches religiöses Leben führen und das infantile Gottesbild, das die Mehrzahl der erwachsenen Katholiken beherrscht, überwunden haben.
3. Der Laie muß sich eine theologische Bildung aneignen, die nicht Selbstzweck, nicht Bildungsbeflissenheit ist, sondern im Dienste des Reiches Gottes steht.
4. Der Laie muß welthart und weltfähig sein und die beiden bisherigen Typen: den frommen, aber weltuntüchtigen Laien und den sehr lebenstüchtigen Minimalisten in sich überwinden.
Dieser neue Laientypus begegnet besonderen Schwierigkeiten. Die Welt, die andere Laientypen gewohnt ist, will ihn nicht gelten lassen. Es gibt aber auch Widerstände von seiten der Seelsorger, denn diese haben vielfach nicht den Willen, den kostbaren Einzelnen in der Masse zu erkennen und für die Kirche einzusetzen, und vielfach nicht den Mut, von den Männern etwas Überdurchschnittliches zu fordern (darum laufen auch die vitalsten Männer politischen Bewegungen nach). Viele Priester haben sich zu sehr an den Monolog der Predigt gewöhnt und müssen wieder des echten Dialoges fähig werden. Viele Priester haben eine gewisse Scheu vor den Männern und haben sich angewöhnt, auf der Linie des geringsten Widerstandes zu arbeiten.
Die Männer müssen dazu erzogen werden, sich selbst Aufgaben zu stellen. Denn Männerrunden, in denen nur Vorträge gehalten und Diskussionen geführt werden, sind auf die Dauer zur Unfruchtbarkeit verurteilt.

Die Masse der Elite

Auf diese beiden Vorträge folgte noch am selben Vormittag ein dritter Vortrag über: „Masse und Elite", gehalten von Dr. *Ferdinand Klostermann*, Linz. Nach einigen grundsätzlichen Bemerkungen über Masse und Elite stellte der Vortragende fest, daß Masse und Elite, die im heidnischen Denken unübersteigliche Gegensätze sind, im Christentum im Verhältnis einer fruchtbaren Spannung stehen. Denn das Christentum wendet sich an alle Menschen. Es gibt nur ein Vollkommenheitsideal (auch die evangelischen Räte sind kein Einwand dagegen). Der Elitebegriff, den das Christentum geschaffen hat, ist ein dynamischer: eine Elite, die vor allem Pflichten auferlegt, die für die anderen da ist, eine Elite, die um die Unsicherheit der endgültigen Erwählung und daher auch um Demut und Gnade weiß.
Für die Seelsorge und Katholische Aktion ergibt sich: Wir müssen wissen, wo die Massen stehen. Wir müssen die Gesetzlichkeit der Massen kennen. Wir müssen ferner die akuten Probleme des Volkes kennen. Wir müssen den Defensivkomplex abbauen und die Technik des Apostolates erneuern. Wir müssen auf Entmassung hinarbeiten und neue Gemeinschaften bilden.

Für die Organisation der Masse in der Katholischen Aktion ist von der Tatsache auszugehen, daß es zwischen den Aktivisten und der nichterfaßbaren Masse der Lauen und Fernstehenden eine Mittelschicht gibt: diejenigen, die die Katholische Aktion bejahen, ohne einen besonderen Einsatz leisten zu wollen, sowie die Sympatisierenden. Gerade diese Mittelschicht muß in der Katholischen Aktion mitgliedmäßig erfaßt werden. Denn wir brauchen eine verfügbare Masse, und viele Menschen brauchen nun einmal den Halt einer Organisation.

Katholische Aktion und Seelsorge

Der dritte Tag stellte Katholische Aktion und Seelsorge einander gegenüber. Dr. *Friedrich Illwitzer*, der Seelsorgeamtsleiter von Klagenfurt, führte aus, wie die Seelsorge die Voraussetzung der Katholischen Aktion ist, besonders in der Herausbildung von Eliten. Die Katholische Aktion ist Laienapostolat; ist planvolle Zusammenarbeit; die Katholische Aktion muß ihrem rein religiösen Charakter treu bleiben. Die Seelsorge erwartet von den Laien nicht neue Diskussion, sondern die katholische Tat aus eigener Initiative.

Konsistorialrat *Mauer*, der das Korreferat hielt, lehnte zunächst einige Abgrenzungsversuche zwischen Seelsorge und Katholischer Aktion ab: etwa die, daß sich die Seelsorge im innerkirchlichen Raum bewegt, die Katholische Aktion aber sich an den außerkirchlichen Raum wendet; denn auch der Pfarrer muß in seiner Seelsorgsarbeit aus dem Kirchenraum heraustreten und sich missionarischer Mittel bedienen. Auch eine zweite Möglichkeit, Seelsorge und Katholische Aktion als Priester- und Laienarbeit zu unterscheiden, ist falsch; denn der Priester muß sich im Kirchenraum der subsidiären Hilfe des Laien bedienen. Eine dritte Anschauungsmöglichkeit läge darin, daß die Seelsorge den Menschen, die Katholische Aktion aber die Sachgebiete der Welt im Auge hat; doch auch diese Ansicht ist falsch, da sich auch die Katholische Aktion primär an den Menschen wendet.

So sind Katholische Aktion und Seelsorge miteinander verklammert und können nicht reinlich voneinander geschieden werden. Es gibt Arbeitsgebiete, die spezifisch Seelsorge sind, und Arbeitsgebiete, die spezifisch Laienarbeit sind. Dazwischen aber liegt eine Sphäre, wo sich beide Arbeitsgebiete überschneiden: die Organisation des katholischen Volkes. Es wäre zwar möglich, in den Pfarren eine rein seelsorgliche Organisation mit Vorträgen, Bibelabenden, Einkehrtagen aufzubauen. Doch wurde dieser Weg nicht begangen. Priester- und Laienarbeit wurden vielmehr miteinander verklammert. Dementsprechend sind die Pfarr- und Diözesanausschüsse keine reinen Laienräte, sondern gemischte Körperschaften, in denen der Priester die Stellung eines Spirituals und unter Umständen den spezifischen Charakter eines Vertreters der Hierarchie hat.

Die religiösen Institutionen wie Dritter Orden, Marianische Kongregation, Legion Mariens usw. sind nicht in die Katholische Aktion eingebaut. Damit sagt die Katholische Aktion aber nicht, daß diese Institutionen durch die Katholische Aktion überflüssig geworden seien, denn es gibt unübersehbare Arbeitsmöglichkeiten sowohl im Kirchenvolk wie in der Masse der Fernstehenden. Doch muß die Katholische Aktion als die Grundorganisation des Kirchenvolkes gewahrt bleiben. Eine Zusammenarbeit mit den religiösen Institutionen ist natürlich von größter Wichtigkeit.

Katholische Aktion und politisches Leben

Der neue Landeshauptmann von Salzburg, Dr. *Josef Klaus* — vor seinem Eintritt in die Politik führend in der Katholischen Aktion Salzburgs — sprach zum Thema: „Katholische Aktion und politisches Leben". Die 1945 erfolgte Distanzierung der Kirche von der Politik, so erklärte Dr. Klaus, kann nicht bedeuten, daß Kirche und Staat getrennt nebeneinander leben sollen. Eine völlige Trennung von Kirche und Staat ist schon deshalb nicht möglich, weil beide das gleiche Objekt haben, nämlich den Menschen.

Der Weg zu einer Politik aus christlichem Geist besteht nicht in Verfassungen und Parteiprogrammen, sondern in der Herausstellung eines neuen Menschenbildes.

Wenn wir nun fragen, welche Staatsform für eine christliche Politik die beste ist, dann ist trotz aller Lockung, die der christliche Staat darstellt, die freie Demokratie vorzuziehen. Denn in dieser müssen wir uns dem Gegner in einem dauernden Kampf der Meinungen stellen und unsere Position selber erkämpfen. In der freien Demokratie kann die Kirche ihrer eigentlichen Aufgabe besser dienen und kann besser der Anwalt der Bedrohten sein.

Die Kirche braucht keine Vertretung in den politischen Körperschaften, sondern sie will durch ihre Glieder, die führenden Laien in den Gemeinderäten, den Landtagen und in der Bundesgesetzgebung wirken. Darüber hinaus hat die Kirche ihr Wort zu sagen, wenn etwa eine Staatsform oder ein Gesetz nicht dem christlichen Gewissen entspricht, oder wenn es wie bei den vergangenen Wahlen um Entscheidungen geht, von denen die Kirche stark mitbetroffen wird.

Die Katholische Aktion hat auch eine politische Funktion, denn sie soll in die Welt hineinwirken. Sie übt diese Funktion (die nur eine mittelbare ist), indem sie in ihren Kreisen eine Schulung im Grundsätzlichen durchführt und integre Menschen bildet. Sie übt diese Funktion, indem sie dem Gedanken des Naturrechtes zum Durchbruch verhilft. Welche Bedeutung dies für das öffentliche Leben hat, zeigt sich im Subsidiaritätsprinzip, das geradezu der Schlüssel der Verwaltungsreform ist. Erst wenn der Staat Funktionen an die Länder und Gemeinden, an wirtschaftliche und berufliche Verbände abgibt, können wir zu einer sparsamen Verwaltung kommen.

Die höchste Aufgabe der Katholischen Aktion ist aber die Herausbildung eines neuen Typus des christlichen Politikers: der fest im Grundsätzlichen ist, integer in seinem Familienleben, tüchtig im Beruf, tolerant gegenüber den Andersdenkenden; der seine Lebensführung der allgemeinen Armut des Volkes anpaßt; einen christlichen Politiker.

Die Katholische Aktion heute und morgen

Das letzte Referat am Nachmittag: „Katholische Aktion Österreichs heute und morgen" hielt abermals Konsistorialrat *Otto Mauer*. Er skizzierte im ersten Teil seines Vortrages die Verfassung der Katholischen Aktion, wobei er vieles von dem früher Gesagten zusammenfaßte. Zum gegenwärtigen Stand ist zu sagen, daß die Katholische Aktion über bedeutende Triebkräfte verfügt und eine Reihe von organisatorischen Zentren besitzt. Die Katholische Aktion ist im Begriff, sich aus den Seelsorgeämtern, in deren Rahmen sie sich entwickelt hat, heraus-

zugliedern. Doch bleibt die Katholische Aktion mit den Seelsorgeämtern freundschaftlich verklammert, indem die Assistenten der Katholischen Aktion zugleich die Referenten für das betreffende Fach im Seelsorgeamt sind. Die Katholische Aktion ist ferner im Begriff, sich der Zustimmung des Klerus zu versichern. Die Katholische Aktion hat bei den Wahlen eine politische Aktion unternommen und durch Einschärfung der Wahlpflicht und der katholischen Forderungen einen nicht geringen Einfluß ausgeübt.

In der Arbeit der nächsten Jahre steht an erster Stelle die Entwicklung der Männerbewegung, dann Ausbau der Jugendorganisationen, die Bildung der Diözesanausschüsse, die Vertiefung des religiösen Lebens in Exerzitien, ohne daß die Anliegen der Frauen und der Familie deshalb vernachlässigt werden dürfen.

Die Katholische Aktion bemüht sich, über die kommenden Gesetze rechtzeitig im Bilde zu sein, und wird die katholischen Forderungen zu vertreten wissen. Auf dem Gebiet der Schule bleibt das Fernziel die katholische Schule. Nahziele sind, daß der Numerus clausus des katholischen Schulwesens beseitigt, daß den katholischen Schulen das Öffentlichkeitsrecht gegeben werden muß, daß sie eine staatliche Subvention erhalten und auch die Berufsschulen Religionsunterricht haben. Auf dem Gebiet der Ehe fordert die Katholische Aktion die Anerkennung der kirchlich geschlossenen Ehe auch für den staatlichen Bereich und die Erschwerung der Ehescheidung durch ein strengeres Eherecht. Das kommende Jugendschutzgesetz muß den Schutz des gesamten Volkes vor Schmutz und Schund zum Ziele haben. Ein schwieriges Kapitel ist die Familienpolitik (Familienlohn, Wohnungs- und Siedlungsbau), da alle diese Fragen sehr stark von wirtschaftlichen Voraussetzungen abhängig sind.

Die Kirche in den Ländern des Ostens

In Polen: ein Schritt weiter

Längere Zeit war aus Polen „nichts Besonderes" zu berichten. Priesterprozesse, aufreizende Zeitungsartikel und Rundfunkkommentare gehören in allen Ländern hinter dem Eisernen Vorhang zum Alltäglichen. Wen man gerade angreift, das hängt auch in Polen von den Eingebungen des Propagandachefs ab, der in letzter Zeit immer mehr das Vorbild von Goebbels nachahmt. Früher stand hauptsächlich der päpstliche Kapitalismus und Imperialismus im Feuer der Propagandabatterien, im Herbst mußte zeitweise Erzbischof Wyszynski die Rolle des „reaktionären Spalters" übernehmen, weil er in einem Hirtenbrief die Jugend vor dem Materialismus gewarnt hatte, neuerdings aber hat man entdeckt, daß der polnische Klerus zu finanziellen Delikten und Sittlichkeitsverbrechen neigt. Es ist schwer zu sagen, ob dieser Themawechsel nur Routine ist oder ob darin eine neue Taktik sichtbar wird. Noch im vorigen Jahr wurde in Polen der Klerus im allgemeinen unbehelligt gelassen, und man gefiel sich darin, seine Loyalität dem Ehrgeiz der Bischöfe gegenüberzustellen. Man kann nicht beurteilen, ob es ein Zeichen der Sicherheit oder der Unsicherheit ist, daß neuerdings die Front zurückgenommen und auch der Klerus im ganzen verdächtigt wird.

Im Oktober vorigen Jahres war zum letzten Mal die Rede von Verhandlungen zwischen Kirche und Staat. Die polnische Botschaft in London sprach sogar von einem Konkordat. Sie wurde aber vom Vatikansender kategorisch dementiert. Tatsächlich wurden damals Vereinbarungen über einzelne Fragen erzielt. So unterzeichnete der Erzbischof von Warschau ein Abkommen über den Wiederaufbau von dreißig kriegszerstörten Kirchen in der Hauptstadt. Außerdem sollen zu diesem Zeitpunkt der Bischofskonferenz Vorschläge zu einer allgemeinen Übereinkunft vorgelegen haben. Die Kirche hätte sich dazu verstehen sollen, den volksdemokratischen Staat grundsätzlich anzuerkennen, mit aller Energie die polnischen Westgrenzen zu unterstützen, auf die Propaganda gegen den Marxismus zu verzichten, wogegen der Staat ihr die Garantie ihres Fortbestehens gewähren wollte. Die Verhandlungen haben zu keinem Ergebnis geführt.

Infolgedessen mußte man sich wohl oder übel entschließen, die kirchliche Organisation im ganzen allmählich lahmzulegen. Dieser Entschluß ist Warschau offensichtlich nicht sehr leicht gefallen. Denn der polnische Katholizismus ist in vielen Beziehungen anders als der tschechische oder jugoslawische. Polen hat eine Fremdherrschaft hinter sich, während der Volk und Kirche zusammengewachsen sind wie in kaum einem andern Lande Europas. Auch zwischen den Weltkriegen und besonders während des zweiten Krieges hat die polnische Kirche unter Beweis gestellt, daß sie mit dem Volk lebt. Die meisten Priester, die in Dachau gefoltert wurden, waren Polen. Man muß also schon die Dinge auf den Kopf stellen, wenn man den polnischen Klerus anklagen will, er sei nicht national. Man kann es sich aber auch in Polen am allerwenigsten von allen osteuropäischen Ländern erlauben, die nationale Melodie durch die kommunistische zu ersetzen. Die Polen kennen ihrer Geschichte wegen den russischen Kommunismus genauer als die Tschechen oder die Ungarn. Andererseits ist aber Polen für Rußland militärisch und politisch von einer weit größeren Bedeutung als jene Länder. Darum ist die politische Annexion nirgends so weit vorgeschritten wie hier. Polen ist bis heute das einzige Land, das in der Person von Marschall Rokossowski öffentlich gleichgeschaltet wurde. Vielleicht ist es die militärisch gesicherte Macht der Russen über Polen, die ihnen gestattet, die weltanschauliche Umerziehung gerade in diesem Lande vorsichtiger und langsamer zu betreiben als anderswo. Daß sie um so unerbittlicher sein wird, zeigen die Ereignisse des letzten halben Jahres.

Es begann damit, daß alle katholischen Vereine, Einrichtungen und Körperschaften einer Pflicht zur Registrierung unterworfen wurden. Die Bischöfe widersetzten sich in klarer Erkenntnis der Lage unter Berufung auf die verfassungsmäßige Religionsfreiheit dieser Anordnung, die daraufhin auch nicht befolgt wurde. Deshalb wurden nach Ablauf der Registrierungsperiode die Organisationen aufgelöst. Am 6. November mußten die Auflösungsdekrete von den Kanzeln verkündet werden. Nunmehr wurde auch der Besitz dieser Körperschaften, einschließlich der Waisen-, Exerzitien- und sonstigen Häuser eingezogen.

Als einzige, sehr aktive und einflußreiche Organisation der Kirche im öffentlichen Raum blieb nur mehr der Caritasverband übrig. Dank der vielen Spenden, die er in den Notjahren hatte vermitteln können, war sein Ansehen in der Bevölkerung so groß, daß es der Vorsicht bedurfte, wenn man auch ihn lahmlegen wollte.

Aber auch dieser Schritt ist nun vollzogen, wovon „The Tablet" (4. 2. 50) durch einen polnischen Korrespondenten Genaueres zu berichten weiß. Am 22. Januar machte „Gazeta Robotnicza", das Breslauer „Arbeiterblatt", Enthüllungen über eine staatliche Kontrolle beim Breslauer Diözesancaritasverband, die große Unregelmäßigkeiten in der Geschäftsführung zutage gefördert hätte. Man ging sehr sorgfältig vor und machte sich sogar die Mühe, zu begründen, daß eine solche Kontrolle notwendig und berechtigt sei, weil die Caritas Staatszuwendungen erhielte, über deren Verwendung der Staat sich zu vergewissern verpflichtet wäre. Aus dieser Kontrolle ergab sich, daß die leitenden Personen des Verbandes große Teile der Zuwendungen für sich verbraucht hätten und daß die kirchlichen Behörden dafür verantwortlich wären, weil sie im Caritasverband vorwiegend reaktionäre Angestellte, Deutschfreundliche, Gestapoagenten und politisch Vorbestrafte beschäftigten. Am nächsten Tage waren die Enthüllungen des Breslauer Blattes in der ganzen polnischen Presse zu lesen. Daraufhin entschloß sich die Regierung, die Verwaltung des gesamten polnischen Caritasverbandes in eigene Hände zu nehmen. Bereits am 24. Januar war sie in der Lage, die Namen der neuen Verwaltungsratsmitglieder bekanntzugeben. Unter ihnen befinden sich vier Priester und ein Monsignore, ferner der Führer einer kleinen „katholischen" Gruppe im Parlament, die sich besonders die Verständigung mit den Volksdemokraten angelegen sein läßt.

Gleichzeitig erbrachte das führende Parteiblatt „Trybuna Ludu" den Beweis für die Verantwortung der Bischöfe an diesen Mißständen und vermehrte die Enthüllungen. Es zählte mit Namen die führenden katholischen Persönlichkeiten auf, die von der Caritas Zuwendungen erhalten hätten. Die ausländischen Lebensmittel seien zu beträchtlichen Teilen in die Häuser der Kurien und der Bischöfe gewandert. Von 600 Paar Schuhen, die die Warschauer Caritas im Oktober 1949 aus dem Ausland erhalten habe, sei erst ein Paar ausgegeben, und zwar an Frau Milewski, die Leiterin des Warschauer Büros. Der Kriegsblinde Jan Kaminski sei mit seiner Bitte um Schuhe abgewiesen worden. Die Caritas habe sich — eine besonders delikate Spezialität — in großem Umfang mit der Verschiebung von zollfreiem Meßwein beschäftigt.

Seit diesem Tage ging eine Welle von Protestkundgebungen durch die katholischen Kirchengemeinden. Priester und Laien wetteiferten darin, Resolutionen zu verfassen, in denen sie der Regierung für die Aufdeckung dieser Schiebungen dankten. Alle Priester, die an solchen Kundgebungen teilgenommen hatten, wurden namentlich veröffentlicht, ohne daß allerdings erwähnt wurde, ob sie auch den Resolutionen zugestimmt hatten.

Durch die Zensur, die auch die Hirtenbriefe kontrolliert, sind die Bischöfe gehindert worden, auch nur ein Wort eigener Stellungnahme zu diesen Vorgängen zu verlautbaren.

Daß die Kirche ihrer Aufgabe bis heute verhältnismäßig ungehindert nachgehen konnte, beruhte auf ihren Sympathien im Volk. Man hofft nun wohl, mit den Geschichten von Schuhen und Meßwein diese Sympathien nachhaltiger zu treffen, als es bisher der Fall war. Zur gleichen Zeit sind angeblich in einer Anstalt für schwachsinnige und verwahrloste Kinder in Namslau bei Breslau, die von Barmherzigen Brüdern geleitet wird, neben ebensolchen Schiebungen auch Sittlichkeitsvergehen aufgedeckt worden. Die Zustände in der Anstalt wurden zahlreichen Journalisten vorgeführt, die daraufhin zu der Erkenntnis kamen, daß sie den Zuständen im Konzentrationslager nicht unähnlich waren. Ein Blatt behauptete sogar, daß sie diese übertroffen hätten, da ja die deutschen Konzentrationslager in der Regel nur erwachsene Personen in sich bargen.

Es ist nicht möglich, alle diese „Enthüllungen" anders als mit bitterem Lächeln zu vernehmen. Das Lied, das da gespielt wird, ist uns nicht neu. Es scheint aber auch, daß die Polen es besser kennen, als ihre Machthaber glauben. Die Berichte erzählen davon, daß die Kirchen im Lande überfüllt sind und daß namentlich zu den Wallfahrtsorten ein Zustrom zu verzeichnen ist, der davon Zeugnis ablegt, daß das katholische Volk in Polen seine Zuflucht zu höheren Gewalten nimmt. Wie „Kipa" berichtet, wurde einem polnischen Bischof das Ausreisevisum zum Heiligen Jahr mit der Begründung verweigert, man müsse befürchten, daß die Lage der Kirche in Polen im Ausland ungünstig dargestellt werden könnte. „Keineswegs", habe der Bischof erwidert, „man kann nur berichten, daß die Kirchen in Polen noch nie so voll waren wie jetzt."

In der Tschechoslowakei: täglich ein Priester!

Die Kirche in der Tschechoslowakei geht der schwersten Glaubensprobe entgegen. Die Bischöfe bereiten sich selbst und die Gläubigen darauf vor. Schon zu Ende des letzten Jahres sagte der Bischof von Leitmeritz, Msgr. Trochta, bei einem Dankgottesdienst: „Sollte ich in Zukunft nicht mehr die Möglichkeit haben, die Kirchenorganisation in dieser Diözese zu erhalten, dann möget ihr wissen, daß dies nicht mehr meine Pflicht sein wird. Die Lage wird sich so zuspitzen, daß es nicht mehr in meinen Kräften liegen wird." In einem Hirtenbrief fügte der Bischof hinzu: „Da die menschlichen Kräfte nun versagen, bleibt uns nichts anderes übrig, als die Geschicke der Kirche in diesem Lande der Gottesmutter anzuvertrauen, damit wir nichts unterlassen, was in unseren Kräften steht."

Was Msgr. Trochta für seine Person voraussah, ist inzwischen dem Erzbischof von Olmütz, Msgr. Matocha, zugefügt worden. Er wurde genau so wie der Prager Erzbischof in seinem Hause unter Polizeibewachung gestellt und seit Anfang Januar von jeder Verbindung mit der Außenwelt abgeschnitten. Nunmehr gilt der Bischof von Leitmeritz als die führende Persönlichkeit im Episkopat. Man befürchtet, daß er das nächste Opfer sein wird.

Von dem Schicksal des Erzbischofs von Prag, Msgr. Beran, wird berichtet, daß seine gesundheitlichen Kräfte nachlassen, da er von der Polizei auf Hungerrationen gesetzt worden ist. Fleisch erhält er nur einmal in der Woche, und zwar bezeichnenderweise am Freitag, so daß er sich verpflichtet fühlt, diesen Akt der Herausforderung zurückzuweisen. Diese letzte Meldung stammt indes nicht aus Prag, sondern aus Pariser tschechischen Kreisen. Wir müssen ihnen die Verantwortung dafür überlassen.

In Prag selbst aber erfuhren die wenigen Korrespondenten aus dem Westen, die noch dort arbeiten dürfen, von amtlicher kirchlicher Seite, daß im Durchschnitt etwa jeden Tag ein katholischer Priester den Gang ins Gefängnis antritt. Nachdem im November 1949 dank der Amnestie, die im Zusammenhang mit dem neuen Kirchengesetz vorgenommen wurde, etwa 325 Geistliche

aus den Gefängnissen entlassen worden waren, blieben noch ungefähr 150 in Haft. Wie die Dinge aber seit der Jahreswende sich entwickeln, so heißt es in jener kirchlichen Mitteilung, „ist zu befürchten, daß sich innerhalb von einigen Monaten die Mehrzahl der guten und treuen Priester im Gefängnis befinden wird."

Den Grund zur Verhaftung liefert in den meisten Fällen die Verweigerung der Eidesleistung. Man hat sich zunächst mit der Einforderung des viel umstrittenen Eides auf Grund der neuen Kirchengesetze Zeit gelassen. Seit Jahresbeginn werden nun aber die Priester, einer nach dem andern, vorgeladen. In der erwähnten kirchlichen Mitteilung aus Prag heißt es nach der Wiedergabe durch die Korrespondenten, daß viele Priester den Eid geleistet haben. Die erdrückende Mehrheit habe indessen den Vorbehalt hinzugefügt, der von den Bischöfen angeordnet worden war, und dies, obwohl die Beamten erklärten, daß dadurch der Eid ungültig sei und das Verhalten dieser Priester als Verweigerung des Eides betrachtet würde. Nachdem die Beamten auf diese Weise die Entgegennahme des Vorbehaltes verweigert hatten, hätten sich sehr viele damit begnügt, den Vorbehalt mündlich auszusprechen, und dann das Dokument unterzeichnet. Wer sich weigerte, wurde zum zweiten Mal vorgeladen, wobei ihm eröffnet wurde, daß die Eidesverweigerung den Verlust des Pfarramtes und die Über-: weisung des nunmehr „arbeitslos" Gewordenen in ein Arbeitslager nach sich ziehen werde. Daraufhin hätte ein Teil der Vorgeladenen unterzeichnet. Die Verhafteten dagegen sind unter denjenigen Priestern zu suchen, die auch beim zweiten Mal den Eid ablehnten. Die Zahl der Verhaftungen seit Beginn der Eidesleistung wird auf 300 geschätzt.

Die Behauptung, daß die Geistlichen den Eid nur unter Vorbehalt und äußerstem Zwang abgelegt haben, wird erwartungsgemäß vom staatlichen Kirchenamt in Abrede gestellt, wie auch die Verhaftungen an jener Stelle nicht zugegeben werden. Die eigentliche Tätigkeit dieses Amtes besteht zur Zeit in der Aufhebung einer größeren Zahl von Pfarreien, weil sie „nutzlos und überflüssig" geworden seien.

Die Unterlagen für die persönliche Beurteilung der Geistlichen werden dem Kirchenamt von der Kommunistischen Partei zugeleitet. Diese veranstaltet zur Zeit durch einen Fragebogen geheime Erhebungen über alle Priester. Worauf es dabei ankommt, zeigen folgende Fragen: Wie ist seine moralische Haltung? Wie ist sein Einfluß auf das Volk? Wie ist seine Verbindung mit dem Volk und mit dem Bischof? Wie steht er zum Vatikan? Wie verhält er sich gegenüber der Partei?

Um den Priestern weitere Zügel anzulegen, wird in Zukunft der Predigtstoff vom Kirchenamt herausgegeben. Wer sich nicht daran hält, macht sich strafbar.

Damit nicht genug! Es ist ein Dekret erlassen worden, wodurch die Priester gegenüber den Behörden zur Auskunft über den Inhalt von Beichten verpflichtet werden. Das Beichtgeheimnis wird formell aufgehoben.

Besondere Aufmerksamkeit verdient ein von kommunistischer Seite herausgegebenes „Dokumentenwerk" im Umfang von 300 Seiten, mit vielen Illustrationen und in einer Auflage von 100 000 Stück, das unter der Überschrift „Das Komplott gegen die Republik" das gesamte „Anklagematerial gegen die katholische Hierarchie und den Vatikan" zusammenstellt. In dieser Schrift, die lebhaft an das ungarische Gelbbuch von vor einem Jahr erinnert, sieht man die letzte propagandistische Vorbereitung für einen großen Schlag. Der vatikanische Sender hat seit dem Erscheinen dieses Buches die darin vorgebrachten Entstellungen ausführlich widerlegt. Jedoch ist es klar, daß dieses Buch in vielen Kreisen des Volkes seinen Eindruck nicht verfehlen wird. Neben diesem Buch setzen auch die Zeitungen ihre Angriffe fort. Auf was für ausgefallene Ideen man dabei kommt, zeigt eine Meldung von „Obrana Lidu", der Armeezeitung, die davon berichtete, daß der Papst, natürlich zufolge eines Geheimabkommens mit Washington, katholische Jungmänner für eine Armee rekrutiert und für Spionagezwecke im Osten ausbilden läßt. Eine dieser Spionageschulen befinde sich auch in Leghorn in Deutschland.

Auch in der Tschechoslowakei halten sich die gläubigen Katholiken mutig. Einen Beweis dafür lieferte in jüngster Zeit die Einführung der Zivilehe, die seit dem 1. Januar obligatorisch ist. Im Monat Dezember stieg deswegen die Zahl der Trauungen ungewöhnlich an, was selbst die kommunistische Presse zugeben mußte. Die jungen Leute gingen der Staatstrauung aus dem Wege, obwohl den „Januarehen" allerhand staatliche Geschenke versprochen wurden. Nach Einführung des neuen Gesetzes versucht man nun die Brautpaare zu überreden, daß sie auf die kirchliche Trauung verzichten.

Auch die Anstrengungen, die man von staatlicher Seite macht, um die „Unabhängige Tschechoslowakische Kirche" zu fördern und die römischen Katholiken dafür zu gewinnen, haben bisher keine nennenswerten Erfolge. Es zeigt sich, daß die Katholiken seit 1918 eine innere Wandlung durchgemacht haben. Aber die Kraftprobe ist noch nicht auf dem Höhepunkt. „Das Leben wird täglich härter", heißt es in einer Mitteilung von kirchlicher Seite. „Jede Bewegung der Kirche wird streng überwacht, ihre Tätigkeit behindert. Der Geist des Klerus ist gut. Aber alle sind sich der Gefahr bewußt. Alles hängt von der Vorsehung Gottes ab, der ja alles Geschehen lenkt."

In Ungarn: Feier des Heiligen Jahres

In Ungarn sind die Bemühungen kirchlicher Stellen, für das Volk oder wenigstens für die Bischöfe eine Möglichkeit zur Pilgerfahrt nach Rom zu erlangen, selbstverständlich erfolglos geblieben. Dafür haben die Diözesen Programme zur Feier des Heiligen Jahres im eigenen Lande bekanntgegeben.

Der Bischof von Vac, Msgr. Petery, hat seine Gläubigen eingeladen, während des Heiligen Jahres jede erste Woche im Monat als eucharistische Woche zu begehen. Er hat außerdem eine Reihe von Veranstaltungen zur Vertiefung des christlichen Familienlebens getroffen, da ja die Familie als einziger Hort des Glaubens außer der Kirche verblieben ist. Die Beteiligung ist außerordentlich lebhaft.

Die Lage in Ungarn weist große Ähnlichkeit mit derjenigen in Polen auf. Die bäuerliche Bevölkerung des Landes ist in solcher Tiefe ihrer Seele mit dem Glauben verbunden, daß jeder Versuch einer „Umschulung" aussichtslos bleibt. Ein rücksichtsloses Vorgehen gegen die kirchliche Organisation beschwört die Gefahr offenen Widerstandes herauf und stärkt im übrigen nur den Widerstandswillen. Man geht darum langsam vor und arbeitet auf lange Sicht, indem man sich vor allem der Jugend zu bemächtigen sucht. Das äußere Bild des Landes in bezug auf das kirchliche Leben ist deshalb noch verhältnismäßig ruhig. Leider lassen sich westliche Be-

sucher und Beobachter, vornehmlich Protestanten, dadurch immer wieder in die Irre führen.
In Ergänzung zu unserm Bericht im vorigen Heft ist noch mitzuteilen, daß, zufolge einem Bericht von Associated Press, Kardinal Mindszenty wieder nach Budapest zurückgebracht worden ist. Er soll sich in der Zwischenzeit zur Erholung in einem Krankenhaus in der Hohen Tatra befunden haben, selbstverständlich unter Aufrechterhaltung seiner Haft.
Aus Anlaß des ersten Jahrestages der Verurteilung des Kardinals richtete der Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg, Msgr. Charrière, folgenden Aufruf an seine Diözesanen:
„Am 8. Februar wird es gerade ein Jahr her sein, daß der Primas von Ungarn, Kardinal Mindszenty, verurteilt wurde, was nicht nur die Katholiken, sondern alle anständigen Leute tiefstinnerlich empörte.
Wir glaubten, es sei nur gut, diesen Jahrestag besonders hervorzuheben, und richten darum an unsere Gläubigen den Aufruf, Sonntag den 12. Februar, besonders der Verfolgten im Gebete zu gedenken. Den Pfarrern bleibt es überlassen, selber nach ihrem Gutdünken die Form dieser Tat echter christlicher Bruderliebe zu bestimmen."

In Jugoslawien: Terror ohne Maske

Die schweizerische Agentur „Kipa" bringt einen Bericht über Jugoslawien, der wiederum bestätigt, daß alle Gerüchte von einer Annäherung Titos an die katholische Kirche der Grundlage entbehren, daß im Gegenteil der Terror in Jugoslawien schlimmer und ungenierter wütet als in irgendeinem andern Lande hinter dem Eisernen Vorhang.
Der Bericht stammt von P. Bruno Pandzic OFM, einem früheren Professor in Serajewo, der nach seiner geglückten Flucht über die Zustände in diesem Lande Auskunft gab. Wir entnehmen daraus folgendes:
In weniger als fünf Jahren sind von den Kommunisten 300 000 Männer, Frauen und Kinder und 500 Priester in den Hungertod getrieben oder hingerichtet worden. Weitere Hunderttausende gehen in den Gefängnissen langsam zugrunde, unter ihnen Erzbischof Stepinac.
P. Pandzic selbst war ein Jahr lang im Gefängnis und trägt noch von der dort erlittenen Mißhandlung Narben im Gesicht. Er war nach seiner Entlassung aus dem Gefängnis Augenzeuge, wie ein Pfarrer in einer Stadt nahe bei Zagreb auf offener Straße von kommunistischer Polizei überfallen und niedergeschossen wurde.
Am schlimmsten herrschte der Terror im Mai 1945. Das Volk nennt diesen Monat noch heute „die Tage der Hölle". Der Priester bezeugte als unbedingt wahr, daß in Maribor, Slowenien, 80 000 Menschen gezwungen wurden, ihr eigenes Massengrab zu schaufeln, ehe sie von Maschinengewehren niedergemäht wurden. Er wünscht eine Untersuchung der UNO.
4000 Menschen wurden in Cazma, Kroatien, hingerichtet. In Siroki Brijeg wurden 28 Franziskaner bei lebendigem Leib verbrannt, indem die Kommunisten die Hütte, in der sie sich befanden, mit Benzin übergossen und ansteckten.
Die Verfolgungen, die auch heute noch nach dem Zerwürfnis zwischen Tito und Stalin weitergehen, treffen auch die Orthodoxen. Die Katholiken halten trotz aller Verfolgung am Glauben fest.
Die Dinge haben sich inzwischen nicht gebessert. Wie der frühere jugoslawische Minister Machek auf Grund von Berichten, die auf unterirdischen Wegen aus Jugoslawien kamen, einem NCWC-Korrespondenten mitteilte, ist die Kirchenfrage in Jugoslawien eine Polizeiangelegenheit. Sie wird dadurch „gelöst", daß nach und nach jeder einzelne Priester beseitigt wird. Es ist, wiewohl jedem einzelnen Martyrium Ehrfurcht gebührt, nicht möglich, über jede einzelne Verhaftung und Verurteilung in Jugoslawien zu berichten. In jedem Monat treffen Nachrichten ein wie die folgende: Der Generalvikar von Belgrad, Msgr. Janko, wurde in seinem Amtszimmer ohne Angabe von Gründen durch die Staatspolizei verhaftet. In Cetinje wurden vier Geistliche wegen „Zusammenarbeit mit dem Feinde während des Krieges und Aufreizung zu bewaffnetem Widerstand gegen die volksdemokratische Regierung" verurteilt. Einer der Angeklagten erhielt die Todesstrafe. Die anderen wurden mit Gefängnis von 18 Monaten bis zu 15 Jahren bestraft.
Die katholischen Kirchen in den anderen Ländern können in einer gewissen Form noch kämpfen. In Jugoslawien wird geschwiegen und gelitten.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Das Seminar der „Mission de France"

Das Wesen und Wirken der „Mission de France" ist den Lesern der Herder-Korrespondenz längst vertraut. Wir wissen, daß sie zu den eigentümlichsten neuen Organisationen gehört, die sich in Frankreich gebildet haben, um die entchristlichte Bevölkerung dem christlichen Glauben zurückzugewinnen. Sie verwirklicht dabei ein Arbeitsprinzip, das sich in der heutigen Welt offenbar besonders bewährt und zu dem außerdem noch die in dieser Mission Tätigen selber drängen: die Arbeit in Gruppen. Die Mission de France sendet kleine Gruppen von Priestern in die dem Glauben am meisten entfremdeten Gegenden, besonders auf das Land, jedoch auch unter das städtische Proletariat, wo sie dann mit der Pfarrgeistlichkeit zusammenarbeiten oder vor allem auch diese ersetzen, wo sie fehlt.
Umso mehr wird es die Leser der Herder-Korrespondenz interessieren, eine ganz konkrete Vorstellung von der Ausbildung der Priester der Mission de France zu erhalten. Diese gibt André Rétif in einem Aufsatz über die Mission de France im Januarheft der „Etudes".
Bekanntlich werden die Priester der Mission de France in einem eigenen Seminar in Lisieux ausgebildet. Diesem Seminar hat Rétif einen Besuch abgestattet. Er betont zu Anfang, daß die Mission de France zwar vom französischen Episkopat gegründet worden ist, um einen Ausgleich zu schaffen zwischen dem Überschuß an Priesterberufen in manchen noch durch und durch katholischen Gegenden Frankreichs wie der Bretagne oder Vendée und dem

furchtbaren Priestermangel anderer französischer Landschaften, daß sie aber selbst in einem Lande mit ausreichendem und gleichmäßig verteiltem Priesternachwuchs eine durchaus notwendige Aufgabe zu erfüllen haben würde, weil ihre neuen seelsorglichen Methoden dem neuen Zustand unserer Kultur und Zivilisation angepaßt sind. Das missionarische Problem, so sagt er, ist überhaupt wesentlich ein Problem der Zivilisation; denn gerade darin besteht die missionarische Situation, daß eine Begegnung zwischen der Kirche und einer bestimmten Zivilisation zustande gebracht werden muß. Die entchristlichten Volksschichten haben ihre eigene Zivilisation, die nicht mehr die vom Christentum durchtränkte unserer abendländischen Vergangenheit ist. Diese neue Zivilisation muß, wie man sich heute auszudrücken pflegt, „getauft" werden. Diese Aufgabe hat sich die Katholische Aktion gestellt. Aber die Kirche ist erst wirklich irgendwo gegenwärtig, wenn nicht nur ihre Laien, sondern auch ihre Priester dabei sind. Für diese Aufgabe will die Mission de France ihre jungen Priester besonders heranbilden: sie sollen Männer Gottes sein, aber zugleich auch Kinder ihrer Zeit, fähig, mit den anderen mitzufühlen und deren Wesen und Anliegen vor Gott zu tragen.

Strenges Christentum

Im Seminar von Lisieux herrscht vor allem ein Geist des Glaubens, jedoch eines unsentimentalen Glaubens. Zwar sind die üblichen Frömmigkeitsübungen dort in Gebrauch: Meditation, Messe, Gewissenserforschung, Rosenkranz, Lektüre; aber man spürt sofort, daß es sich hier um persönlichere Suche, um weniger Konformismus als in den meisten anderen Seminaren handelt. Die jungen Menschen empfinden das Christentum als etwas Begeisterndes, aber Hartes. Sie wünschen sich ihren Glauben rein und nackt, unabhängig von menschlichen Rangordnungen und irgendwelchem Klassenbewußtsein. Auch ihre Fehler gehen meist in der Richtung der Übertreibung, der Naivität oder der abstrakten Logik.

Der Begriff, der am ehesten ihren gesamten Zustand bezeichnen könnte, ist der der Armut. Die materielle Armut wird sehr weit getrieben. Es gehört zum Lebensstil des Seminars von Lisieux, daß die Schüler die ganze Hausarbeit außer dem Küchendienst selber machen: sie besorgen die Wäsche, flicken ihre Schuhe, kümmern sich um die elektrischen Anlagen, putzen das Haus usw. Sie bewohnen zu zweien oder dreien kleine Zimmer, die schlecht geheizt sind, und besitzen nur wenig Bücher. Auch die geistliche Armut gehört zu ihren Idealen. Sie wollen, wie die kleine heilige Therese, das Spielzeug Gottes sein.

Im Mittelpunkt die Bibel

Die geistige Ausbildung der Seminaristen von Lisieux ist eminent biblisch. Die Bibel ist ihre Hauptlektüre, man könnte fast sagen, sie ist ihr Handbuch für Theologie und Apostolat. Es ist erstaunlich festzustellen, wie sehr die Bibel im Mittelpunkt des ganzen Unterrichts steht, sowohl für Geschichte wie für Theologie, ja selbst für Philosophie. Ihr Studium betreiben sie unter der sicheren Führung der christlichen Überlieferung und ihrer großen Meister. Die technische Exegese kommt hier vielleicht etwas zu kurz; umso mehr wird die Theologie der Bibel entwickelt, die in den gewöhnlichen Seminaren vielleicht allzu sehr vernachlässigt worden ist. Rétif hält die Studienordnung nicht für absolut vollkommen, er lobt jedoch die ständige Bemühung um Vervollkommnung.

Von Anfang an wird die Erziehung der Seminaristen auf das Gruppenleben abgestellt. Sie sind in Gruppen von 5 bis 8 Schülern eingeteilt und müssen sich der sehr förderlichen, aber oft auch sehr schmerzlichen Askese dieses Gemeinschaftslebens unterziehen. Gerade auch in den Krisen, die der einzelne durchzumachen hat, hat seine Gruppe ein gewichtiges Wort mitzureden, wenn auch die Professoren und der Superior selbstverständlich eine letzte Instanz bilden.

Der Kontakt mit der Welt

Die Hinwendung auf die moderne Welt hat in Lisieux tausend verschiedene Formen. Im Hinblick auf die zukünftige missionarische Tätigkeit führen schon die Seminaristen ein einfaches und volkstümliches Leben und widmen einen Teil ihrer Zeit auch den verschiedensten Handwerken und anderen einfachen Arbeiten. Dazu gehören die verschiedenen Arbeiten als Hausdiener im Seminar, aber auch allerlei kleine Dienste, die sie den einfachen Leuten in der Nachbarschaft leisten. Man kann ihnen in den Straßen der Stadt begegnen, wenn sie alten Leuten helfen, Karren mit Holz zu schieben.

Die Lehrer mischen sich gewöhnlich während der Mahlzeiten unter die Schüler; sie nehmen auch an den gemeinsamen Arbeiten teil.

Jeden Morgen beim Frühstück gibt eine besondere Gruppe auf eine intelligente Weise, ein wenig wie eine gesprochene Zeitung, einen kurzen Überblick über die Tagesprobleme. Rétif hat bei seinem Besuch auf diese Weise eine Darstellung der Unternehmung Garry Davis', der Vorgänge in Palästina und der Verhältnisse in Jugoslawien gehört, die die Vortragenden sich nach Berichten in Zeitungen verschiedenster Richtung zusammengesucht hatten. Auf diese Weise braucht niemand mehr selber die Zeitung zu lesen, und es ist doch möglich, während der Arbeit und des Gebetes sich mit den Sorgen der übrigen Menschen vereint zu fühlen. Im übrigen sorgen die Vorträge der häufigen Gäste und der ständige Kontakt mit den Arbeiterpriestern aus Paris und aus den anderen Städten dafür, daß die jungen Leute ein realistisches Bild der Zeit und der modernen Seele bekommen.

„Arbeitsdienst"

Einer der wichtigsten Faktoren in der Ausbildung der jungen Priester der Mission de France ist der Arbeitsdienst von mindestens einem, manchmal zwei Jahren außerhalb des Seminars. In diesem Jahr gehen die jungen Leute z. B. als Arbeiter in eine Fabrik, als Knecht auf einen Bauernhof, als Matrosen auf ein Schiff. Im allgemeinen wird dafür gesorgt, daß der junge Mann in diesem Arbeitsdienst mit mehreren Mitbrüdern eine Gruppe bilden kann, sodaß er im Umkreis der priesterlichen Gemeinschaft der Mission de France bleibt. Das Hauptanliegen dieses Arbeitsdienstes ist nicht so sehr die persönliche Formung in der Schule der Armut und eines harten Lebens noch auch die bloße Kenntnis des Milieus, sondern vielmehr die Übung in der Liebe. Der werdende Priester soll sich hier liebenden Herzens an alles hingeben, was das menschliche Dasein ausmacht, ausgenommen die Sünde. Er soll allerdings auch eine wesentliche Grundbedingung des Lebens der Armen kennenlernen: die Unsicherheit.

Diese Zeit des Arbeitsdienstes bringt gewöhnlich schwere Krisen mit sich, die der einzelne allein kaum ertragen könnte. Jedoch lernt der Seminarist sich in diesen Prüfungen selber erst wirklich kennen, und auch seine Vorgesetzten lernen ihn kennen. Seine Eignung für den missiona-

rischen Beruf wird hier deutlich. Manche entdecken, daß sie zum Priesterberuf nicht taugen, andere nur, daß sie gerade zu der missionarischen Form des Berufes nicht geeignet sind. Kehren sie dann ins Seminar zurück, so sind sie nicht mehr in Gefahr, sich in Illusionen zu verlieren. Gerade durch diese aus dem Arbeitsdienst zurückgekehrten Seminaristen erhält der Geist des Seminars von Lisieux eine Eigentümlichkeit, die dem Besucher auffällt: er fühlt sich hier nicht inmitten einer Schar von Jünglingen, sondern von Männern, die wissen, worum es geht.

Zusammenarbeit der alten Schüler

Das Seminar von Lisieux hat heute etwa 150 Schüler. Diese Zahl ist entschieden zu groß für die kleine Zahl der Lehrer. Von diesen 150 stammen mindestens 75 aus priesterreichen Diözesen, die in die entchristlichten Gegenden Frankreichs übergehen werden. Die übrigen werden in die trostlosesten Winkel ihrer Herkunftsdiözesen zurückkehren. Die Priestergruppen, die aus der Mission de France hervorgehen, umfassen gewöhnlich drei oder vier Priester.

Das Seminar bleibt auch später immer in Verbindung mit den aus ihm hervorgegangenen Priestern. Es unterstützt sie bei ihrer Tätigkeit und bildet für sie so etwas wie den Rückhalt einer Familie. An gewissen Tagen geben die Schüler im Kapitel Nachrichten von den draußen arbeitenden Gruppen und von den Arbeitsdienstlern, mit denen sie in Korrespondenz stehen. Häufig kommen die in der Arbeit stehenden Priester für einige Tage nach Lisieux zurück, um sich in seiner Atmosphäre zu erfrischen, oder ein Lehrer des Hauses besucht sie auch auf ihrem Posten. Endlich versammelt auch eine jährliche Studientagung die „Denker" jeder Gruppe in Lisieux, d. h. diejenigen, die in jeder dieser Priestergemeinschaften die Aufgabe übernommen haben, die Arbeitspläne zu machen. Kleinere regionale Zusammenkünfte finden auch sonst häufig statt und ermöglichen es den Einzelnen, sich wieder an den Erfahrungen aller zu orientieren.

„Kreuzzug der Güte"

Wir haben kürzlich schon einen Bericht gebracht über die Predigten des italienischen Jesuitenpaters R. Lombardi in Wien. Der Ruf P. Lombardis als außergewöhnlichen Predigers ist schon längst über die Grenzen Italiens hinausgedrungen. In seinem Vaterland steht er so sehr an erster Stelle derer, die das Wort Gottes allen Kreisen, dem ganzen Volk verkünden, daß wir uns fragen, worauf denn eigentlich diese außerordentliche Wirkung beruht, die sogar noch dann zu spüren ist, wenn er im Ausland in seiner eigenen Sprache predigt, die die Zuhörer kaum verstehen, oder wenn er mühsam und gebrochen die Sprache des fremden Volkes spricht.

P. Lombardi hat vor Weihnachten die große vorbereitende Missionspredigt in Rom gehalten, die gemäß der Tradition in der Heiligen Stadt die Gläubigen auf die Feier eines Heiligen Jahres vorbereitet. Dieser Predigt hatte er den Titel gegeben: „Kreuzzug der Güte." Die belgische Zeitschrift „Nouvelle Revue Théologique" bringt in ihrem Januarheft einen Bericht über P. Lombardi und die eigentümliche Kraft seiner Predigt von einem seiner Mitbrüder, dem Jesuitenpater R. Tucci. Dieser Bericht scheint uns die eigentümliche Wirkung der Predigt Pater Lombardis sehr gut deutlich zu machen.

Bei der Predigt zur Vorbereitung auf das Heilige Jahr in Rom hat der Prediger eine Menschenmenge erreichen können, wie es noch nie vorher erhört worden ist. Durch Lautsprecheranlagen waren die 120 Pfarrkirchen Roms und eine Anzahl anderer Kirchen in den Vororten miteinander verbunden worden. Alle diese Kirchen waren bei jeder einzelnen Predigt überfüllt. Doch das Interesse dieses gewaltigen Experimentes liegt nicht nur in der Methode, die Predigten einer so riesigen Masse zugänglich zu machen, sondern vielmehr im Charakter der Predigt selbst. Der Titel „Kreuzzug der Güte" kennzeichnet diesen. Er ist nicht neu, denn unter diesem Titel hat P. Lombardi seine ganze Tätigkeit während des letzten Jahres in Italien und im Ausland entfaltet.

Diejenigen, die den Pater reden gehört haben, sind sich darüber einig, daß er keineswegs gewisse Gaben besitzt, die üblicherweise den großen Redner machen. Seine Stimme ist nicht ungewöhnlich angenehm, der Tonfall seiner Auseinandersetzungen ist einförmig, historische Beispiele oder literarische Reminiszenzen fehlen fast ganz. Seine Redeweise scheint ganz einfach, klar, bündig und treffend zu sein, und was sie hervorhebt, ist vielleicht nur der Ton einer unerschütterlichen Überzeugung und das Bewußtsein einer besonderen christlichen Mission in unserer Zeit.

Grundgedanken der Predigt P. Lombardis

Der Grundgedanke seiner Predigt ist dieser: „Wir stehen in einem entscheidenden Augenblick der Weltgeschichte, und ich sage euch, daß die Welt niemals so nahe daran gewesen ist, die Botschaft Jesu zur Lösung ihrer quälenden Probleme anzunehmen." Warum? Weil heute die Scheidungen zwischen den Völkern mehr und mehr verschwinden, so daß sich schließlich nur noch zwei gewaltige Blocks auf der Erde gegenüberstehen, auf der einen Seite die kommunistische Welt, auf der andern die Welt, die man vereinfachend die liberale nennen könnte. Beide sind aus einer Revolution hervorgegangen, die eine aus der französischen, die andere aus der russischen, und wir wohnen nun dem tiefen Konflikt zwischen diesen beiden Ideologien in einer wie noch nie vereinheitlichten Welt bei. Was diesen Kampf so furchtbar macht, ist, daß auf jeder Seite ein echter und grundlegender Wert verteidigt wird, den die andere Seite vernachlässigt. Gerade indem die Propaganda diesen Mangel auf der Gegenseite so ungeheuer unterstreicht, wird ein wahrer Fanatismus, auf der einen Seite für eine größere soziale Gerechtigkeit, auf der andern für die individuellen Freiheiten und Rechte der Persönlichkeit entfacht. Keine Versöhnung scheint möglich, und so droht das Gespenst eines neuen Krieges immer wieder über der ganzen Welt. Gerade diese Situation nun fordert ein grandioses Experiment sozialen Christentums heraus. Den beiden entgegengesetzten sozialen Experimenten des Kommunismus und des Liberalismus muß eine ganz neue Ordnung gegenübergestellt werden, die der „Freiheit in der Solidarität".

Gestaltung der Welt durch das Evangelium

Für die Christen ist diese Formel nicht neu. Sie geht auf das Evangelium zurück, das auf diese Weise das „Manifest" eines neuen Zeitalters werden könnte. Ein Wort, das 20 Jahrhunderte alt ist, wartet darauf, verstanden und in die Praxis überführt zu werden als echtes und gelebtes soziales Christentum. Um sich davon zu überzeugen, braucht man nur daran zu denken, daß der Geist des

Evangeliums die Liebe ist. Was gibt es Freieres und Persönlicheres und zu gleicher Zeit Sozialeres in der Welt als die Liebe? Die christliche Liebe drängt dazu, die Entfernungen zu überbrücken, einen sozialen Ausgleich zu schaffen; durch sie allein kann diese Annäherung und dieser Ausgleich ohne Gewalttätigkeit zuwege gebracht werden. Aber das Wesentliche ist, daß dieses Ideal auch wirklich in die Tat umgesetzt werden und zur Grundlage einer sozialen Ordnung gemacht werden muß. Vielleicht ist der Erfolg der christlichen Parteien in einigen Ländern nach dem Kriege ein Zeichen dafür, daß die Massen halb unbewußt nach einem solchen christlichen Experiment drängen. Das Evangelium bleibt zwar immer das Buch vom Himmel, aber es muß ebenso im vollsten Sinn das Buch von der Erde werden, die Charta einer neuen christlichen Sozialordnung. Diese muß man ohne Furcht in ihrer einfachsten Form den Armen und den Reichen predigen, vor allem auch denen, die die Macht in den Händen haben. Eine solche Predigt wird die ganze Welt erneuern.

Organisation des „Kreuzzuges der Güte"

Diese Ideen wiederholen sich immer wieder in allen Predigten P. Lombardis. Sie haben ihn ganz natürlich zu dem Gedanken eines „Kreuzzuges der Güte" geführt. Diesen hat er 1944 durch gelegentliche Vorträge in den verschiedenen Städten Italiens begonnen. Vor allem hat er sich in den Großstädten aufgehalten, doch von hier aus auch immer Abstecher in die umliegenden kleineren Orte gemacht, um überall eine Atmosphäre der Erwartung zu schaffen.
Bald konnte er feststellen, daß sein Wort sehr wohl aufgenommen wurde und daß die Geister für seine Vorschläge reif schienen. Die Kirchen konnten die Menge nicht mehr aufnehmen, die ihn hören wollte. Er ging dazu über, in Theatern, auf öffentlichen Plätzen und in den Stadien zu sprechen. Er sprach im Namen Jesu von der besonderen Aufgabe unserer Zeit, und man nannte ihn das Mikrophon Gottes. Immer war er darauf bedacht, mit den verschiedensten Personenkreisen in Berührung zu kommen, insbesondere mit den Priestern, den Laienaposteln, mit den Industriellen und den Arbeiterführern. Bei diesen Berührungen wurde es ihm deutlich, was für einen gewaltigen Einfluß die Predigt des Evangeliums in seiner ganzen Reinheit auf die Menge haben könnte. Immer besser lernte er die Bedürfnisse und die Sehnsucht der heutigen Menschen, ihre Gefahren und ihre Möglichkeiten kennen. Nach und nach faßte er den Plan einer Generalmobilisierung der italienischen Katholiken. Im Jahre 1947 veröffentlichte er über dieses Thema einige Artikel in der Zeitschrift „Civiltà Cattolica". Darin gab er einen Überblick über die Vorzüge und Fehler der katholischen Kräfte des Landes, er zeigte die zahlreichen schwachen Punkte auf, darunter die Ungleichmäßigkeit der Verteilung der Kräfte und das Fehlen einer Zusammenarbeit. Dann gab er den betreffenden Autoritäten und den führenden Laien gewisse Richtlinien für ihre Wirksamkeit. Inzwischen setzte er seine Rundreisen fort und gewann sich vor allem unter dem Klerus immer mehr Mitarbeiter. Zwei Männer traten ihm ganz besonders als engste Mitarbeiter zur Seite, der Weltpriester Don Casali und ein junger Mitbruder, P. Rotondi. Nach all diesen Vorbereitungen eröffnete er dann ganz offiziell den „Kreuzzug der Güte". Diesen Kreuzzug hat er bis heute in 21 Orten der Lombardei, 7 Orten der Provinz Venetien, 17 Orten in Piemont, 10 Orten in Ligurien und in Sardinien mit überwältigendem Erfolg gepredigt. Eben diesen Kreuzzug hat er dann auch in Rom im Dezember des vorigen Jahres durchgeführt.
Die Predigten fanden zwischen dem 11. November und 6. Dezember dreimal wöchentlich statt. Ihren Höhepunkt bildete eine Nachtwache für die Männer und Jünglinge Roms in der Nacht vom 26. zum 27. November. Nach dieser Nachtwache richtete P. Lombardi an alle Führer der katholischen Werke einen Aufruf, sich mit ihm für die Generalmobilisierung der Christen zu vereinen. Es wurden Formulare ausgeteilt, durch deren Unterschreibung sich die Aufgeforderten zur Mitarbeit verpflichten konnten. Neben diesen großen öffentlichen Predigten lief eine Reihe von Spezialversammlungen nebenher, bis zu vieren an einem Tag. In diesen legte P. Lombardi den einzelnen Kategorien von Gläubigen ihre besonderen Aufgaben dar. Bei diesen Sitzungen ließ P. Lombardi sich weitgehend von seinen Mitarbeitern helfen. Eine zweite Etappe dieser Predigt in Rom bestand in der Überführung der berühmten Marienstatue von Sta. Maria Maggiore nach St. Peter, wo das Bild vom 8. Dezember bis zum folgenden Sonntag blieb. Es heißt, daß 300 000 Menschen an dem Umzug teilgenommen haben. Jeden Abend hat der Heilige Vater inmitten einer Arbeitergruppe den Rosenkranz vor dieser Statue in St. Peter gebetet.
Die letzte Etappe des Wirkens P. Lombardis in Rom war nicht mehr eine öffentliche, sondern spielte sich im stillen ab. Es handelte sich darum, mit denen in Kontakt zu treten, die sich dem Apostolat des Paters verbinden wollten. Der erste dieser Tage der Fühlungnahme war denen gewidmet, die eine eigentlich religiöse Wirksamkeit aufnehmen oder in Wohltätigkeitswerken mitarbeiten oder sich dem Problem der römischen Vorstädte zuwenden wollten; den zweiten Tag widmete P. Lombardi denjenigen, die sich zur Verteidigung der öffentlichen Sittlichkeit und zur Verbreitung der Wahrheit durch die Presse, im Religionsunterricht oder beim Ausgleich zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern einsetzen wollen. An den folgenden beiden Tagen fanden Versammlungen der Führer und Führerinnen der Jugend der Katholischen Aktion und verschiedene Versammlungen von Leitern von Ordensgemeinschaften, Pfarrern und Seelsorgern, von Priestern und Ordensschwestern, die im Erziehungswesen tätig sind, und von Mitgliedern der Weltlichen Institute statt. Keine Personengruppe wurde vergessen. Schließlich blieben P. Lombardi und seine Mitarbeiter noch weitere vier Tage in Rom, um mit einzelnen Privatpersonen zu sprechen. So ist also diese Vorbereitung auf das Heilige Jahr in Rom weit mehr als eine gewöhnliche Missionspredigt zur Gewissenserweckung gewesen; sie hat vielmehr alle katholischen Kräfte aufgerüttelt und ihnen ein konkretes, einfaches und hinreißendes apostolisches Ideal vorgestellt.

Weltmission

P. Lombardi denkt heute an die Möglichkeit eines Kreuzzugs für die ganze Welt. Zu diesem Zweck hat er, vortastend, bereits einige Abstecher ins Ausland gemacht, darunter den nach Österreich, über den wir schon berichtet haben. Er hat in Paris in Notre-Dame gepredigt, er war kurz in Belgien. Er war in den Vereinigten Staaten und in Kanada.
Was soll man von alledem denken?, fragt P. Tucci am Schluß seines Berichtes. Was wird die Zukunft bringen?

Gott weiß es. Aber alle sind sich darin einig, daß den Prediger des Kreuzzuges der Güte einerseits eine tiefe Überzeugung beseelt und daß er anderseits durch seine Art, das Evangelium zu verkünden, dieses wirklich als das Buch vom Himmel und das Buch von der Erde zugleich begreifen läßt.

Reform der Liturgie zur Erfüllung der modernen Missionsaufgabe

In der Auseinandersetzung, ob die liturgische Bewegung mehr die Hochformen der Liturgie mit Choral und Latein oder aber die seelsorglichen Bedürfnisse in einer stark entchristlichten Welt vor Augen haben soll, hat P. G. Michonneau, einer der ersten Mitarbeiter der „Mission de Paris", in einem Artikel der belgischen Zeitschrift „La Revue Nouvelle" (September 1949), betitelt „Liturgie Missionnaire", das Wort ergriffen. Ob man nun seinen sehr energisch vorgetragenen Auffassungen zustimmt oder nicht, jedenfalls verdienen seine Ausführungen die Aufmerksamkeit all derer, denen die liturgische Bewegung ein großes Anliegen ist.

Als einem Pfarrer einer stark entchristlichten Gemeinde steht P. Michonneau das religiöse und sittliche Elend der Menschen als so dringender Appell vor Augen, daß er seinen allerersten Auftrag in der Bekehrung der Massen sieht. Von diesem Gesichtspunkt aus erfolgt eine Rangordnung der Werte. Was hiezu förderlich ist, wird aufgenommen und als wertvolles Mittel in die Seelsorge eingebaut. Unter diesen Mitteln nimmt nun die Liturgie einen vornehmen Platz ein, bleibt aber trotzdem nur ein Mittel der Seelsorge.

Angesichts der heutigen seelsorglichen Lage ist P. Michonneau der Meinung, daß Liturgie nicht um ihrer selbst willen gepflegt werden dürfte, denn für den Missionar heißt, Gott die Ehre geben, nicht einen unmittelbar auf Gott gerichteten, streng festgelegten Kult zu pflegen, sondern die Seelen für das Göttliche aufzuschließen und zur Vereinigung mit Gott bereit zu machen, so daß sie eines Tages selbständig und freiwillig ihr Ja zum Glauben sprechen. Es ist dies eine viel schwierigere Aufgabe, als eine liturgische Gemeinschaft im traditionellen Sinn des Wortes aufzubauen. Mit einem noch so gut geschulten Chor, der den Gregorianischen Choral vorträgt, mit noch so tadellos ausgeführten liturgischen Gottesdiensten, mit noch so großer Anteilnahme und Freude des Kirchenvolkes an dieser Entfaltung von Schönheit in Gebeten, Gesängen und Riten wäre noch keine missionarische Arbeit geleistet. Denn auf diese Weise wäre der Anziehungspunkt der Gläubigen ins Innere des kirchlichen Raumes verlegt worden statt nach außen. Das kirchentreue Volk würde sich dadurch um so mehr von jenen anderen abschließen, die nicht in die Kirche kommen, die aber doch auch der priesterlichen Sorge anvertraut sind. Alle Energie des Priesters und der praktizierenden Katholiken muß auf das riesige Elend der Seelen um uns herum gerichtet werden. Den Gläubigen darf nicht ein Christentum der Zufriedenheit gepredigt werden, sondern die Predigt soll sie mit heiliger Unruhe und missionarischer Leidenschaft erfüllen. So betrachtet, gehen alle Energien, die für die Schönheit des Kultes aufgewendet werden, der Missionsarbeit verloren, ja Pater Michonneau geht sogar noch einen Schritt weiter, indem er das Wohlbehagen, das durch den Anblick und das Anhören von so viel Schönheit hervorgerufen wird, als Gefahr bezeichnet, indem es die missionarische Unruhe dämpfen könnte. Er gibt zwar zu, daß das Gebet unvergleichlich mehr vermag als alle unsere Bemühungen und daß die Liturgie imstande ist, die Seelen zu vertiefen. Aber gleichzeitig weist er darauf hin, daß sich Gott eben unserer Bemühungen bedienen will und daß es, wie es sich aus der Praxis ergeben hat, kaum möglich ist, in beiderlei Sinn zu wirken. Ist nicht alles missionarische Bemühen, alle Sorge um die verlorenen Schäflein und die Hebung ihres Milieus ebenso Dienst Gottes wie der Kult im Innern des Heiligtums?

Um also die erste und wichtigste Aufgabe zu erfüllen — die Bekehrung der Massen —, muß die Liturgie so an das Volk herangebracht werden, daß sie ihm Weg zum Licht wird.

Im folgenden nennt P. Michonneau unerläßliche Voraussetzungen für eine populäre Liturgie, wie sie auf Grund der tatsächlichen Lage festgestellt werden können. Er will damit nicht persönliche Forderungen aufstellen und Abänderungen treffen, weil darüber die Kirche allein verfügen kann. Er will nur als Priester an vorgeschobenem Posten die zentralen Stellen über die seelsorgliche Lage jener informieren, die ihm anvertraut sind.

Als erstes Erfordernis nennt P. Michonneau eine gewisse Berücksichtigung des ungeschichtlichen Denkens des Volkes, seiner besonderen Bestrebungen und Neigungen. Der Arbeiter und Angehörige eines mittleren Bildungsniveaus denkt im allgemeinen nicht geschichtlich. Der heilige Paulus bedeutet ihm nicht mehr als die Kleine heilige Theresia, und die Urkirche steht auf derselben Ebene wie das Mittelalter. Daher macht z. B. auch die Anführung römischer Heiliger im Kanon der Messe kaum Eindruck auf ihn. Während ihn das Weihnachtsfest z. B. stark anspricht, sagt ihm das Dreikönigsfest gar nichts. Das Volk würde sehr gut ein Fest des Friedens oder der christlichen Einheit, der Liebe zu den Armen verstehen. Könnte man nicht den christlichen Ideengehalt, der darin liegt, in der Liturgie auswerten?

So wenig das Volk an die Vergangenheit denkt, so sehr ist es auf die Zukunft, und zwar auf eine bessere Zukunft ausgerichtet. Könnte da nicht dieses Bemühen um eine bessere irdische Welt durch das oft stark Eschatologische in der Liturgie — die Aussicht auf das ewige Reich — unterstützt werden? Die Adventzeit könnte von diesem Gesichtspunkt her völlig neu belebt werden.

Intellektuelle Argumente haben im allgemeinen keine Anziehungskraft für das Volk, dafür hat es aber eine größere Neigung zu äußerer Aktivität. Die Menschen wollen nicht Schüler sein, die sich niedersetzen, um einem Meister zuzuhören, sondern selbst beim Gottesdienst mitwirken, aber durch wirkliche Handlungen, die etwas bedeuten. Es müßten sicherlich jene liturgischen Gesten und Haltungen revidiert werden, die aus der Zeit stammen, da man Kaiser anbetete und vor heidnischen Tempeln Weihrauch verbrannte, die dem modernen Menschen jedoch nicht viel zu sagen haben.

Trotz des starken Einflusses des Materialismus auf das Volk ist immer noch ein religiöses Bedürfnis, wenn auch oft nur latent, vorhanden, was sich in einer großen Aufgeschlossenheit für das Religiöse zeigt. Allerdings muß zuerst eine religiöse Atmosphäre geschaffen werden, und dies geschieht am besten durch eine entsprechende Formung des

Gemeinschaftsgebetes. Ein Gebet, das Leben in sich trägt, wirkliche Anliegen, Sehnsüchte und Sorgen ausspricht, wird ein großer Trost gerade für jene Menschen sein, die in der Unsicherheit ihrer Lebenslage so sehr nach Geborgenheit und Frieden verlangen. Sie werden um so inniger dabei sein, je mehr man ihrer erst langsam sich festigenden Überzeugung durch gemeinsames Beten und Singen Ausdruck geben läßt.

P. Michonneau ist ferner der Ansicht, daß unsere modernen Kirchen, so wie es in der Urkirche und im Mittelalter der Fall war, wieder Ausdruck der gemeinsamen lebendigen Glaubensüberzeugung sein müssen und daher nicht von Architekten erbaut werden können, die keine wirklichen Christen sind. Bei dem heutigen so weit vorgeschrittenen Zustand der Entchristlichung des Volkes sollten zunächst nur provisorische Versammlungsorte entstehen, bis das Volk wieder christlich geworden ist und dann aus diesem Empfinden heraus den richtigen Stil und das entsprechende Baumaterial finden wird.

Auch eine Anpassung der liturgischen Sprache an das moderne Empfinden ist erwünscht. Die Sprache ist wesentlich Ausdruck des Lebens, des Gefühls, der Geschichte. Es ist daher begreiflich, daß das Lateinische als tote Sprache, die noch dazu viel orientalisches Gedankengut enthält, die Gläubigen nicht mitreißen kann. Hier kann eine bloße Übersetzung, vor allem eine bloß wörtliche Übersetzung oft schädlicher sein als der lateinische Text. Das betrifft z. B. manche Anrufungen der Lauretanischen Litanei, wie „Gefäß der Andacht", aber auch Ausdrücke wie „Duft der Lieblichkeit", „mildester Vater" usw. P. Michonneau verweist in diesem Zusammenhang auf die Übersetzungen von Abbé Godin, der vielleicht in manchem zu weit gegangen ist, aber trotzdem unvergleichlich mehr für das Verständnis liturgischer Texte geleistet hat als die Bemühungen vornehmerer Meßbücher, die in erster Linie eine wörtliche Genauigkeit anstrebten.

Ausgehend von der Tatsache, daß wir heute auch in Europa weitgehend Missionsland vor uns haben, müßte, so meint P. Michonneau, in jenen Gebieten eine Art „Paraliturgie" eingeführt werden; auch das kanonische Recht ist für die christlichen Länder nicht das gleiche wie für die Missionsländer. Eine einheitliche Liturgie als großartiges Symbol der Einheit der Kirche, die alle Verschiedenheiten der Rassen und Völker überbrückt, kann nur dort Anwendung finden, wo es sich um Christen handelt, die die Grundwahrheiten ihres Glaubens kennen und danach leben. Sie kann aber dort nicht verwendet werden, wo es sich um Menschen handelt, die an der Schwelle der Kirche stehen und durch diese „Paraliturgie" erst hereingeholt werden müssen.

Diese Vermittlungsrolle der Liturgie kann nur dann erfüllt werden, wenn sie zunächst Ausdruck des eigenen Lebens ist und mit fortschreitendem Wachstum im Glauben schließlich ein echter Ausdruck der Überzeugung wird. Sie müßte also je nach dem Entwicklungsstand der Gemeinde verschieden sein.

Die Schwierigkeiten, die sich dabei auftun, sind keineswegs zu unterschätzen. Daher ist es auch begreiflich, daß die Kirche keine Blankovollmacht geben kann. Auf diesem Gebiet genügt, wie Kanonikus Boulard sagte, nicht die Bemühung eines einzelnen, sondern es ist eine Gruppenarbeit erforderlich, ja die Mitarbeit der ganzen Kirche, vor allem jener, die sich um dieses Problem mühen.

Wie oft soll man die Messe feiern?

Zur Frage der Privatmessen

Bei manchen katholischen Laien, die sich um die Liturgie bemühen und von der Erhabenheit des Dogmas der Gemeinschaft der Heiligen ergriffen sind, die sich eben darum auch nach einem vollkommenen liturgischen Ausdruck dieser Gemeinschaft sehnen, hat sich im Zusammenhang damit eine gewisse Abneigung gegen alles Private im Gottesdienst herausgebildet, und diese Abneigung richtet sich auch gegen die privat gefeierte Messe. Andererseits haben die Praxis der Kirche sowie verschiedene lehramtliche Äußerungen des Papstes und mancher Bischöfe vor einer irrigen Verabsolutierung des Gemeinschaftlichen und einer damit verbundenen Herabsetzung des Persönlichen im Bereiche des Gottesdienstes gewarnt. Es ist deshalb dankenswert, daß einer der führenden Theologen Grundsätze herausgearbeitet hat, deren Anwendung geeignet ist, die Auseinandersetzung sachlich zu fördern.

In einer Untersuchung über „Die vielen Messen und das eine Opfer" (Zeitschrift für Katholische Theologie, Bd 71, Heft 3, Herbst 1949) beschäftigt sich der Innsbrucker Dogmatiker *Karl Rahner SJ* mit dem Brauch, daß auch bei Priesterzusammenkünften, in Ordenshäusern und ganz allgemein jeder Priester täglich seine eigene heilige Messe feiert, statt zu konzelebrieren oder sich am gemeinschaftlichen Meßopfer zu beteiligen. Rahner fragt nach dem „durchschnittlichen Normbewußtsein", das diesem Brauch zugrunde liegt. Es könnte in dem Satz seinen Ausdruck finden: „Je öfter zelebriert wird, um so besser." Man vermag diesen Satz nicht einfach mit dem Argument zu entkräften, der Gemeinschaftscharakter des Meßopfers müsse auch äußerlich durch die Teilnahme aller anwesenden Priester in Erscheinung treten. Daß nämlich jede Messe, auch die privat gefeierte, ihrem Wesen nach ein Akt der Gemeinschaft ist, braucht nicht mehr erörtert zu werden. Ob dieser Gemeinschaftscharakter aber durch den Verzicht auf die Privatmesse sichtbar gemacht werden müsse und ob dies wichtiger sei als die Feier einer Privatmesse, das gerade steht in Frage.

„Jede Messe mehrt die Ehre Gottes"?

Nach umfangreichen Vorüberlegungen zur Dogmatik des Meßopfers untersucht der Verfasser die Gründe, auf denen die Bevorzugung der Privatmesse beruht. Ein erster dieser Gründe lautet: „Jede Messe mehrt die Ehre Gottes". Inwiefern? Mehrt es die Ehre Gottes, daß das Kreuzesopfer Christi einmal mehr vergegenwärtigt wird? Die bloße Vergegenwärtigung des in seiner Wirksamkeit andauernden Kreuzesopfers, sagt Rahner, fügt dem Kreuzesopfer selbst nichts hinzu. Sie vermehrt also auch nicht Gottes Ehre über das Maß hinaus, das ihr von Christus am Kreuz schon gegeben wurde.

Man könnte allerdings daran denken, daß Christus als Opfernder in der Messe durch einen neuen Akt der Hingabe, einen von der Hingabe am Kreuz verschiedenen Akt, Gott eine neue Ehrung erwiese. Diese Ansicht ist aber „falsch oder mindestens unbeweisbar", was die dogmatischen Vorüberlegungen über das Verhältnis von Kreuzesopfer und Meßopfer eingehend begründen. „Dem latreutischen und satisfaktorischen Wert des Kreuzesopfers kann nichts hinzugefügt werden". Das Meßopfer ist vom Kreuzesopfer nur „in genere signi", d. h. „auf der

Ebene der kultischen Handlung", nicht aber als innerer Akt Christi, der Zahl nach verschieden.

So kann also jener Satz: „Jede heilige Messe mehrt die Ehre Gottes" nur bedeuten wollen, daß „in jeder heiligen Messe durch das kultische Tun der Kirche eine vom Kreuzesopfer verschiedene, zu ihm (irgendwie) hinzukommende Ehrung Gottes geschieht". Wenn es so ist, wird dadurch der Ausschließlichkeit und Würde des Kreuzesopfers nichts entzogen. Denn daß die Kirche durch einen eigenen gottesdienstlichen Akt Gott zu ehren vermag, ist nur deshalb möglich, weil Gott einen solchen Dienst wegen der sühnenden Tat des Kreuzesopfers annimmt. Gesetzt also den Fall, man faßt die Messe, insofern sie durch die Kirche dargebracht wird, als eine Mehrung der Ehre Gottes auf, dann muß diese Ehrung darin gesehen werden, daß die Messe „konstitutiver kultischer Ausdruck der existentiellen Darbringung Christi durch die Kirche ist, und nur insofern". Damit soll gesagt sein: Ob Gott durch eine Feier der Messe geehrt wird oder nicht, ist davon abhängig, ob die Kirche ihn durch diesen kultischen Ausdruck ihrer Opfergesinnung ehrt oder nicht, wobei mit dem Wort „die Kirche" diejenigen Glieder der Kirche gemeint sind, die das in Frage stehende Meßopfer darbringen. Von einer Mehrung der Ehre Gottes durch ein bestimmtes, konkretes Meßopfer kann also nur insoweit gesprochen werden, als es den Menschen gelingt, die Messe als konstitutiven Ausdruck des Anschlusses an das Kreuzesopfer „nicht nur kultisch zu setzen, sondern ihn wirklich auch mit der inneren Wirklichkeit zu erfüllen, die er in dieser Hinsicht ausdrückt und anzeigt". Es sind also zur fruchtbaren Feier des Meßopfers unter dieser Rücksicht der Ehrung Gottes gewisse „äußere und innere psychologische Bedingungen" gefordert. Es kommt darauf an, daß der kultische Ausdruck mit sittlich-persönlichem Gehalt erfüllt wird.

Jede Messe ist ein neues Sühn- und Bittopfer

Doch die Ehrung Gottes ist nicht der einzige Grund zur Feier der heiligen Messe. „Jede Messe hat in sich eine satisfaktorische (sühnende) und impetratorische (fürbittende) Wirkung." Diese Wahrheit bedarf einer sorgfältigen begrifflichen Klärung. Wenn die Rede ist von dem Wert, den das einzelne Meßopfer für die Kirche (als Zuwendung der Kreuzesgnade) besitzt, so ist dieser Wert zu einem Teil identisch mit dem des Kreuzesopfers an und für sich, zum andern Teil dagegen abhängig von dem Wert dieses bestimmten Meßopfers, insofern es durch die Kirche dargebracht wird. Und dieser Teil der Wirkung steht zur Debatte. Da es ein „Gesamtobjekt übernatürlicher Verdienste" nicht gibt, sagt Rahner, daß eine fürbittende und sühnende Wirkung vom einzelnen Meßopfer nur insoweit ausgehe, als „übernatürlich-sittliche Akte von konkreten Menschen der Kirche", d. h. die Haltung und innere Hingabe derjenigen, die jeweils die Messe darbringen, eine solche Wirkung begründen. Die allgemein vorhandene persönliche Hingabe oder Heiligkeit der Glieder der Kirche oder gar die (aus dem Kreuzesopfer entstandene) objektive Heiligkeit der Kirche kann zur Begründung eines besonderen Wertes des einzelnen Meßopfers nicht herangezogen werden. „Der neu hinzukommende Wert des einzelnen Opfers als Opfer der Kirche fällt also sachlich mit dem Wert des Opfers als des Opfers der Opferfeiernden zusammen."

Aber gibt es nicht einen besonderen Wert jedes einzelnen Meßopfers auch insofern, als es Opfer Christi ist? Eine solche Annahme gründet auf der Meinung, daß die Wirkung eines einzelnen Opfers, auch insofern es sakramentales Opfer Christi ist, eine begrenzte sei und deshalb mit der Zahl der Messen zunehmen könne. Es scheint aber, wie Rahner feststellt, darüber Einstimmigkeit zu bestehen, daß die „intensive" Wirkung des einzelnen Opfers, also der Grad seiner Wirksamkeit für den einzelnen Menschen oder seine Anliegen nur durch die Aufnahmefähigkeit, die sittliche Disposition eben dieses Menschen beschränkt ist. Doch auch, was die „extensive" Wirkung der Messe betrifft, also die Zahl der Gläubigen, die an einer einzelnen Messe oder ihren Früchten Anteil erlangen können, muß — ungeachtet der gegenteiligen Ansicht erheblicher Theologen — gesagt werden, daß eine Begrenzung der Wirkung nicht vom Meßopfer, sondern nur von der Endlichkeit der Menschen her denkbar ist. Wäre es anders, wäre das Meßopfer an und für sich in seiner Wirkung auf eine bestimmte Zahl von Gläubigen beschränkt, könnte dies nur von einer darauf bezüglichen positiven Anordnung Gottes herkommen. Von einer solchen ist uns jedoch nichts bekannt. Es kommt also für das Maß der Wirkung, das ein Gläubiger oder eine Vielzahl von Gläubigen erfährt, nur auf das Maß der Bereitschaft an, das sie dem einzelnen Meßopfer entgegenbringen.

Warum ist die Wirkung des Meßopfers begrenzt?

Aus diesen Überlegungen ergibt sich, daß ein schlüssiger Beweis in unserer Frage nach der „Norm der Meßhäufigkeit" durch den Hinweis auf die „Ehrung Gottes" oder auf den „fürbittenden Wert" der Messe nicht erbracht werden kann. Man muß versuchen, die Antwort aus einer Betrachtung des Wesens der Messe zu entwickeln. Die Messe ist aufzufassen als die „Zuwendung des einzigen und einmaligen Kreuzesopfers ex opere operato". Durch die Messe wird also kein neuer und eigener Heilswille Gottes hervorgerufen. Es „ist nur eine Weise, in der der schon immer und endgültig vorhandene Heilswille Gottes konkret im Hier und Jetzt der Geschichte sichtbar dem Menschen begegnet und ihn ergreift". Die Annahme, daß das einzelne Meßopfer an und für sich nur in begrenztem Maß die Gnaden des Kreuzes zuzuteilen vermöge, hat keinen Anhalt in den Glaubensquellen und ist unnötig. Daß der Heilswille Gottes im einzelnen Menschen nur begrenzt wirksam wird, ist durch dessen Endlichkeit und moralische Unvollkommenheit genügend erklärt. Ja, die Annahme, das Meßopfer sei an und für sich von begrenzter Wirksamkeit, ist geradezu falsch. Sie setzt voraus, daß der Heilswille Gottes in der Messe ein anderer ist als im Kreuzesopfer. Das Meßopfer wird in dieser Annahme ganz unberechtigt gegenüber dem Kreuzesopfer verselbständigt, während es in Wahrheit nur dessen Zuwendung ist.

Es gibt allerdings noch einen Grund, mit dem man die „Endlichkeit" der Wirkungen des Meßopfers rechtfertigen könnte: es wirkt „ex opere operato". Seine Wirkung ist also wenigstens zum Teil unabhängig von der inneren Haltung des Empfängers der Gnade, vorausgesetzt daß er überhaupt der Gnade würdig ist. Wenn also die Wirkung des Meßopfers eine begrenzte ist, muß sie aus sich selbst heraus begrenzt sein. Andernfalls müßte ja, wer in würdiger Verfassung am Meßopfer teilnimmt, unbemessene Gnade „ex opere operato" empfangen. Man vergißt aber bei dieser Argumentation „ex opere operato" den Unter-

schied von Sakrament und Opfer. In Bezug auf das Opfer kann dieser Begriff nur soviel besagen, daß Gott unser Opfer Christi wegen annimmt. Er ist also für die Frage, welches Maß an Gnaden die heilige Messe uns vermittelt, ohne Bedeutung. Aber selbst davon abgesehen, ist, wie Rahner zeigt, auch im Sakrament das Maß der Gnade, das dem einzelnen Empfänger zuteil wird, nur durch seine Aufnahmefähigkeit bestimmt. Im Meßopfer ist also die „Aufgeschlossenheit und Mitwirkung" der Opfernden „das Maß der faktischen Wirkung des Opfers als solchen ex opere operato". „Von dem erreichten Verständnis für die Wirkungsweise des Meßopfers aus ergibt sich auch, daß es für das Maß der Meßopferfrüchte an sich gleichgültig ist, in welcher der möglichen Weisen, als priesterliche Darbringung, Teilnahme der Laien am Opfer, Konzelebration, Ermöglichung des Opfers durch Bereitstellung der Opfermaterie (Stipendium), jemand am Opfer teilnimmt." Auch der Priester hat also nicht etwa deshalb einen größeren Anteil an den Gnaden der Messe, weil er sie zelebriert, es sei denn, seine innere Bereitschaft wäre eine größere.

Wie oft soll man die Messe feiern?

Diese Erwägungen führen Rahner zur Formulierung einer Norm für die Häufigkeit der Meßfeier: „Das Opfer des Altares ist (unter den allgemeinen Voraussetzungen physischer und moralischer Möglichkeit) so oft und nur so oft zu feiern, als dabei und dadurch ein (nach menschlichem Ermessen beachtenswertes) Mehr an devotio bei der Messe erreicht wird (mehr, als wenn die Messe seltener oder häufiger gefeiert würde)." Sehr treffend bemerkt der Verfasser, die Richtigkeit dieses Satzes müsse sich bei seiner Anwendung auf die Praxis darin erweisen, daß er nicht zu Folgerungen führt, die die heutige Praxis grundstürzend ändern würden, wie auch darin, daß er eine andere Praxis früherer Zeiten verständlich macht. Weiter müsse er bei der Entscheidung von Zweifelsfällen zu einer klareren Linie führen, als sie sich aus der bloßen Gewohnheit entnehmen läßt. Wenn sich aus seiner Anwendung aber ergeben sollte, daß die eine oder andere Gepflogenheit, solche Zweifelsfälle zu entscheiden, sich sachlich nicht aufrechterhalten läßt, ist das kein Beweis gegen die Richtigkeit dieses Prinzips.

Konzelebration oder Assistenz?

Rahner selbst wendet nun im letzten Teil seines Aufsatzes seine Norm auf eine Reihe von Fällen an. Zunächst beschäftigt er sich mit der Frage der Konzelebration. Ob diese Art der Meßfeier, deren dogmatischer Charakter hier nicht erörtert werden soll, unter dem Gesichtspunkt der Mehrung der Opferfrüchte vor der bloßen Assistenz einer Anzahl von Priestern den Vorrang verdient, ist, wie gesagt, danach zu beurteilen, ob die subjektive Anteilnahme dieser Priester durch sie beträchtlich vergrößert wird. Wenn man die Wahrheit zugrundelegt, daß es der Sache nach nichts ausmacht, ob man zelebriert oder assistiert, ist nicht einzusehen, warum die persönliche Anteilnahme im Falle einer aktiven Assistenz durch gemeinsames Gebet, Gesang oder Ausübung einer liturgischen Funktion als Minister geringer sein müßte. „Der Grad der Aneignung der res sacramenti hängt ab von der persönlichen devotio, nicht aber davon, ob die eigene priesterliche Gewalt dabei betätigt wird oder nicht." Die Assistenz hat außerdem vor der Konzelebration voraus, daß sie die ursprüngliche Form der Messe und die sachliche Struktur der opfernden Gemeinde (Bischof — Klerus — Volk) zum Ausdruck bringt.

Die Privatmesse

Dann wendet sich Rahner dem praktisch wichtigsten Fall zu: der Privatmesse, insbesondere der Gleichzeitigkeit mehrerer oder vieler Privatmessen. Man kann sie, wie wir gesehen haben, nicht einfach mit dem Grundsatz rechtfertigen: „Je mehr Messen, umso größer die Ehre Gottes und der Segen für die Menschen", sondern es kommt darauf an, ob „die existentielle Teilnahme der Opferfeiernden am Kreuzesopfer Christi" durch solche nebeneinander gehaltene Messen vergrößert wird. Dies allein kann sie empfehlen. Und dies, sagt Rahner, „kann ruhig für manche (nicht für alle) Fälle bestritten werden, kann in anderen, ja in vielen Fällen behauptet werden". Es muß bestritten werden, wenn die zeitlichen oder räumlichen Voraussetzungen für eine andächtige Feier der Privatmesse fehlen. Hier müßte eigentlich auch daran gedacht werden, daß die gleichzeitige Feier vieler Messen an Nebenaltären, das Kommen und Gehen von Priestern, Ministranten und Küstern unter Umständen die Sammlung des Volkes, das einem offiziellen Gemeindegottesdienst am Hochaltar folgt, erheblich beeinträchtigen kann. Davon sagt Rahner nichts. Aber auch vom einzelnen Priester her betrachtet, ist die Teilnahme an der Messe eines anderen der eigenen Zelebration vorzuziehen, wenn diese nicht in Ruhe und Würde geschehen kann, vorausgesetzt, daß der Priester jener andern Messe mit ebensoviel Andacht folgt, wie wenn er selber zelebrierte. Das setzt allerdings eine gewisse geistliche Erziehung voraus, die nach Ansicht Rahners vielen Priestern eben wegen der täglichen eigenen Zelebration mangelt. Er beruft sich zum Beweis dafür auf das übliche Brevierbeten während einer andern Messe. Doch wird sich diese Einstellung ändern, wenn man sich einmal zu der Erkenntnis durchgerungen hat, daß es von der Sache her keinen Unterschied macht, ob man zelebriert oder beiwohnt. Die gegenteilige Praxis entspringt aus einer „gutgemeinten, aber nicht sehr erleuchteten Frömmigkeit". Bei rechter Einsicht dagegen kann es die Würde und Anteilnahme an der Opferfeier mehren, wenn zuweilen ihre Gemeinschaftlichkeit durch die Eingliederung in die Gemeinde hervortritt.

Rahner betont, daß diese Feststellungen nicht etwa im ganzen und allgemeinen eine Zurückdrängung der Privatmessen im Auge haben, die nach unserm Grundsatz eben darum den Vorzug verdienen, weil für gewöhnlich bei der Zelebration die innere Anteilnahme größer sein wird, als wenn man der Messe beiwohnt. Was der Verfasser vor allem beanstandet, sind gewisse Mißstände, bei denen man den Eindruck gewinnen kann, daß eine mit dem gleichzeitigen Zelebrieren mehrerer Priester verbundene äußere Unvollkommenheit „nicht nur in Kauf genommen wird . . ., sondern — obzwar unreflex — positiv angestrebt wird (wie „schön" und „eindrucksvoll" sind solche vielen gleichzeitigen Messen!) als Demonstration der Zahl".

Das Meßstipendium

Die Meßhäufigkeit steht in einem gewissen Zusammenhang mit den Meßstipendien. Wer ein Meßstipendium gibt, wird dadurch zum Teilnehmer eines bestimmten Meßopfers, und diese Teilnahme ist nicht wesentlich ver-

schieden von anderen Formen der Teilnahme. Denn es kommt nicht so auf die räumliche Gegenwart an als auf den sittlich-religiösen Akt. Auch dem Stipendiengeber wird also die Messe zuteil nach dem Maß seiner devotio. Diese Bemerkung ist übrigens von größter Bedeutung für die Erziehung des Volkes zu einer richtigen Auffassung in der Frage nach der Höhe des Stipendiums und der Zahl der gewünschten Messen. Das Stipendium ist also eine Form der Teilnahme. Die verbreitete Ansicht, als würde durch die Applikation einer Messe dem Stipendiengeber eine Frucht zuteil, die von jener der Teilnehmenden wesentlich verschieden ist, läßt sich nicht aufrechterhalten. Nur insofern kann ihm über die Teilnahme hinaus ein Mehr an den Früchten des Opfers gegeben werden, als außer ihm selbst auch der zelebrierende Priester mit seinem persönlichen inneren Anteil auf die Intention des Stipendiengebers eingeht, daß er also auch persönlich „für" den Geber des Stipendiums betet und opfert. Rahner möchte diesen Gedanken den Priestern besonders nahelegen und damit „vom Stipendienwesen auch den Schein des Formaljuristischen und Merkantilistischen fernhalten".

Bei einer oberflächlichen Lektüre des Aufsatzes von Rahner wird man gegen diese Darlegungen über das Meßstipendium vielleicht den Einwand erheben, der Verfasser habe übersehen, daß kraft des Meßstipendiums das Meßopfer ja nicht nur *vom* Stipendiengeber (als einem Mitopfernden), sondern zugleich auch *für* ihn oder *für* denjenigen dargebracht wird, dem er es zuwenden will, insbesondere für einen Verstorbenen. Dieser Einwand ist jedoch unerheblich. In dem Wort „für" birgt sich nämlich, wenn man diesen Einwand macht, der Trugschluß, als gäbe es in der Messe neben der Gnade, die bei ihrer Feier vom Kreuz her der Kirche im ganzen und den Teilnehmenden im besonderen geschenkt wird, noch eine sachlich verschiedene und auf die Intention des Stipendiengebers fallende Opferfrucht. Rahner hat das in dem dogmatischen Teil seiner Arbeit widerlegt. Was man durch sein Stipendium einem Anliegen oder einem lebenden oder verstorbenen Menschen zuwendet, ist nichts anderes als die Wirkung der Fürbitte, die man durch seine persönliche Teilnahme am Meßopfer in der Form des Stipendiums bekundet. Damit wird einer Überschätzung und einer Unterschätzung des Meßstipendiums vorgebeugt. Es ist Ausdruck eines persönlichen Opfers in Verbindung mit dem Kreuzesopfer, nicht mehr, aber auch nicht weniger.

In zwei kurzen Abschnitten am Ende geht Rahner auf die für den Priester wichtige Frage ein, unter welchen Umständen es ratsam ist, die eigene Zelebration zu unterlassen (— eben darum, daß dadurch die eigene innere Teilnahme wachse —), und auf die andere für das Frömmigkeitsleben der Laien beachtliche Frage, ob man gleichzeitig mehreren Messen beiwohnen könne, was der Verfasser verneint, und ob man sich gar „in alle Messen einschließen könne, die heute auf der ganzen Welt gefeiert werden". Dies nennt er eine hyperbolische Formel, die auch bescheidener ausgesprochen werden kann, die aber ihren Wert hat, wenn man damit seine Überzeugung von der Größe des Kreuzesopfers und seine Dankbarkeit aussprechen will.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Rettet der amerikanische Geschäftsmann die Welt vor dem Kommunismus?

Daß der Kampf zwischen der Welt des östlichen Kommunismus und der der westlichen Demokratie — wenn man diese sehr ungenauen, aber allgemeinverständlichen Ausdrücke einmal gebrauchen darf — tatsächlich ein Kampf zwischen den beiden nach dem zweiten Weltkrieg übriggebliebenen Großmächten, Rußland und den USA, sei, ist wohl nur in einem bestimmten, sehr eingeschränkten Sinne wahr; wenn man nämlich seinen Blick ausschließlich auf die machtpolitische Auseinandersetzung richtet. Sicher aber ist, daß den USA in dieser Auseinandersetzung in jeder Beziehung eine führende Rolle zukommt: nur durch ihre materielle Hilfe leben wir überhaupt und sind imstande, an einen Neuaufbau unserer wirtschaftlichen, sozialen und staatlichen Ordnung zu gehen; diese materielle Abhängigkeit verschafft auch dem amerikanischen Lebensideal und Lebensstil einen großen und überragenden Einfluß, und schließlich schaut nicht nur die westliche, sondern auch ein Teil der östlichen Welt auf die Vereinigten Staaten als auf ein Beispiel dafür, ob es möglich ist, zu einer menschenwürdigen Lösung der großen Probleme der modernen Welt im Geiste demokratischer Freiheit zu kommen.

Diese führende Rolle in einer so wichtigen und entscheidenden Geschichtsstunde der Welt stärkt das amerikanische Selbstbewußtsein natürlicherweise sehr bedeutend, aber da es in diesem großen und reichen Lande nie an unabhängigen, aufrichtigen und kritischen Geistern gefehlt hat, so lastet auch die Verantwortung einer solchen Stellung gerade auf diesen seinen besten Geistern und veranlaßt sie, immer wieder kritisch zu prüfen, ob nicht nur die materielle, sondern vor allem die moralische und geistige Ausrüstung des Amerikanertums einer solchen Verantwortung gewachsen ist. Einen Versuch dieser Art unternimmt in der Januarnummer der *Partisan Review* (Jg. XVII, H. 1, 1950) *James Burnham*, der geistreiche und scharfsinnige amerikanische Soziologe, der bei uns vor allem durch sein Buch „Die Revolution der Manager" bekannt geworden ist. Der Aufsatz *(The Suicidal Mania of American Business)*, der einen Auszug aus einem im Februar 1950 erscheinenden Buche Burnhams *(The Coming Defeat of Communism)* darstellt, untersucht vor allem die Qualifikation der amerikanischen Geschäftswelt für eine solche Aufgabe, denn Amerika ist in einem hervorragenden Maße ein Land der Geschäftsleute: sie üben eine außerordentliche Macht im öffentlichen Leben aus, und ihr Einfluß auf Denken, Verhalten und Lebensstil des amerikanischen Volkes ist ausschlaggebend.

Es ist klar, daß eine solche Analyse für uns von brennendstem Interesse sein muß. Burnham kommt zu einiger-

maßen negativen Ergebnissen; der europäische Leser, der eine solch schonungslose Kritik an einer Schicht, deren Macht er in seinem Leben manchmal ebenso bedrückend wie wohltätig fühlt, vielleicht mit so etwas wie einer heimlichen Schadenfreude zu genießen geneigt ist, sollte sie aber ebenso zum Anlaß nehmen, sich einmal zu überlegen, ob und zu welchen anderen Ergebnissen eine ähnlich aufrichtige Analyse des europäischen Geschäftsmannes wohl kommen würde.

Tugenden und Fehler des amerikanischen Geschäftsmannes

Niemand kann leugnen, daß der amerikanische Geschäftsmann ganz außerordentlich erfolgreich ist und daß seine Erfolge sicherlich das Ergebnis bestimmter außerordentlicher Qualitäten sind. Er ist, wie Burnham sagt, in seiner Art ein Genie. Er hat sich als ein Meister nicht nur der Techniken der Produktion, sondern auch der Finanzierung, der Verteilung und des Verkaufs erwiesen. Denn er ist auf seinem ureigensten Gebiete von schneller Auffassungsgabe, erfindungsreich, eifrig, rasch wandlungs- und anpassungsfähig, er hat die Gabe des Überblicks und des Erfassens neuer Möglichkeiten. Neuen Verfahren, Maschinen, Methoden gegenüber vermag er sofort durch alles Nebensächliche zum Wesentlichen durchzudringen. So hat die amerikanische Geschäftswelt Leistungen vollbracht, mit denen sich die Leistungen keines anderen Landes vergleichen lassen.

Aber die Betätigung dieser hervorragenden Eigenschaften bleibt eng auf sein eigenes begrenztes Gebiet beschränkt. Wagt er oder wird er gezwungen, sich auf andere Gebiete zu begeben, so verwandeln sich seine Qualitäten auf irgendeine merkwürdige Weise in ihr Gegenteil. In Dingen der Kunst, der Philosophie, in politischen oder sozialen Fragen erweist er sich nur zu leicht als „in dumpfen Vorurteilen befangen, von hochtrabender Phrasenhaftigkeit, engstirnig, rückständig und naiv gutgläubig". Bei öffentlichen Feierlichkeiten, im gesellschaftlichen Leben wie im Familienkreis „wiederholt er unermüdlich die banalsten und abgedroschensten sinn-, inhalts- und stillosen Phrasen". Es scheint, als ob seine schöpferischen Fähigkeiten von seinem eigenen Bereich vollständig aufgesogen werden, so daß für sein ganzes übriges Leben nur ein äußerst dürftiges Reservoir von vorgeformten Reflexen übrigbleibt.

All das bedeutet nach Burnham, daß der amerikanische Geschäftsmann im Kampfe Amerikas gegen den Kommunismus notwendigerweise ein Versager ist. Als seine besonderen Untugenden, die ihn in dieser Beziehung disqualifizieren, nennt er: seine Unwissenheit, seine Habgier, seine reaktionäre Haltung und endlich eine bestimmte Art von Feigheit. Er bemüht sich hinzuzufügen, daß er damit keine moralischen Urteile über Einzelpersonen fälle wolle: als Einzelne sind die amerikanischen Geschäftsleute nicht unwissender oder feiger als Angehörige anderer Schichten, und wenn sie vielleicht habgieriger und reaktionärer sein sollten, so sind sie mit diesen Fehlern mehr Opfer ihrer sozialen Funktion als böse. Es handelt sich vielmehr um „Klassen"merkmale; man könnte vielleicht sagen, um Folgen der oben geschilderten, soziologisch bedingten, sozusagen funktionalen Blindheit oder Uneinsichtigkeit.

Diese Vorwürfe bemüht sich Burnham nun sorgfältig zu belegen.

Die „Habgier" des Geschäftsmannes und die Reaktion des Arbeiters auf sie

Er zeigt zunächst, wie die „Habgier" der Geschäftswelt unvermeidliche Reaktionen bei der Arbeiterschaft auslöst, die sie für die kommunistische Propaganda anfällig macht.

Die amerikanischen Geschäftsleute streben ziemlich hemmungslos nach riesigen persönlichen Einkommen für sich selber und vollkommen überdimensionierten Gewinnen für ihre Gesellschaften. Gesellschaftsgewinne von mehreren Hundert Millionen Dollars sind nichts Außergewöhnliches, ebensowenig wie Gehälter von mehreren hunderttausend Dollars für die Leiter der Gesellschaften — wobei diese Gehälter tatsächlich nur einen Bruchteil des wirklichen Einkommens ausmachen, da zu ihnen noch erhebliche Summen aus Anteilen, Gewinnbeteiligungen, Hypotheken und endlich Aufwandsentschädigungen, Spesen und Geschäftsunkosten kommen (welch letztere also anscheinend auch in Amerika unter dem Drucke der Steuerpolitik zu einer profitablen geschäftlichen Unsitte geworden sind). Die Tatsache, daß ein großer Teil dieser Gewinne weggesteuert wird, macht sie nicht entschuldbarer, sondern höchstens noch unsinniger (abgesehen davon, daß es natürlich hochentwickelte Techniken gibt, der Besteuerung zu entgehen). Ebenso falsch ist das Argument, daß die tatsächliche wirtschaftliche Schädlichkeit dieser hohen Einkommen und Gewinne relativ gering sei — was Burnham durchaus zugibt. Aber es handelt sich um die Wirkung, die der Anblick solcher Rieseneinkommen auf den Arbeiter und überhaupt auf die Masse der minder gut gestellten Bevölkerung ausübt. In einer Welt, in der nicht nur eine gesteigerte Not und ein gesteigertes Elend herrschen, sondern in der die soziale Empfindlichkeit und das Gefühl für Ungerechtigkeiten sich zusehends verfeinert haben, muß dieser Anblick notwendigerweise zur Ablehnung, ja zum Hasse gegen ein System führen, das einigen wenigen erlaubt, sich so über alles Maß zu bereichern. Es muß auch zu extremen Forderungen auf der Arbeitnehmerseite führen und Kampfsituationen herbeiführen, die sich auf die Wirtschaftsharmonie und den Wirtschaftsfrieden äußerst schädlich auswirken. Obwohl der amerikanische Arbeiter in bemerkenswerter Weise von sozialem Neid frei ist, zieht er doch irgendwo eine Grenze, und die Gewinnsucht des amerikanischen Geschäftsmannes liegt weit jenseits dieser Grenze. So bereitet er also aus Blindheit und Uneinsichtigkeit tatsächlich der kommunistischen Propaganda den Boden.

Die „Habgier" des amerikanischen Geschäftsmannes und ihr Einfluß auf die Weltpolitik

Dieselbe blinde Habgier, dieselbe Uneinsichtigkeit findet Burnham dann in der Haltung der amerikanischen Geschäftswelt gegenüber den Notwendigkeiten des Welthandels. Sie will den einheimischen Markt beherrschen und auf ihm alle fremde Konkurrenz ausschließen, sie will gleichzeitig unbeschränkt exportieren, ohne den Grundsatz der Gegenseitigkeit anzuerkennen. Sie ruiniert also nicht nur die Handelsbilanz derjenigen Länder, die sie doch unterstützt und für deren Neuordnung sie große Mittel bereitstellt, sie verhindert auch die gesunde Entwicklung eines freien Welthandels und einer Weltwirtschaft, die die Voraussetzung für einen wirksamen Widerstand gegen den Kommunismus ist.

Schlimmer noch: die Beschränkung des Handels mit den Sowjetländern ist der amerikanischen Geschäftswelt ein Stachel im Fleische, und sie möchte sie beseitigt sehen. In China haben die amerikanischen Geschäftsleute nach Burnham entwürdigende Anstrengungen gemacht, mit den roten Siegern im Geschäft zu bleiben, d. h. also, ihnen die Dinge zu liefern, die sie zur Sicherung ihres Sieges brauchen. Ein geringes Maß von Handel bietet zwar gewisse Vorteile: man bleibt im Kontakt und kann gelegentlich leichte Pressionen ausüben. Aber „die Unfähigkeit der Kommunisten, ihre wirtschaftlichen Probleme zu lösen, ist wahrscheinlich ihre größte Schwäche und unser bester Schutz. Sollen wir vielleicht diese Probleme für sie lösen?"

Die Unwissenheit der Geschäftsleute über das, was der Kommunismus ist

All diese Dinge verraten eine tiefe Unwissenheit in Bezug auf die Probleme der Weltpolitik. Ebenso groß ist die Unwissenheit darüber, was der Kommunismus eigentlich ist. Diese Unwissenheit rührt zum Teil einfach aus einem mangelnden Vorstellungsvermögen, daß es etwas geben könnte, was so grundsätzlich und völlig anders ist als man selber, daß die Spielregeln, nach denen man sich im eigenen Leben und Verhalten richtet, anderswo einfach nicht gelten; kurz, „daß die Kommunisten wirklich meinen, was sie sagen". — „Der Geschäftsmann", so sagt Burnham, „kann sich die Kommunisten nur als Rivalen oder Wettbewerber desselben Typs vorstellen, den er selber darstellt. Und jeder Geschäftsmann weiß, daß alle Geschäftsleute letzten Endes ihren Preis haben; daß es, wie hart es auch beim Verhandeln zugehen mag, immer möglich ist, zu einem Abschluß zu kommen, wenn man sich nur genug Mühe darum gibt."

Innenpolitisch richtet diese Unwissenheit leicht unabsehbaren Schaden an. Denn der Geschäftsmann ist unfähig, zu unterscheiden zwischen einem Kommunisten, einem Anarchisten, einem demokratischen Sozialisten oder einfach einem exzentrischen Außenseiter — er wirft sie alle in denselben Topf. Für ihn liegt jeder Sozialismus schon „auf dem halben Wege zum Kommunismus". Diese Torheit zeigt sich am verhängnisvollsten in seiner Haltung gegenüber den Gewerkschaften. Viele Geschäftsleute sind schlicht und einfach gegen alle Gewerkschaften, ohne daß sie sich Rechenschaft darüber geben, wie die moderne Massenindustrie eigentlich ohne die Gewerkschaften funktionieren sollte. Dabei unterscheiden sie nicht zwischen streng antikommunistischen Gewerkschaften und kommunistisch geführten Gewerkschaften. Ja sie scheuen sich nicht, kommunistisch geführte Gewerkschaften gegen die antikommunistischen zu unterstützen und zu fördern, wenn sie sich aus dem Ausspielen der einen gegen die andern einen momentanen Verhandlungserfolg versprechen. Burnham führt dafür zwei schlagende Beispiele an.

Und dieselbe Tragödie spielt sich, wie Burnham behauptet, auf dem Gebiete der Presse und Literatur ab, wo ernsthafte, unabhängige und hochstehende Organe und Institutionen streng antikommunistischer Observanz hart um ihre Existenz ringen müssen, während ein breiter Strom kommunistischer oder kommunistisch infizierter Literatur sich der freigebigsten Unterstützung des Kapitals erfreue. Gerade im Falle China haben nach Burnham diese Publikationen entscheidend zu der amerikanischen Haltung beigetragen, die das chinesische Unglück ermöglicht hat.

Die Kommunisten haben es leicht, den amerikanischen Geschäftsmann zu düpieren

Die Kommunisten haben, so fährt Burnham fort, die Psychologie des amerikanischen Geschäftsmannes sorgfältig studiert und wissen sie geschickt auszunutzen. Als Beispiel dafür führt er die Ereignisse von 1949 und ihre publizistische Ausnutzung an: die Jessup-Malik-Besprechungen, die Aufhebung der Berliner Blockade und die anschließende Propaganda für die Aufnahme der west-östlichen Handelsbeziehungen. Das Glanzstück dieser Propaganda war ein Artikel in einer bedeutenden und einflußreichen Zeitschrift, in der dargelegt wurde, daß Gromyko nach einer Reihe von Unterredungen mit amerikanischen Geschäftsleuten sich zu der Überzeugung bekehrt habe, diese Geschäftsleute seien keine so schrecklichen Imperialisten, wie man geglaubt habe, sie hätten nicht die Absicht, Krieg gegen die Sowjets zu führen, sondern wünschten zu einer konstruktiven Zusammenarbeit mit ihnen zu kommen. Der bekehrte Gromyko habe seinerseits Stalin ebenfalls zu dieser Überzeugung bekehrt, und daher rühre sein Entschluß, den kalten Krieg zu beenden und die entsprechenden Maßnahmen zu ergreifen.

Die Naivität dieser Darstellung ist tatsächlich so grotesk, daß man es für unmöglich hält, daß ernsthafte und gewichtige Wirtschaftsführer sich von ihr beeindrucken lassen könnten. Und doch versichert Burnham, daß das geschehen sei. In der Möglichkeit dieser Art von Düpierung sieht er eine der größten Gefahren für die Welt, die gegen den Kommunismus kämpft. „Die Geschäftsleute sind in ihren eigenen Augen sehr schlau, und sie halten sich für sehr gerissene Verhandler. Sie glauben, daß man immer irgendwie zu einem Abschluß kommen könne, und sie wünschen einen solchen Abschluß. Stalin aber ermutigt und bestärkt sie in diesem Glauben und dieser Hoffnung... Die Kommunisten versuchen, den Geschäftsmann dazu zu verführen, die amerikanische Politik als ein Verhandlungsmanöver anzusehen, das schließlich schon zu einem Abschluß, einer Regelung führen werde..."

Bestimmt der Geschäftsmann aber wirklich die amerikanische Haltung und Politik?

Nach marxistischer Lehre, so sagt Burnham, sind diese Merkmale der Geschäftsleute „unvermeidlicher Ausdruck der Dekadenz des Kapitalismus", ihre Unfähigkeit, einen wirklichen Kampf gegen den Kommunismus zu führen oder auch nur die Vorbedingungen und Notwendigkeiten eines solchen Kampfes zu verstehen, also ein Beweis für die Notwendigkeit und Unvermeidbarkeit des kommunistischen Endsieges. Man müßte also verzweifeln, wenn man nicht innerhalb dieser Schicht gewisse Entwicklungen aufzeigen könnte, die wesentliche neue Faktoren in sie einführen. Und hier kommt die von Burnham in seiner „Revolution der Manager" aufgestellte Theorie von der Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft ins Spiel. Die „Kapitalisten", die Geschäftsleute stellen bei weitem keine homogene Schicht, keine einheitliche „Klasse" mehr dar. Die Schicht differenziert sich in sich erheblich, vor allem nach den wirklichen „Kapitalisten", d. h. den gesetzlichen Eigentümern von Produktionsmitteln, und den „Managern", d. h. denjenigen Industrieführern und Ingenieuren, die nur Verwalter und nicht selber Eigentümer der Produktionsmittel sind. Diese verschiedene ge-

sellschaftliche Funktion bedingt auch eine Differenzierung der Haltung, der Ideen und Perspektiven. Die Macht der „Manager" ist ständig im Wachsen, und in dieser Entwicklung sieht Burnham einen Grund, noch nicht an der Geschäftswelt im ganzen zu verzweifeln.

Dazu kommt aber noch eine andere Entwicklung der amerikanischen Gesellschaft. Wenn es bis vor 10 und 20 Jahren richtig war, die Geschäftswelt als herrschende Klasse in den USA anzusprechen, so hat sich das seit einer Generation erheblich geändert. Neue Gruppen des Volkes sind zu Einfluß und Macht aufgestiegen, und zwar Gruppen, die in ihrer gesellschaftlichen Struktur, ihrer Funktion und ihrer Haltung der der „Manager" verwandt sind. Burnham führt auf: die Führer der organisierten Arbeiterschaft, die Leiter der großen staatlichen Verwaltungskörper, die freien Berufe und endlich die Militärs. Ihre Interessen sind nicht an die alten Formen und Ideen gebunden; sie sind im ganzen beweglicher, wagemutiger, experimentierfreudiger als die Geschäftswelt.

Burnham weist nach, wie seit etwa 20 Jahren alle größeren Veränderungen in den USA durch diese neuen Gruppen gegen den Widerstand der Geschäftswelt angestoßen worden sind: das Tennessee-Valley-Projekt, die großen Bewässerungsanlagen, Kraftwerke und Staubecken, die Export-Import Bank, die internationale Wiederaufbaubank, der Marshallplan, die Intensivierung der panamerikanischen Beziehungen, der Atlantikpakt, die großen Versicherungspläne usw. Sie haben auch die riesige Steigerung der Produktion während des Krieges und die neuen Methoden, durch die sie ermöglicht wurde, in Gang gesetzt. Die Geschäftswelt ist ihnen nur zögernd oder widerstrebend gefolgt, wenn sie auch vielfach hat einsehen müssen, daß diese neuen Dinge auch zu ihrem Vorteil waren.

Freilich erhebt sich hier eine neue Schwierigkeit. Die Geschäftsleute sündigen durch Blindheit und Unwissenheit, wenn sie den Kommunismus manchmal faktisch fördern. Ideologisch sind sie aber so immun gegen ihn wie kaum eine andere Schicht auf der ganzen Welt. Dasselbe kann von der neuen Schicht nicht gesagt werden. Ihre Mitglieder sind, wie alle Intellektuellen, für marxistische Ideen anfällig. Das hat schon in der Vergangenheit Schaden angerichtet (bis zur Auslieferung militärischer und industrieller Geheimnisse an die Sowjets, von denen wir durch die verschiedenen Prozesse der letzten Zeit erfahren haben), es ist auch weiter eine Gefahr. Aber Burnham meint, daß diese Tatsache auch eine positive Seite habe. „Die angeborene Immunität des normalen Geschäftsmannes gegen den Kommunismus ist wahrscheinlich nicht mehr als der Ausdruck seiner Unfähigkeit, den Kommunismus zu verstehen. Die Mitglieder der jüngeren sozialen Gruppen ... sind imstande, sich ein solches Verständnis dadurch zu erwerben, daß sie die kommunistische oder kommunisierende Erfahrung machen und durch sie hindurchgehen. Der Antikommunismus eines Menschen, der sich mit Erfolg vom Kommunismus freigemacht hat, sieht wesentlich anders aus als der Antikommunismus eines Menschen, der den Kommunismus nicht nur niemals wirklich erfahren, sondern auch niemals seine ungemeine Anziehungskraft für den verwirrten modernen Geist gespürt hat. Der eine beruht auf Vorurteil und Unwissenheit, der andere kommt aus Wissen und innerem Kampf." So wird also die neue Schicht sachverständigere und wirkungsvollere Kämpfer und Führer im Kampf gegen den Kommunismus abgeben. Außerdem wird die Gefahr für den amerikanischen Intellektuellen, sich dem Kommunismus wirklich anzuschließen, nach Burnham in dem Maße geringer, als er sein wahres Wesen immer mehr enthüllt und der Kampf gegen ihn immer mehr ins klare rückt. Täuschungen waren leichter möglich, als Rußland noch der offizielle Verbündete der USA war.

Wenn also, so schließt Burnham, die Geschäftsleute sich auch weiterhin als unfähig und kurzsichtig im Kampfe gegen den Kommunismus erweisen, so sind doch andere neue Kräfte da, ihn zu führen. Sie drängen den Geschäftsmann alten Stiles immer mehr beiseite. Und auf jeden Fall wird der amerikanische Geschäftsmann immer loyal sein, er wird niemals zum Verräter werden. Er kann zwar die Verfolgung der Linie der amerikanischen Politik hemmen, wird sie aber niemals sabotieren.

Zur Psychologie des Films

Sich um eine Wesensbestimmung des Filmes zu bemühen, ihn abzuheben von den älteren Kunstarten vor allem des Romans und des Dramas, sollte die unerläßliche Voraussetzung dafür sein, ihn auch in seinen konkreten Produkten gerecht würdigen zu können. Es ist im Laufe der Jahre allerlei in dieser Hinsicht geschehen, und es wird allmählich deutlich, daß solche Wesensbestimmungen immer wieder um die besondere filmische „Zeit"-Funktion kreisen müssen. Man kann nicht umhin, hier etwas sehr Spezifisches aufzuspüren, durch das der Film sich zuinnerst verbunden erweist mit den Wandlungen des modernen Denkens, wie sie sich etwa auf dem Gebiete der nicht-euklidischen Geometrie, aber auch auf den Gebieten der Psychologie und der abstrakten Malerei zeigen.

Der Film ist zweifellos in einem tieferen und begründeteren Sinn eine echte moderne Erscheinung, als man es ihm allein um seiner technischen Perfektion willen zuzubilligen geneigt wäre. Und er ist auch „innerlicher", als man für gewöhnlich meint, wenn man in ihm gerade die technische Art der Welterfassung sieht, die es nur mit dem Alleräußerlichsten, Allerflüchtigsten, mit dem mechanisch festzuhaltenden Eindruck zu tun hat. Es ist also sinnvoll, gerade Äußerungen jener „modernen" Richtungen des Denkens, die eine besondere Nähe zu dieser Art des Welterfassens haben, aufmerksam darauf zu prüfen, was sie zu einer Wesensbestimmung des Films beizutragen haben, und ihre Ergebnisse zu verarbeiten. Eine solche Äußerung finden wir in einem interessanten Aufsatz von Jean Masarès: „Cinéma et Psychologie", in „Les Temps Modernes" (Juli 1949), der von Jean Paul Sartre, dem Haupte des französischen Existentialismus, geleiteten Zeitschrift. Es geht ihm um die Herausarbeitung der „Innerlichkeit" des Films.

Der Film als Kunst der Gegenwärtigkeit

Masarès bemüht sich um das Problem des „Psychologischen" im Film und um seine Unterscheidung von der Psychologie des Romans. Er versteht unter Psychologie nicht die psychologische Theorie, die ein Autor oder Filmschöpfer (darin immer abhängig vom Zeitgeist) besitzt, sondern jenes „Psychologische", das durch das Zusammenwirken von Roman (oder Film) mit der Reaktion des

Lesers (bzw. Zuschauers) auf die Figuren vom Roman oder Film zustandekommt. Daraus entsteht die Art, in der ein Individuum in der Zeit ist, in der Zeit lebt, auf sein Schicksal zuschreitet; es ist „die Frage, die es sich stellt, samt den Antworten, die es gibt". Das Psychologische kann sich nur in der Spannung und der Doppeldeutigkeit der Gegenwart darstellen; sie ist nichts anderes als „die auf eine Zukunft gespannte, zögernde Gegenwart". Der Roman aber, so führt Masarès aus, ist seiner Natur nach unfähig, diese Gegenwart in ihrer Spannung und Doppeldeutigkeit wiederherzustellen. „Proust hat die verlorene Zeit nicht gefunden, und Sartre wird den Weg der Freiheit nicht finden." Nun erhebt sich aber die Frage: Kann dort, wo der Roman als „Kunst der Vergangenheit" notwendig versagt, der Film, als „Kunst der Gegenwart" Erfolg haben?

Raum-Zeit-Union im Film

Denn der Film enthalte ausschließlich „Gegenwärtigkeiten". Er stellt uns die Personen gegenwärtig gegenüber, während sie handeln, die Dinge, während sie dauern. Im Gegensatz zum Roman hat der Film — allerdings technisch überwindbare — Schwierigkeiten, die Vergangenheit heranzuholen, er kann sie übersetzen und andeuten, nicht aber unmittelbar vermitteln. In Bezug auf die Vergangenheit wird der Film „rhetorisch", nicht so bei der Wiedergabe der Gegenwart. Überhaupt gilt es, nach Masarès, zu begreifen, daß der Film es nicht so sehr mit dem Außen und dem Raum zu tun habe — „der Film ist keine Photographie und der Zuschauer nicht der absolute Blick" —, sondern seiner Essenz nach mit der Zeit. Er ist also mehr der Musik als der Malerei verschwistert. Zur Verdeutlichung dieser These gibt Masarès eine reizvolle Analyse: „Ein Filmausschnitt ist weniger durch seine Begrenzung als durch seine Dauer charakterisiert. Meine Pfeife, neben dem Tintenfaß auf den Tisch gelegt, stellt ein Stilleben dar. Es gibt keine Stilleben im Film. Ein Filmstreifen, der eine Pfeife neben einem Tintenfaß an einer Ecke des Tisches zeigt, ist keine einfache Photographie. Es ist eine Bildfolge, die anderen eingefügt ist und von daher eine Bedeutung erhält, welche die Aufmerksamkeit des Zuschauers leitet und qualifiziert. Es ist eine Bildfolge, die Dauer hat, ein Stilleben, das lebt. Das vor allem darum lebt, weil es eine bestimmte Dauer hat, — sei es die eines Schnappschusses oder eines längeren Filmstreifens. Das darum lebt, weil es eine bestimmte Bedeutung hat; schließlich, weil der Zuschauer, in Erwartung, Furcht, Hoffnung, Freude oder Bedauern es zum Leben bringt. So ist der Raum des Films stets imprägniert, getränkt mit Zeit, es gibt niemals reinen Raum, sondern immer Raum-Zeit im Film."

Diese Dinge befinden sich zweifellos in verblüffender Nähe zur modernen Mathematik, zum „Riemannschen Weltraum", der auch jene „Raum-Zeit-Union" darstellt, die mit der allgemeinen Relativitätstheorie denkbar geworden ist. Aus dieser filmischen Raum-Zeit-Union ergibt sich nun als weitere Folge eine Verwandlung von Innen und Außen, die nämlich immer zusammen im Film da sind, wie Masarès ausführt.

Und er findet die kluge Formel: „Der Filmschöpfer schreibt seine Geschichte weder in der ersten noch in der dritten Person, sondern gleichzeitig in der ersten und dritten Person". Während der Roman nur „Zeuge" des Wirklichen sei, ist der Film das Wirkliche selber. Kann denn der Roman die Doppeldeutigkeit der menschlichen Gegenwärtigkeit schildern? Gewiß, aber er „reproduziert" sie, während der Film sie „produziert". Genauer: er läßt sie sich in der Zeit produzieren. „Ich bin im Film vor einer dauernden gegenwärtigen Gegenwart. Ich stehe am äußersten Punkt der Gegenwart und schreite mit dem Helden in die Zukunft. Ich bin nicht passiv — wie eine These behauptet, die durch ihre häufige Wiederholung nicht wahrer wird —, sondern im Gegenteil stark aktiv, da ich ständig ausgestreckt bin auf eine Zukunft hin..."

Hier wird die Stelle sichtbar, da die Filmphilosophie unseres Verfassers einmündet in die Philosophie der Freiheit von Sartre. Denn, so argumentiert er, jene äußerste, der Zukunft zugewendete Spitze der Gegenwart enthält das Moment der Freiheit. Und damit ist die Psychologie des Films eine Psychologie der Freiheit. Die Personen des Films entstehen — mit unserer, der Zuschauer Mithilfe — immer neu, in immer neuen Akten, sie „erfinden" sich immer neu. Die Suche nach der Freiheit, die nach Sartre das Hauptanliegen des Romans war, hat hier im Film ihr Ende gefunden.

Die Möglichkeit einer Sinnoffenbarung im Film

So ist die Augenblickhaftigkeit des Films, die ihm, rein von außen betrachtet, zur Belastung zu dienen scheint, gerade die Eigenschaft, mit der er am meisten über sich hinausgelangt; der Augenblick ist zugleich Augenblick wie auch das Hinausgehen-über-den-Augenblick. Er ist, wie Masarès sagt, kein mathematischer, sondern psychologischer Augenblick; „nicht die ideale Grenze zwischen Vergangenheit und Gegenwart, sondern das Strahlungszentrum, das Vergangenheit und Gegenwart erleuchtet". Läßt sich aber, so muß nun gegen diese sehr reizvolle Analyse von Masarès gefragt werden, von diesem „psychologischen" Augenblick her eine Philosophie der Freiheit entwickeln? Doch wohl kaum. Denn die Freiheit besteht ja nicht nur darin, daß von Augenblick zu Augenblick schlechthin alles möglich ist — diese Seite des Films ist hier sicherlich gut herausgearbeitet worden —, sondern darin, daß eine Sinnsetzung geschieht. Der „freie Mensch" muß in der Lage sein, sich zu diesem oder jenem Sinn entscheiden zu können. Nach Sartre hat der Mensch die Sinngebung des Lebens von Augenblick zu Augenblick selber vorzunehmen; es sind im Sartreschen Weltbild keine vorgegebenen Normen da, nach denen sich eine Sinngebung orientieren könnte. Setzen wir aber solche Normen als gegeben, so hätte der Film eine seiner größten Möglichkeiten darin, von Augenblick zu Augenblick, von Bildthema zu Bildthema, den „Sinn" sich realisieren, die Freiheit der Entscheidung geschehen zu lassen. Es könnte also eines der wichtigsten Kriterien der Filmbetrachtung und Filmkritik abgeben, ob der Film ein solches sinngebendes „Leitbild" überhaupt enthält und ob und wie er es verwirklicht. Dabei käme als weiteres wichtiges Merkmal hinzu, daß der Film eine besondere Abstimmung von Person und Dingwelt aufeinander möglich und notwendig macht: er setzt, kraft seiner Augenblickhaftigkeit, eine Totalität voraus, eine nachbarliche Gleichzeitigkeit von Mensch und Umgebung, die niemals vernachlässigt werden darf. Die „Authentizität" der Dinge ist

hier mehr und anderes als eine Bühnendekoration; sie ist ein qualifizierender Ausweis über den Menschen, sein Schicksal und den „Sinn" seines Schicksals.
Die Maßstäbe, die man von hier aus an die Hand bekommt, sind hoch, und es ist ohne weiteres klar, daß der Durchschnitt aller Filme, gleich welcher Herkunft, vor ihnen versagt. Sie sind aber — wenn auch nicht erschöpfend — aus den Möglichkeiten des Films selbst entwickelt und machen deutlich, daß der Film als solcher ernst genommen werden muß; ist doch auch er ein Instrument zum Welt- und Menschenverständnis, das die älteren des Romans und Dramas zwar niemals ausschaltet, aber in Bezug auf den modernen Menschen weitgehend ergänzen kann.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Abendmahl—Passahmahl—Opfermahl

Unsere ökumenische Berichterstattung geschieht zur Aufhellung des einzigartigen Prozesses der Anamnese, der viele getrennte Christen so offensichtlich durch vielfältige Mühsal aus dem „incognito des Wortes" zur Erkenntnis des ganzen Christus praesens in Sakrament und Herrenvollmacht führt. Die Wege und Umwege sind uns zwar oft recht unverständlich, aber die Ergebnisse um so erstaunlicher. Die Exegese der Heiligen Schrift, das „Charisma der einzigen Liebe", hat in diesem Prozeß die Führung. Diente sie einst der Auflösung der Schrift, so fördert sie heute, durch einen neuen Gehorsam des Hinhorchens auf den ursprünglichen Wortsinn und seine alttestamentliche Tiefe, ihre Geheimnisse ans Licht. Der Katholik kommt aus der Glaubenserfahrung der Kirche, vom formulierten Dogma und der Liturgie und findet den Glauben in der Heiligen Schrift bestätigt. Der Protestant hatte alles „in Frage gestellt" und verloren, besonders den Kern der Offenbarung, das Heilige Abendmahl. Er sucht es wieder, wir kennen einige Proben davon, sucht das ganze Mysterium, sucht nach dem Persongeheimnis des Heilands im Abendmahlswort der Schrift. Immer mehr tritt heute der Opfergedanke in den Vordergrund der Besinnung über das heilige Abendmahl. Einsprüche mancher Exegeten warnen vor einem „Rückfall" in „hellenistischen Katholizismus und Magie". Aber die Exegese selber vernichtet alle Einwände. Die Wahrheit kommt in Sicht.
Der Göttinger Exeget Prof. D. *Joachim Jeremias* hat die zweite Auflage seiner 1935 erstmals veröffentlichten Monographie über „Die Abendmahlsworte Jesu" vorgelegt (Vandenhoek & Rupprecht 1949). Sie ist ein neues Buch geworden, nicht nur durch den Fortschritt philologischer Erkenntnis, sondern auch unter dem Einfluß der theologischen Frage nach dem Wesen des Abendmahls, die in den letzten Jahren so intensiv geworden ist (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 7, S. 334 f.). Dieses Fragen hat bewußt die vordergründige Kontroverse des 16. Jahrhunderts durchschaut, ihre weltanschauliche Abhängigkeit von der humanistischen Anthropologie (d. h. der unbiblischen Auseinanderreißung von Leib und Geist) erkannt und sucht auf den Wegen der Väter in dem Brotgeheimnis das Leib- und Persongeheimnis Jesu zu begreifen. Es fehlt noch die Sprache zur angemessenen Aussage. Das „Ärgernis" des „scholastischen" Transsubstantiationsdogmas bleibt als heilsame Warnung am Wege sichtbar, aber es „ärgert" fast schon, weil es den evangelischen Brüdern das Mysterium nicht zu erschöpfen scheint. In diesem Dilemma bringt nun die Präzisionsarbeit der Exegese ungeahnte Hilfe. Hier kann dieses kleine Meisterwerk von Jeremias nicht entfaltet werden. Nur die nötigsten Angaben seien getan, um das Ergebnis zu würdigen. Der Verfasser gehört zu denen, die mit radikaler Konsequenz den Beweis führen, daß das letzte Abendmahl Jesu mit den Jüngern zunächst ein echtes Passahmahl nach dem jüdischen Ritus war. Gelingt der Nachweis, so ergibt sich von der typologischen Heilsrede der jüdischen Passahliturgie her der unmittelbare Zugang zur Erklärung der heiligen Eucharistie.

Das exegetische Problem

Bisher machte die Abweichung des Johannes-Evangeliums von der Darstellung der Synoptiker insofern Schwierigkeiten, als nach Joh. 18, 28 das Nachtmahl Jesu am Tage vor dem Passahfest stattgefunden haben müßte, also kein eigentliches Passah gewesen wäre (andrerseits will Johannes gerade durch seine Abweichung zum Ausdruck bringen, daß Jesus das wahre Passahlamm war, womit er den Sinn der Abendmahlsworte Jesu wiedergibt). Unbeschadet also dieser Abweichung weist Jeremias zunächst die einzelnen rituellen Merkmale eines Passahfestes eingehend nach: es muß ein Nachtmahl sein, es muß in Jerusalem bzw. im erweiterten kanonischen Stadtbezirk gegessen werden, der in dieser Nacht nicht verlassen werden darf (weshalb Jesus auch entgegen der sonstigen Gewohnheit nicht nach Bethanien zurückkehrt, sondern auf dem Ölberg übernachtet, der im heiligen Bezirk lag), die Zahl der Tischgenossen mußte begrenzt sein, als Festmahl mußte es im Liegen eingenommen werden, es muß roter Wein gereicht und der Armen gedacht werden. Schließlich schreiben Ritus und Sitte dem Hausvater vor, daß er beim Segnen der Elemente des Mahles deutende Worte zu diesen Elementen spricht, zum Brot, zum Wein; Worte, die sowohl an die Geheimnisse der göttlichen Erbarmung beim Auszug aus Ägypten erinnern, aber auch durch typologische Deutung der Elemente eschatologische Ausblicke auf die kommende Erlösung durch den Messias vermitteln. Einige dieser Merkmale treffen unverkennbar auf die mit der Markusüberlieferung übereinstimmenden Stücke des johanneischen Passionsberichtes zu. Joh. Kap. 13 meint das nämliche Passahmahl wie die Synoptiker. Das Schweigen über die heilige Eucharistie an dieser Stelle erklärt Jeremias überzeugend aus zahlreichen zeitgenössischen christlichen Übungen als einen Akt der Arkandisziplin, die den Heiden das Mysterium nicht preisgeben will und es daher verhüllt oder versteckt (an anderer Stelle) berichtet. Auch die Verhaftung, Prozeß und Hinrichtung Jesu am Passahfest wird als berechtigte Ausnahme vom Gesetz für zulässig erklärt, weil das abschreckende Exempel der Vernichtung des Unruhestifters vollzogen werden mußte, solange die

Massen der Pilger am 15. Nisan, dem Hauptfesttag, noch in Jerusalem weilten.
Die Tragweite der verstärkten Beweisführung, daß das letzte Mahl Jesu ein echtes Passahmahl war, ergibt sich erst, nachdem auf dieser wohlfundierten Grundlage literarkritisch der Text der Abendmahlsworte aufgehellt wird. Jeremias beweist, kurz gesagt, durch Vergleich der synoptischen Berichte und 1 Kor. 11, 23f., daß Markus 14, 22—24 „der älteste erreichbare Text" ist, daß er selbst schon eine liturgische Formel ist und alle anderen Zusätze „liturgische Entwicklung" widerspiegeln, ohne den Sinn des ursprünglichen Wortlautes zu verändern. Da Paulus den von ihm den Korinthern überlieferten Text selbst schon empfangen, d. h. um 40 n. Chr. in Antiochien vorgefunden habe, müsse die liturgische Formel der Markusüberlieferung in dem Jahrzehnt nach Jesu Tod entstanden sein. Da aber bei der Kürze kaum Veränderungen hätten eintreten können, dürfe man annehmen, daß der Markustext „volle Authentizität" beanspruchte! Das wird wiederum durch zahlreiche, im einzelnen nachgewiesene Semitismen des Textes erhärtet, während der paulinische Text unter Schonung der überlieferten Formel eine dem Verständnis der griechischen Hörer angepaßte sprachliche Umbildung darstelle.

Das Passahritual

Damit sind die vorbereitenden Ansätze für die eigentliche Exegese der Konsekrationsworte gegeben, die sprachlich eine typologische Selbstoffenbarung des Messias im Rahmen des Passahrituals sind, und zwar eines Passahmahles, das noch eindeutiger als die sonstigen Mahlzeiten Jesu mit Sündern und Zöllnern den eschatologischen Sinn jener von den Propheten verheißenen „Tischgemeinschaft" Gottes mit seinem verlorenen Volk zum Ausdruck bringt. Die jüdische Passahliturgie war nämlich eschatologische Liturgie, und Jesu liturgische Ergänzungen und Abweichungen von ihr werden nun als Erfüllung der im Passahritual angelegten Erwartung verständlich. Die „Deuteworte" Jesu (der Begriff bezeichnet den liturgischen Vorgang beim Passahmahl, will aber nicht eine Spiritualisierung des Abendmahles sein) erklärt Jeremias nun aus der vorgeschriebenen Osterandacht, die der Hausvater Jesus während des Mahles an den vorgeschriebenen Stellen den Jüngern gegeben hat. Dies allein schon sei zu wissen bedeutsam: für die Jünger waren diese Worte nicht isoliert wie für uns; die sie umrahmende Andacht sei bei den Synoptikern nicht überliefert. (Werden damit nicht auf einmal die von Johannes überlieferten Abschiedsreden und das Hohepriesterliche Gebet Jesu in ihrer liturgischen Stellung im Rahmen des Passahfestes deutlich?)
Die eigentlichen Segensworte nun: „Das ist mein Leib — das ist mein Blut" waren aramäische Worte. Das Aramäische hat aber keine Entsprechung für griechisch soma = Leib. Es gibt im Aramäischen sprachlich nur einen gebräuchlichen Parallelismus in Verbindung mit Blut, der hier in Frage kommt, „Fleisch und Blut". Tatsächlich, so zeigt Jeremias, habe die Septuaginta, die griechische Übersetzung des Alten Testaments, häufig hebräisch „Fleisch" mit „soma" übersetzt. Also hätten Jesu Worte höchst wahrscheinlich auf Aramäisch die Bestandteile „Da, mein Fleisch — da, mein Blut!" enthalten. Die sakramentalen Urworte des Herrn scheinen gefunden! Was besagen sie, ganz nüchtern exegetisch weitergefragt?
Sie deuten, da sie bezeichnenderweise in Abweichung von dem Passahritual erst bei der Austeilung der Gaben gesprochen werden, diese Gaben Brot und Wein auf die Person Jesu, der ebenso bezeichnenderweise diese Gaben nicht mit genießt. Da nun das verwendete Begriffspaar „Fleisch — Blut" (wie auch das „vergossen", ein Passiv, das nach Jeremias ehrfürchtig das Handeln Gottes verhüllt) aus der kultischen Opfersprache stammt und die Bestandteile des Opfertieres bezeichnet, so „redet Jesus von sich als Opfer", er bezeichnet sich bei diesem Mahle der messianischen Tischgemeinschaft, das den Anbruch der Heilszeit Gottes besiegelt, als das Passahlamm, dessen Opferung — in Analogie zu Ex. 24, 8 und in deutlicher Anspielung auf Jesaias 53 den Neuen Bund Gottes mit den Erlösten begründet (S. 105). Man darf ergänzen, daß damit die „harte Rede" bei Joh. 6, 51ff. nicht eine „späte, katholische, realistische oder gar magische" Auslegung ist, wie gern von evangelischer Seite behauptet wird, sondern daß sie den authentischen Sinn der Konsekrationsworte Jesu wiedergibt.
Diese Aussage Jesu, meint Jeremias, sei nicht einfach eine Gleichsetzung mit dem Passahlamm, sondern ein Gleichnis, um dadurch den „Heilstod" stellvertretender Sühne zu bezeugen und seine „erlösende Kraft" den „Vielen" (dieser Semitismus nach Js. 53, 12 besage in der religiösen Sprache des damaligen Judentums: für die Verlorenen aus Juden und Heiden, für die Völkerwelt) durch die Jünger zu übermitteln. „Jesu Worte sind nicht nur ein Gleichnis und Belehrung. Sie sind wahrscheinlich mehr." Da sie erst bei der Austeilung gesprochen wurden, wollen sie durch die Gaben „im Essen und Trinken Anteil an der Sühnekraft seines Todes schenken" (S. 112). Dieses „Essen" und „Trinken" entstammt der „eschatologischen Bildersprache" des Alten Testaments, das durch Essen und Trinken das Heil Gottes übermittelt sein läßt. Ja, Jeremias verweist sogar auf eine wahrhaft erleuchtende Stelle in Lev. 10, 17: dort vermittelt das Essen der heiligen Opfer durch die Priester Israel Sühne. „Die Priester essen, und die Darbringer der Opfer werden entsühnt." Dieser Sinn entspricht der paulinischen Exegese der heiligen Eucharistie in 1. Kor. 10, 16: die sakramentalen Gaben schenken Anteil an der erlösenden Kraft des Todes Jesu (vgl. dazu H. Schlier in Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 5, S. 211 und Jg. 3, H. 12, S. 548).

Der Wiederholungsbefehl

Als letztes erklärt Jeremias den Wiederholungsbefehl, vielleicht der schwächste Teil eines so meisterhaften Hörens auf den Hohenpriester Jesus. Aber selbst hier führt seine Exegese einen großen Schritt weiter. Zwar sei der Wiederholungsbefehl, der nur bei Paulus und Lukas vorkommt, auch bei antiken Totenmahlen feststellbar. Andrerseits ist das Passahmahl zweifellos seinem Wesen nach ein Gedächtnismahl an die Rettung aus Ägypten, an die zu erinnern Jesus sicher nicht geboten habe. Es gäbe aber ein Verständnis dieses Befehls, der ihn in der Tat und nur als Befehl aus Jesu eigenem Munde erklärbar mache, nämlich dieses: die Jünger sollen das Mahl bis zur Parousie ständig wiederholen, „damit Gott meines Opfertodes gedenke", d. h. damit der in diesem einzigartigen Passahmahl, das ein Opfermahl ist, proklamierte Beginn der Heilszeit durch Gott erfüllt und vollendet werde. Die Jünger sollen demnach priesterlich (das sagt Jeremias nicht mehr) im Namen Jesu sein einmaliges blutiges Opfer immer wieder vor Gott geltend machen,

seine sühnende Kraft für die „Vielen" empfangen und ihnen übermitteln.
Wir können heute nur die erstaunliche Tatsache dieser exegetischen Erkenntnis berichten. Ihre theologische Bedeutung und ihre Wirkung im Rahmen der schwebenden Gespräche über das Heilige Abendmahl und sein Mysterium muß abgewartet werden.
In welchem weitgespannten Zusammenhang diese Exegese steht — die R. Bultmanns „Johannesevangelium" von 1941 mit seinen verheerenden Folgen für die neutestamentliche Theologie zu widerlegen scheint — zeigt eine gleichzeitig vom Verfasser im gleichen Verlage veröffentlichte kleine wahrhaft reizvolle Schrift „Die Wiederentdeckung von Bethesda". Sie schildert die archäologische Erforschung der Szene von Joh. 5. Die Schafteiche beim Tempel von Jerusalem sind gefunden, samt den fünf Hallen, das Lourdes des Neuen Testaments! Ein anderer Beweis für die Authentizität und Geschichtlichkeit des Johannesevangeliums, für dessen Verständnis der evangelischen Theologie eine neue Stunde schlägt.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEUMER, Johannes. *Heilige Schrift und kirchliche Lehrautorität.* In: Scholastik Jhg. 25 Heft 1 (1950) S. 40—72.

Eine historische Zusammenschau der in dieser Frage wichtigsten Perioden der Patristik, Scholastik, des Trienter Konzils und des 19. Jahrhunderts (Möhler und Franzelin) zeigt als Aufgabe der kirchlichen Lehrautorität, die Autorität der göttlichen Offenbarung geltend zu machen.

BORDET, Charles. *La Sainte Ecriture, base et aliment d'une spiritualité de laïes d'Action catholique.* In: Masses ouvrières 6. Jhg. Nr. 51 (Febr. 1950) S. 5—39.

Aus einem gründlichen Studium der Bibel und der Kirchengeschichte läßt sich zeigen, daß das Volk Gottes trotz aller Hindernisse und Rückschläge beständig um die Verwirklichung einer gerechten und brüderlichen Gesellschaftsordnung ohne Ausbeutung und Versklavung der Einzelpersönlichkeit bemüht war.

EVDOKINOV, Paul. *L'Icone.* In: La Vie Spirituelle Jhg. 82 Nr. 347 (Januar 1950) S. 24—37.

Theologie der Ikone in der russischen Kirche, exemplifiziert durch eine Analyse der berühmten Ikone der Heiligen Dreifaltigkeit von Rublew.

DUMONT, C.-J. *Sacramentalisme et vénération des icones.* In: La Vie Spirituelle Jhg. 82 Nr. 347 (Januar 1950) S. 13—23.

Erklärung des Unterschieds zwischen dem sakramentalen Charakter der Ikone in der orthodoxen Kirche, der im engsten Zusammenhang mit dem Dogma von der Gottmenschheit Christi steht, und der Ehrwürdigkeit abendländischer religiöser Darstellungen.

KOLPING, Adolf. *Der aktive Anteil der Gläubigen an der Darbringung des eucharistischen Opfers.* In: Divus Thomas Bd. 27 Heft 4 (Dez. 1949) S. 364—380.

Es wird eine Erhellung der theologischen Tradition (frühmittelalterliche Meßerklärungen) versucht, aus der heraus Pius XII. seine Erklärungen (Mediator Dei) schöpfte.

LOGSDRUP, K. E. *Die Kategorie und das Amt der Verkündigung im Hinblick auf Luther und Kierkegaard.* In: Evangelische Theologie Heft 5 (Dez. 1949) S. 249—269.

Im Gegensatz zu Luther kennt Kierkegaard kein Lehramt unter Christen, sondern nur die Dialektik der „indirekten Mitteilung". Der Verfasser will nachweisen, daß dies einer Zerstörung der Gottesordnung der Endlichkeit gleichkommt.

de LUBAC, Henri SJ. *Sens spirituel.* In: Recherches de Science religieuse Bd. 36 Nr. 4 (4. Vierteljahr 1949) S. 542—576.

Lubac gibt hier der Ansicht Ausdruck, daß das Alte Testament in seinem sensus spiritualis eigentliche Quelle der Theologie war und bleiben soll.

SCHNEIDER, Johannes. *Das Neue Testament und die menschliche Existenz.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 74 Heft 12 (Dez. 1949) S. 713—724.

Der Aufsatz will zeigen, daß das philosophische Bemühen der Gegenwart nicht bis in die Tiefe der menschlichen Existenz hinunterreicht, da nur das N. T. Antwort auf die Frage nach dem durch Christus auch existentiell verwandelten Menschen geben kann.

Philosophie

BOLLNOW, Otto Friedrich. *Besonnenheit.* In: Die Sammlung Jhg. 5 Heft 1 (Jan. 1950) S. 26—31.

Der Verfasser will in einer Reihe von Studien vergessene Tugenden wieder ins Bewußtsein bringen und analysiert hier die Besonnenheit als ein jenseits des Nützlichkeitsstandpunktes liegendes Vernunftvermögen, das gegen die schon zu lange anhaltende Bewunderung von Leidenschaft und Gefühl gesetzt werden soll.

BRUNNER, August. *Das zertrümmerte Menschenbild.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 5 (Febr. 1950) S. 321—329.

Mit dem Aufgeben jeder verbindenden und verbindlichen Einheit löst die Existenzphilosophie das Menschenbild vollkommen auf; eine Wiederherstellung ist eigentlich nur vom absoluten Standpunkt Gottes aus möglich, durch eine Perspektive, die allein dem Glauben zugänglich sein kann.

GLOEGE, Gerhard. *Nihilismus?* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 74 Heft 12 (Dez. 1949) S. 723—730.

Eingehend auf die neue Literatur zeigt der Verfasser, daß der Nihilismus auch positiv als eine wesentliche und immer bestehende Existenzgefährdung des Menschen gewertet werden muß.

HEYSE, Hans. *Christentum und Antike in ihrem Bezug zum modernen Bewußtsein.* In: Scholastik Jhg. 25 Heft 1 (1950) S. 21—39.

Im Phänomen des Wissens zeigen sich besonders deutlich die Wandlungen der Synthese von Christentum (das Transzendente) und Antike (das Hiesige). Seit der Störung durch Reformation und Renaissance besteht die Aufgabe, das Denken wieder als Mit- und Nachvollzug der Schöpfung (wie es der Anlage nach bei Kant und in den Naturwissenschaften begriffen wird) zu verstehen.

KLENK, Friedrich. *Geschichte als Anruf und Antwort der Freiheit. Gedanken zu Toynbee „Studien zur Weltgeschichte".* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 5 (Febr. 1950) S. 376—384.

Der Verfasser sieht in diesem Historiker trotz einzelner Fragwürdigkeiten den Anfang einer christlichen Geschichtsdeutung, die gegen Defaitismus, Rassenwahn und Nationalismus den Vorrang des schöpferischen Geistes und den Primat des Religiösen anerkennt.

MARCEL, Gabriel. *Das ontologische Geheimnis. Fragestellung und konkrete Zugänge.* In: Philosophisches Jahrbuch Bd. 59 Heft 4 S. 466—492.

Übersetzung eines Vortrages vom Januar 1933 in Marseille. Eine Analyse zeigt, daß sich das menschliche Dasein einem „geheimnisvollen Prinzip im Sein" entgegenstreckt, an dem wir immer auch sein Einverständnis mit uns erfahren; dadurch erhalten wir den Hinweis, allen äußeren Enttäuschungen zum Trotz („gegen alle Hoffnung") zu hoffen.

MARCEL, Gabriel. *Pessimismus und eschatologisches Bewußtsein.* In: Dokumente Jhg. 6 Heft 1 (Jan. 1950) S. 54—63.

Gegen den naiven Fortschrittsglauben setzt Marcel das Bewußtsein von unseren Erfahrungen eines nahen Endes; dies ist jedoch nicht Pessimismus, da es sich gar nicht um eine Prophezeiung, sondern um eine Vorbereitung des betenden Ich handelt, des Ich, das Antwort sein will auf „einen Ruf, der immer deutlicher und dringlicher werden wird".

Kultur

BARJON, Louis. *Unité du drame humain dans le théâtre d'aujourd'hui.* In: Etudes Bd. 84 (Februar 1950) S. 195—217.

Übersicht über das moderne französische Drama. Auch in ihm spiegeln die Bemühungen um die Einheit der Menschennatur, — Leib und Geist, Einzelner und Gesellschaft, Mann und Frau, Idee und Wirklichkeit — wieder.

BECK, G. A. *Bishops, schools and general Elections.* In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5721 (14. 1. 1950) S. 27—28.

Darstellung des britischen Schulkonflikts hinsichtlich der finanziellen Unterstützung durch den Staat von einem Mitglied des englischen Episkopates.

BERGER, Paul. *André Gide.* In: Europa-Archiv Jhg. 5 Nr. 1 (5. Jan. 1950) S. 2705—2712.

Der Artikel versucht, den Dichter als einen Vorkämpfer eines freien und friedlichen Humanismus darzustellen, und gibt eine vollständige Bibliographie.

BRINKTRINE, Johannes. *Theologie und Abstammungslehre.* In: Theologie und Glaube Jhg. 39 Heft 4 (1949) S. 311—320.

Der Verfasser zeigt anhand der augustinischen Lehre von den rationes seminales, daß die Abstammungslehre der Theologie nicht widerspricht; vielmehr kann angenommen werden, daß der Mensch aus einer geschaffenen Ursache suo tempore ins Leben getreten ist.

GÖRRES, Ida Friederike. *Gesetzlichkeit und Weltverachtung. Bemerkungen zur Frömmigkeit der Jahrhundertwende.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 2 (Febr. 1950) S. 85—97.

Mit wenigen eindrucksvollen Strichen zeigt die Verfasserin die Entwicklung der französischen Frömmigkeit, die sich aus dem Zusammenbruch der starren Hofkirche des Ancien régime zu einer „Emigration des Innern", zu einer unechten Weltverneinung wandelt und schließlich den kirchlichen Gehorsam für Gottesliebe nimmt.

HARTNETT, Robert C., SJ. *Federal aid to education.* In: America Bd. 82 Nr. 14 (7. 1. 1950) S. 405—407 (wird in den folgenden Heften fortgesetzt).

In dieser instruktiven Aufsatzreihe behandelt der bekannte Experte für Schulfragen das ganze Problem des Verhältnisses zwischen Staat und konfessioneller Schule.

HILPISCH, Stephanus. *Wissenschaft und Gemeinschaft.* In: Liturgie und Mönchtum Jhg. 1949 Heft 4 S. 10—26.

Eine kurz zusammengefaßte Geschichte der akademischen Bildung, deren Wesen zu allen Zeiten die gemeinsame Wahrheitsfindung war.

HOHOFF, Curt. *Thornton Wilder.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 2 (Febr. 1950) S. 122—129.

Vom Geschichtsbild des Dichters ausgehend, zeigt diese Interpretation, daß der Bezug des Menschen zum Schöpfer hier nicht vollständig erfaßt und begriffen wird, daß aber doch im Grundgegensatz Abel — Kain etwas Wichtiges am Menschsein zur Darstellung kommt.

HORKEL, Wilhelm. *Der Überwinder des Nihilismus. (Zu den Kriegstagebüchern Ernst Jüngers.)* In: Neubau Jhg. 5 Heft 1 (Jan. 1950) S. 6—12.

An Hand der „Strahlungen" wird eine Heimkehr zur Theologie (und gar Christologie) festgestellt, jedoch die Möglichkeit einer Konversion zur römischen Kirche bestritten.

LITT, Theodor. *Die Geschichte und das Übergeschichtliche.* In: Die Sammlung Jhg. 5 Heft 1 (Jan. 1950) S. 6—19.

Eine Interpretation zu H. Hesses Glasperlenspiel, die in der Entscheidung des Josef Knecht eine Rückwendung von Schopenhauer zu Hegels Geschichtskonzeption sieht und darin die Unmöglichkeit einer Flucht aus der Geschichte offenbar werden läßt.

MOUNIER, Emmanuel. *Albert Camus, ou l'appel des Humiliés.* In: Esprit Jhg. 18 Nr. 1 (Januar 1950) S. 27—66.

Eine hervorragende und an schönen Formulierungen reiche Analyse des Werkes dieses Dichters, der zweifellos zu den stärksten Begabungen und eigentümlichsten Geistern in der modernen französischen Literatur gehört. Mounier arbeitet den Fortschritt von einer ersten zu einer zweiten Stufe im Weltbegriff Camus' heraus.

MÜNZ, Erwin K. *Paul Claudel und André Gide. Zur Veröffentlichung ihres Briefwechsels.* In: Begegnung Jhg. 5 Heft 1 (Jan. 1950) S. 10—14.

Übersetzung und Kommentation einiger wichtiger Briefe für die Bemühung Claudels, Gide von den Heilskräften der Kirche zu überzeugen und zu einer gesunden Beurteilung der Homosexualität zurückzuführen.

SCHÖLLGEN, Werner. *Macht und Grenzen der Pädagogik.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 3 (Febr. 1950) S. 251—260.

Die Erziehung erhält ihre Macht dadurch, daß sie den jungen Menschen noch als unbeschriebenes Blatt erhält, sieht sich aber darin ohnmächtig, daß sie weder bestimmen kann noch darf, welche individuelle Lebensmöglichkeit realisiert werden soll.

SIEBECK, Richard. *Wissen und Glauben in der Medizin.* In: Universitas Jhg. 5 Heft 1 (1950) S. 37—45.

Die klare Darstellung zeigt, daß für den Heilungsprozeß wohl eine Zusammenstimmung von Patient und Arzt notwendig ist, daß aber nicht alles auf die persönliche Einwirkung gestellt werden darf, sondern ebenso die Sicherung durch Wissen wie die gemeinsame Offenheit im religiösen Glauben erforderlich sind.

SIEGMUND, Georg. *Der kranke Mensch.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 4 (Jan. 1949) S. 286—294.

Eine ontologische Betrachtung der Krankheit, die die Unmöglichkeit einer nur naturwissenschaftlichen Medizin aufweist und ihr die Aufgabe stellt, in der Lebensgeschichte des einzelnen die jeweiligen Forderungen zur Umkehr der ganzen Person aufzuspüren.

THIELICKE, Helmut. *Staat und Erziehung.* In: Universitas Jhg. 5 Heft 1 (1950) S. 7—16.

Zurückdrängung der kirchlichen Vorwürfe gegen die Omnipotenz des Staates. Es soll zuerst von pädagogisch-theologischer Seite ein gültiges Erziehungsziel aufgestellt werden, bevor dem Staat das alleinige Erziehungsrecht abgestritten wird (Schluß folgt).

Entschließungen der Kulturkonferenz der Europäischen Bewegung in Lausanne vom 8.—12. Dez. 1949. In: Europa-Archiv Jhg. 5 Nr. 2 (28. Jan. 1950) S. 2771—2776.

Der Wortlaut der Resolutionen über die Schaffung eines europäischen Kulturzentrums, über den kulturellen Austausch und über die Neugestaltung eines europäisch organisierten Erziehungswesens.

Soziales und politisches Leben

ANCEL, Weihbischof von Lyon. *Kann ein Arbeiter als Christ leben?* In: Dokumente Jhg. 6 Heft 1 (Jan. 1950) S. 71—74.

In diesem tief betroffenen Aufsatz will der Verfasser beweisen, daß, im ganzen gesehen, dem Arbeiter das christliche Leben unmöglich gemacht wird; hierin sieht er das Christentum vor seine größte Aufgabe und vor eine Gewissensfrage gestellt.

BRIEUX, J.-J. *La Chine de Mao Tse-tung. III. Fondements idéologiques de la révolution chinoise.* In: Esprit Jhg. 18 Nr. 1 (Januar 1950) S. 90—107.

Die ideologische Grundlage der chinesischen Revolution ist zwar eine kommunistische, unterscheidet sich aber vom abendländischen Kommunismus dadurch, daß sie sich nicht auf eine Arbeiterschicht stützen kann, die in China nicht existiert, sondern auf die Bauern, deren Mentalität und Interessen von denen des „Proletariats" deutlich verschieden sind. Die Klassenkampfhaltung erscheint bedeutend abgeschwächt.

CARR, E. H. *Von München bis Moskau.* In: Europa-Archiv Jhg. 5 Nr. 1 (5. Jan. 1950) S. 2713—2722.

Hier der erste Teil eines gut fundierten, mit Akten- und Quellenbelegen gesicherten Aufsatzes über die deutsch-russischen Beziehungen vor dem Ausbruch des zweiten Weltkrieges.

DOBLHOFF, Lily. *The „Deviationist" Slogan.* In: The Commonweal Bd. 51 Nr. 13 (6. 1. 1950) S. 358—360.

Für denjenigen, der sich mit den kommunistischen Sympathien eines Gesprächspartners auseinanderzusetzen hat, bildet diese kenntnisreiche Abhandlung über die Fälle Tito, Rajk, Kostov und Gomulka gute Information.

D'SOUZA, Jerome, SJ. *Will India abandon Gandhi's Distributism?* In: The Commonweal Bd. 51 Nr. 13 (6. 1. 1950) S. 361 bis 363.

Der Verfasser ist SJ. und Abgeordneter des indischen Parlaments. Er beschäftigt sich hier mit der Frage: Wird Indien sich hoch industrialisieren? Gandhi hat ganz ernst davor gewarnt. Die katholische Sozialphilosophie hat hier ein Exempel zu studieren.

FESSARD, Gaston. *„Signification du Marxisme".* In: Etudes Jhg. 83 (Januar 1950) S. 86—102.

Auseinandersetzung mit einer Aufsatzsammlung, die P. Desroches, der Leiter von „Economie et Humanisme", unter diesem Titel herausgegeben hat, der er ein tief eindringendes Verständnis für die gegenwärtige Situation zubilligt, in der er jedoch ein zu starkes Beeinflußtsein durch gewisse marxistische Gedankengänge aufweisen zu müssen glaubt.

FOGARTY, Michael P. *Socialism into Personalism.* In: The Commonweal Bd. 51 Nr. 15 (20. 1. 1950) S. 407—410.

Schildert die erstaunliche Wandlung der englischen Labour Party von der sozialistischen Doktrin hinweg zum Subsidiaritätsprinzip.

HIGGINS, George G. *Christian Trade Unions.* In: The Commonweal Bd. 51 Nr. 14 (13. 1. 1950) S. 387—389.

Wir berichteten im Brief aus Holland im letzten Heft über die Vorgänge beim Londoner Gewerkschaftskongreß. Hier eine ergänzende Darstellung, in der folgende Diagnose für die Zukunft gestellt wird: Die katholischen und nicht-katholischen europäischen Gewerkschaften werden lernen müssen, miteinander zu wirken, oder sie werden getrennt beide zugrunde gehen.

HOULLIER, François. *La terre peut-elle nourrir L'humanité?* In: Etudes Bd. 84 (Februar 1950) S. 158—179.

Eine Prüfung der vorhandenen Materialien über Bevölkerungswachstum, Bodenausnützung und -verbesserung, Schädlingsbekämpfung und der wirtschaftlichen Gesichtspunkte ergibt: der augenblickliche Zustand ist unklar, die Zukunft ganz unsicher, eine bewußte Ordnung der verschiedenen Faktoren nötig.

LÖWENSTEIN, Felix zu. *Kirche und Wohnraumnot.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 5 (Febr. 1950) S. 388—392.

Übersicht über Organisation und Leistung des diözesanen Bau- und Siedlungswesens in Westdeutschland, das bisher rund 9000 Wohnungen für 40 000 Menschen erstellen konnte.

MASSE, Benjamin L., SJ. *The whirling pension scene.* In: America Bd. 82 Nr. 14 (7. 1. 1950) S. 407—409.

Hauptgegenstand der Auseinandersetzung zwischen Unternehmern und Arbeitern in USA ist die Frage der Pensionen (Stahl-Streik!). Eine tiefe Strukturveränderung bahnt sich an; man ist bereit, Freiheit gegen Sicherheit zu tauschen. Ein Fortschritt in Richtung auf die Kollektivierung. Der Aufsatz bietet eine Überschau über die Hintergründe der schwebenden Neuordnung.

NELL-BREUNING, Oswald v. *Gesellschaft und Wirtschaft.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 4 (Jan. 1949) S. 245—253.

Die gesellschaftliche Verantwortung und Ethik erstreckt sich auf die kulturelle, ja künstlerische Aufgabe des Einklanges von Bedarf und Deckung; durch die Wirtschaft findet der Mensch seine zu bejahende Sinnerfüllung im Diesseits.

SIMSON, Otto Georg von. *Freiheit und das Streben nach Glück. Geistige Grundmotive in USA.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 3 (Febr. 1950) S. 209—229.

Der amerikanische Freiheitsbegriff wird auf seine Wurzeln hin untersucht und nach seiner situationsbedingten Verschiedenheit vom europäischen dargestellt. Dabei ergibt sich, daß sich die beiden Kontinente nicht nach ihren letzten politischen Zielen, sondern nur in den Mitteln der Verwirklichung unterscheiden.

STEPUN, Fedor. *Die russisch-orthodoxe Kirche und die bolschewistische Revolution.* In: Schweizer Rundschau Jhg. 1949 Heft 10 (Jan. 1950) S. 696—706.

Aus inneren Gründen konnte die russische Ostkirche, die das Erziehungsmonopol besaß, die Revolution nicht nur nicht aufhalten, sondern hat ihr in Mystik und Eschatologismus noch Vorschub geleistet.

ULAM, Adam B. *The Crisis in the Polish Communist Party.* In: The Review of Politics Bd. 12 Nr. 1 (Januar 1950) S. 83—98.

Anhand der Analyse dieses Spezialfalls, der bis zum Gomulka-Konflikt hin verfolgt wird, ergeben sich wichtige grundsätzliche Einsichten in das Wesen des heutigen konkreten Kommunismus.

Rebirth of German nationalism. In: America Bd. 82 Nr. 15 (14. 1. 1950) S. 432.

Auch die führende katholische Zeitschrift ist jetzt gezwungen, dies Thema zu erörtern. Sie tut es mit großem Verständnis für uns und plädiert dafür, man möge sich in USA eine Vorstellung von den sozialen Problemen machen, die dazu führen.

Streamlined budget. In: America Bd. 82 Nr. 15 (14. 1. 1950) S. 431.

Ein kleines Beispiel amerikanischer Demokratie. Der Haushaltsplan von USA wird in populärer Form in Massenauflage verbreitet. Die Regierung findet es notwendig, zu schreiben, und die Bürger, zu lesen, was der Staat in concreto tut, wofür die Bürger zahlen.

Sovereign Indonesia. In: The Commonweal Bd. 51 Nr. 14 (13. 1. 1950) S. 381.

Ebenso kurz wie bündig, ist dieser Artikel der erste, der die ungeheuere Machtpotenz des neuen Staatsgebildes anschaulich darstellt. Eine Lektüre für jene, die sich von der Bedeutung Europas immer noch übertriebene Vorstellungen machen.

Chronik des katholischen Lebens

BECKER, Karl. *Der Schwesternmangel und seine Auswirkungen auf die Anstalten und Einrichtungen der Caritas.* In: Caritas Jhg. 50 (1949) Heft 11/12 S. 243—252.

Der wesentliche Inhalt dieses Referates auf der Zentralratstagung des deutschen Caritasverbandes ist in der Herder-Korrespondenz 4. Jhg., H. 5, S. 233 ff wiedergegeben.

BEIL, Alfons. *Was kann in der allgemeinen Seelsorge für den Nachwuchs der caritativen Orden geschehen?* In: Caritas Jhg. 50 (1949) Heft 11/12 S. 253—259.

Über die Ursachen des Mangels an Ordensberufen und die Möglichkeiten des Seelsorgers, sie zu fördern.

BOLKOVAC, Paul. *Urteile von Amerikanern über den Katholizismus.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 4 (Jan. 1949) S. 295—303.

Darstellung der amerikanischen öffentlichen Meinung in ihrem Für und Wider, wie es sich namentlich aus der Krise des Liberalismus erklärt.

LECLER, Joseph. *Boniface VIII et le jubilé de 1300.* In: Etudes Bd. 84 (Februar 1950) S. 145—157.

Das erste Heilige Jahr hatte einen einmaligen Charakter. Während es der Beginn einer Reihe von Festjahren scheint, schließt es doch eine Epoche ab, die der ungebrochenen Einheit des Glaubens.

OLIVAR, Alexander. *Die Liturgische Bewegung in Spanien seit dem Ausgang des Bürgerkrieges.* In: Liturgie und Mönchtum Jhg. 1949 Heft 4 S. 78—85.

Der Autor stellt ein langsames, aber sicheres Vordringen der liturgischen Bewegung und der Mysterienlehre fest und fügt seinem Aufsatz eine umfangreiche Bibliographie bei.

PETERS, Joseph. *Die Front der Missionen. Gefahren und Hoffnungen an einem Wendepunkt der Entwicklung.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 2 (Febr. 1950) S. 109—121.

Dieser wichtige Aufsatz bemüht sich um eine Klärung der durch die politische Befreiung der farbigen Völker entstandenen Missionssituation. Zur Akkommodation empfiehlt er eine „Verkündigungstheologie", die das christliche Gedankengut in der je eigenen Kultursprache vorbringt, hofft aber, daß die allgemeine Entwicklung auf eine planetarische geistige Einheit hin die Schwierigkeiten der Missionierung von selbst wegräumt.

RÉTIF, André. *La Mission de France.* In: Etudes Jhg. 83 (Januar 1950) S. 3—16.

Der Verfasser schildert einen Besuch im Seminar der Mission de France in Lisieux, bei dem er den Geist und die Methoden dieser missionarischen Gruppe genau kennenlernt.

WINTER, Ernst Karl. *„Extra ecclesiam nulla salus".* In: Hochland Jhg. 42 Heft 3 (Febr. 1950) S. 230—238.

Zur „Häresie in Boston", wo sich eine Gruppe von Laien gegen angebliche Verletzungen des katholischen Grundsatzes durch die Jesuiten erhoben hat. Nach der Meinung des Verfassers ist der Begriff Häresie hier nicht am Platze, weil beide Tendenzen notwendig sind, das Festhalten an der Tradition und die Offenheit für die Christen außerhalb der Kirche.

Chronik des ökumenischen Lebens

ALTHAUS, Paul. *Was ist die Taufe?* In: Theologische Literaturzeitung Nr. 12, Dezember 1949.

Der lutherische Dogmatiker in Erlangen setzt sich mit der von Karl Barth behaupteten nur „kognitiven" Bedeutung der Taufe kritisch auseinander und verteidigt die Kindertaufe, die wohl in ihrer Praxis, nicht aber als solche eine „Wunde am Leibe der Kirche" sei.

CONGAR, P. Yves. *L'appel oecuménique.* In: La Vie Spirituelle Jhg. 82 Nr. 347 (Januar 1950) S. 5—12.

Im Geiste der Gebetswoche für die Wiedervereinigung der Kirche (18. bis 25. Januar) fordert Congar die Katholiken auf, sich dem Anruf des Heiligen Geistes zu öffnen, der den Drang nach Wiedervereinigung in der Gegenwart überall weckt, und bei den anderen das zu erkennen und zu begrüßen, was eine Ergänzung der eigenen Überlieferungen ist.

SCHERFFIG, Wolfgang. *Soll die Bekennende Kirche weiterbestehen?* In: Evangelische Theologie Heft 6 (Dez. 1949) S. 270 bis 285.

Der Autor spricht sich gegen eine künstliche Organisation von oben her aus und gesteht der BK nur dann ein Lebensrecht zu, wenn sie sich im freien Wachsen aus der Gemeinde heraus entwickelt.

Ökumenische Botschaft an Asien. In: Universitas Jhg. 5 Heft 1 (1950) S. 117—118.

Botschaft des Zentralausschusses des ökumenischen Rates an die christlichen Kirchen Asiens, die im Ringen um eine neue soziale und politische Ordnung gemahnt werden, die Fehler der Kirchen im Westen der Erde zu vermeiden (Kirchenspaltung und Entfremdung vom Leben der Menschen).

Berichtigung *zu dem Bericht über den Beuroner Hochschulkreis im vorigen Hefte der Herder-Korrespondenz, Seite 223 ff.:*

„Der Beuroner Hochschulkreis und insbesondere Prof. M. Schmaus, München, legen Gewicht darauf, festzustellen, daß Prof. Schmaus bei der Beuroner Hochschulwoche 1949 in seinem Referate und in der Aussprache mit Bestimmtheit erklärte, daß es ohne Konklusionentheologie überhaupt keine Theologie gibt, und daß er Notwendigkeit, Ort und Grenze der Konklusionentheologie eindeutig herausarbeitete."

HERDER-KORRESPONDENZ

Siebentes Heft - 4. Jahrgang - April 1950

Empfiehl Gott die Sache und warte, bis eine Begebenheit eintritt, die dem Zünglein der Waage den Ausschlag gibt.

Joh. Mich. Sailer

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Aus den Fastenhirtenbriefen der deutschen Bischöfe

Die Fastenhirtenbriefe des deutschen Episkopats stehen, wie es nur natürlich ist, alle unter dem Eindrucke des Heiligen Jahres und des Rufes zur Heimkehr, Erneuerung und Sühne, den der Papst zu seinem Beginn erlassen hat. Denn auch die Fastenzeit ist ja, wie es die Epistel des ersten Fastensonntags sagt, eine „Zeit der Gnade", in der wir ermahnt werden, „die Gnade Gottes nicht vergeblich zu empfangen" (2 Kor. 6, 1). Ihr großes Thema ist dem des Heiligen Jahres gleich: Besinnung und Bekehrung, Reinigung und Heiligung, Verinnerlichung und Sühne, die große Rückkehr und die große Verzeihung.

So wiederholen die Fastenhirtenbriefe alle den Aufruf der Weihnachtsbotschaft des Heiligen Vaters und sprechen dann von den Mitteln und Wegen zu seiner Verwirklichung im christlichen Leben des einzelnen und des Volkes. Indem hier die konkreten Ansatzpunkte, die Schwierigkeiten und Probleme dieser Verwirklichung beim Namen genannt werden, ergibt die Gesamtheit der Hirtenbriefe wiederum ein Bild der Gegenwartsfragen, so wie es sich der Hirtensorge der Bischöfe darstellt.

Von anderen Ereignissen des kirchlichen und öffentlichen Lebens spiegeln sich, vor allem in den Hirtenbriefen des Erzbischofs von *Paderborn* und des Bischofs von *Münster*, der Bochumer Katholikentag mit seinem energischen Hineinwirken in die soziale Problematik und im Hirtenbrief des Bischofs von *Passau* der kommende Altöttinger-Passauer Katholikentag wieder. Der Bischof von *Mainz* gibt in seinem sehr gewichtigen und tiefgründigen Fastenhirtenbrief ein wahres Lehrschreiben über die heilige Messe, in dem er seinen Gläubigen die Lehre der Enzyklika „Mediator Dei" und ihre Auswirkung auf ihr persönliches und das Leben der Gemeinden auseinanderlegt.

Sind die Zeiten besser geworden?

Welches Gesamtbild der Zeit ergibt sich aus den Hirtenbriefen? Findet sich auch in ihnen etwas von jenem Optimismus, zu dem sich viele Deutsche angesichts der unleugbaren Verbesserung der Lebensverhältnisse, der Wiedergewinnung einer gewissen politischen und wirtschaftlichen Freiheit, unseres wachsenden Gewichtes im politischen Spiele der Mächte berechtigt glauben? Natürlich ist es nicht das Amt der Bischöfe, in ihren Hirtenbriefen Urteile über die Entwicklung im politischen und wirtschaftlichen Sachbereich abzugeben, und natürlich leugnen sie bei aller Sorge um die kommenden Dinge nicht, „daß vieles seit der letzten Fastenzeit sich zum Besseren gewendet hat", wie der Bischof von *Fulda* sagt. „Aber", so fährt er fort, „die Frage bleibt, ob es nur am Rande oder in der Mitte, ob es an der Oberfläche oder in der Tiefe lichter geworden ist". Er ist nicht davon überzeugt, daß genug geschehen ist, er beklagt die resignierte Müdigkeit und Geruhsamkeit gegenüber brennenden Fragen des öffentlichen Lebens, die Loslösung der weltlichen Angelegenheiten von christlich-sittlichen und christlich-gläubigen Grundsätzen, die Sicht der großen öffentlichen Fragen vom Gesichtspunkt kleiner persönlicher Interessen, das Überhören der warnenden Stimmen der Geistigen. Und er zieht das Fazit: „Immer mehr nähern sich die Dinge einem Zustand wachsender Ratlosigkeit und allgemeiner Bedrohung, von dem der Herr der Geschichte uns nur bewahren wird, wenn wir uns wieder auf ihn besinnen."

Der Bischof von *Regensburg* sieht die Lage nicht weniger sorgenvoll. Er weist darauf hin, daß die Folgen des zweiten Weltkrieges erst jetzt zu übersehen sind und daß das Bild, das eine solche Übersicht gibt, erschreckend ist. Nicht nur, daß in der großen Welt 500 Millionen unter die Herrschaft des Kommunismus geraten sind, daß ein erbitterter stiller Krieg zwischen den Mächten im Gange ist und gleichzeitig ein Vernichtungskrieg gegen die Kirche Christi— auch im Vaterland sieht er die Not gestiegen, sieht er Teuerung, Arbeitslosigkeit, Elend und Hoffnungslosigkeit weiter Schichten des Volkes, sieht er vor allem eine wachsende seelische Not, die mit dem Wachsen der Glaubenslosigkeit immer weiter steigen wird.

Und wenn man den Katalog der Nöte zusammenstellt, von denen in den Hirtenbriefen die Rede ist, der materiellen sowohl wie der seelischen und geistigen, so erhält das scheinbar befriedigende Bild von der Besserung unserer Lebensverhältnisse einen sehr düsteren Hintergrund. Die Bischöfe wissen ebenfalls und haben den Mut es auszusprechen, daß wir — weit davon entfernt, mit den wirklichen Problemen, Schwierigkeiten und Nöten unseres Lebens fertig geworden zu sein — vielmehr erst jetzt mit ihnen ins Handgemenge kommen und daß die Anstrengung aller menschlichen und die betende und büßende Inanspruchnahme aller helfenden Kräfte Gottes nötig ist, unser geschichtliches Dasein vor dem Untergang zu retten.

Entspricht unsere Lebensführung unserer wirklichen Lage?

So sind die Fastenhirtenbriefe auch ein Ruf zur Erkenntnis unserer wirklichen Lage, eine Warnung vor der Flucht in einen scheinbar wieder leicht gewordenen Lebensgenuß, bei der die Zukunft vertan wird. Es kann nicht ernst genug genommen werden, daß alle Hirtenbriefe, fast ohne Ausnahme, ein Wort zu diesem Thema sagen, denn der Luxus und die Aufwendigkeit der Lebensführung, die Genuß- und Vergnügungssucht, die Hemmungslosigkeit der Triebbefriedigung, die das öffentliche Leben weitgehend prägen und beherrschen, können bei dem Umfang, den sie angenommen haben, kaum mehr als eine einfache und verständliche Reaktion auf die langen Zeiten der Entbehrung und Reglementierung angesehen werden, sondern sind gefährliche und bedenkliche Zeichen eines Versagens der sittlichen Kraft, aus den Voraussetzungen eines armgewordenen Volkes ein würdiges Dasein aufzubauen. Und sie bewirken in verhängnisvoller Wechselwirkung eine weitere Schwächung dieser sittlichen Kraft, die unser wertvollstes Kapital für einen Neuaufbau ist. Der grobe Materialismus, der sich hier ausspricht, ist der unerbittliche Feind aller seelischen und geistigen Gesundheit und auch der unerbittliche Feind aller Grundlagen, auf denen die seelische und geistige Gesundheit beruht: der Ehe, der Familie, der Erziehung, eines reinen und frohen Jugendlebens, einer geordneten Haushaltsführung und einer vernünftigen und unabhängigen öffentlichen Meinung über diese Dinge. Wer die in einzelnen Hirtenbriefen angeführten Tatsachen und die harten Worte der obersten Hirten über diese Erscheinungen liest, wird sich kaum mehr durch das billige Schlagwort von den unvermeidlichen Nachkriegserscheinungen trösten lassen.

Denn die Wurzel dieser Nachkriegserscheinung liegt in dem Verlust an geistiger Substanz, an wirklichen Worten und an Glaubensfähigkeit, sie liegt also sehr tief und kann nur in dieser Tiefe geheilt werden. Darauf weist vor allem der Bischof von *Würzburg* hin: „Es ist auch wenig oder nichts damit getan, daß man den Menschen, und zumal den jungen Menschen von heute, große Vorhaltungen macht; denn hinter all dem zügellosen Wesen verbirgt sich im Grunde eine erschütternde Not: die Not der Ratlosigkeit und Hilflosigkeit.... Man hat verantwortungslosen Mißbrauch getrieben mit der Glaubensbereitschaft und Opferkraft der Menschen; und so ist das Vertrauen zusammengebrochen. Der heutige Mensch ... lebt dahin ohne Glaube, ohne Hoffnung, ohne Liebe, begierig, alles zu genießen, was dieses armselige Leben noch halbwegs lebenswert erscheinen läßt und was ihn für den Augenblick hinwegtäuscht über die Trostlosigkeit und Sinnlosigkeit des Daseins."

Wichtig dabei ist aber, zu erkennen, daß nicht erst in den groben und mit Händen zu greifenden Formen dieser Lebensgier die Bedrohung steckt, sondern daß das sittliche Versagen schon in der heute fast normal gewordenen Aufwendigkeit der Lebensführung und des Lebensstiles der großen Masse aller Verdienenden und zumal der führenden sozialen Schicht unseres Volkes sichtbar ist. Dazu sagt der Erzbischof von *Paderborn* ein ernstes Wort: „Die hohen Ansprüche, die von manchen Kreisen an das Leben gestellt werden, und die kostspielige Lebensführung entsprechen in keiner Weise der Situation eines Volkes, das einen solchen Krieg verloren hat und soviel Elend in seiner Mitte birgt. Jeder prüfe sich und sein Verhalten. Eine einfache Lebensführung ist heute eine Forderung der Gerechtigkeit, ein soziales Gebot."

„Das Gericht fängt beim Hause Gottes an"

Die Schwierigkeit, die manche Prediger so lebhaft empfinden, daß sie nämlich ihre Worte an die Frommen richten, die gutwillig in ihre Predigt kommen, und daß sie die nicht erreichen, die es eigentlich viel nötiger hätten, ist auch den Bischöfen nicht entgangen. Der Bischof von *Trier* spricht sie im Beginn seines Hirtenbriefes aus, aber er ist durchaus nicht der Ansicht, daß die Christgläubigen, die gutwillig kommen, ihn anzuhören, es nicht sehr nötig hätten, daß bei ihnen alles in Ordnung sei. Er zitiert Bernanos: „Die Welt hat viele Gottlose, das ist schlimm. Und die Welt hat mehr schlechte Christen". Und er findet, daß das noch schlimmer ist. Und der Bischof von *Würzburg* stellt ebenfalls an den Anfang seiner Betrachtungen das Schriftwort: „Die Zeit ist da, daß das Gericht beim Hause Gottes anfängt" (1 Petr. 4, 17). So stellen die Hirtenbriefe an das christliche Volk die Gewissensfrage, ob die meisten von ihnen wirklich mit Überzeugung von sich sagen können, daß sie aus dem Geiste Christi leben. Diese Frage hat zwei Seiten, sie meint einmal, ob die meisten Christen wirklich innerlich gottverbunden sind, ein geistliches Leben haben, wirklich die Gnadenschätze der Kirche ausschöpfen, beten, die Sakramente empfangen, am Leben der Kirche teilnehmen. Dazu haben die Bischöfe natürlich viel zu sagen an Ermahnungen, Ratschlägen, Darlegungen des ganzen Reichtums und der ganzen Fülle, die den Gläubigen angeboten ist. Sie geben sich keiner Illusion darüber hin, daß es vielfach schon die allereinfachsten Voraussetzungen des Glaubenswissens sind, die bei ihren Gläubigen, namentlich bei der heranwachsenden Jugend, fehlen, daß dieses Glaubenswissen vielfach in einem kindlichen, unentwickelten Stadium steckengeblieben ist und sich nicht vertieft und entwickelt hat. „Der Glaube ist uns wie ein Kinderhemd geworden, das uns überall zu eng ist und zwickt und das wir am liebsten ausziehen und wegwerfen möchten", heißt es beim Bischof von *Eichstätt*, und auch der Bischof von *Fulda* weist seine Mitbrüder ausdrücklich auf die Bedeutung der ständigen Glaubensunterweisung hin.

Die andere Seite der Frage aber meint, ob der im Leben mit der Kirche geformte Christ, ob das durch Glaubenswissen und Frömmigkeitsübung informierte Gewissen wirklich sich auch im täglichen privaten und öffentlichen Leben bewähre; ob das christliche Wissen und Gewissen wirklich bei den Entscheidungen der Christen im politischen, wirtschaftlichen, geschäftlichen Leben die Führung hat und Richtschnur ihres Handelns ist. Dazu hat der Bischof von *Speyer* einige gewichtige Worte zu sagen, und er legt den Finger auf einige wunde Stellen des öffentlichen Lebens. Er sagt, daß auch Fragen der Löhne, der Preise, der Gewinnspannen, daß die Frage der Arbeitslosigkeit, des Wohnungsbaus, der Aufnahme der Heimatvertriebenen (die ja in der französischen Zone, in der seine Diözese liegt, jetzt akut wird) nach dem Gewissen und nicht nur nach Regeln der geschäftlichen Usus und den innerwirtschaftlichen Spielregeln entschieden werden müssen. Ebenso nachdrücklich weist der Bischof von *Münster* auf die absolute Geltung des Sittengesetzes im Wirtschaftsleben hin. Kein noch so großer Nachteil, so sagt er, kann zu seiner Übertretung berechtigen.

All diese Betrachtungen sind von dem Bewußtsein getragen, daß der Zustand der Welt heute weniger denn je erlaubt, daß die Christen mittelmäßig und lau sind, weil einer Welt, deren Ohr durch den Lärm der Lüge und der Propaganda für das Ohr der Wahrheit taub und unempfänglich geworden ist, die Wahrheit nur noch vorgelebt werden kann. Dieses zeugnishafte Leben ist aber auch für die meisten Christen schwerer denn je, denn auch sie sind nicht frei von der großen Krankheit der Zeit, die eben in einer Spaltung zwischen Glauben und Wissen auf der einen und dem praktischen täglichen Leben auf der andern Seite besteht. Auch sie gehorchen, selbst wenn häufig ihr Glauben und ihr religiöses Leben noch intakt sind, im „praktischen Leben" den Antrieben der Massenpsychologie, den Spielregeln der Sachbereiche, den von ihrer Reflexion und in ihrem Bewußtsein nie kritisch geprüften Gesetzen des Zeitstiles. Das Gericht muß also wirklich beim Hause Gottes anfangen.

Sonntagsheiligung

Es ist tatsächlich so, daß schon ganz elementare Dinge des christlichen Lebens ein Maß an Selbständigkeit und Charakterstärke erfordern, das bei vielen Christen nicht einfach mehr vorausgesetzt werden kann. Ein solches Element ist die Heiligung des Sonntags und der Feiertage, deren Gestaltung dem modernen Menschen ja weitgehend von einer entgegenkommenden Vergnügungsindustrie und vom Rundfunk abgenommen worden ist und deren Sinn als „Tage des Herrn" vielfach überhaupt nicht mehr gegenwärtig ist. Und doch ist dieser aus dem Arbeitsleben des Menschen ausgesparte und dem Gotteslob und der Freude der Kinder Gottes vorbehaltene Tag als Zeichen der Gottesherrschaft über unser Leben und als Zeichen unserer Erlösung und Herausgehobenheit aus dem irdischen Zusammenhang der Welt für die Bildung eines christlichen Bewußtseins grundlegend. Man hat heute, vor allem auch aus der liturgischen Bewegung heraus, ziemlich allgemein begriffen, was der Verfall des Sonntags bedeutet und wie wichtig er ist. So ist es kein Zufall, daß viele Hirtenbriefe der Sonntagsheiligung erheblichen Raum widmen und daß der Kardinal von *München* und der Bischof von *Aachen* in ihren Hirtenbriefen allein dieses Thema behandeln. Auch der Hirtenbrief des Bischofs von *Mainz*, dessen Gedankenreichtum hier nicht einmal angedeutet werden kann, hat von seinem Thema der heiligen Messe her natürlich viel zur Frage des Sonntags beizutragen.

Abendmessen

Aber der Bischof von *Mainz* weist gleichzeitig darauf hin, daß der Besuch der Sonntagsmesse (der natürlich nur ein Teil der gemeinten Sonntagsheiligung ist), von der Kirche nur als eine Mindestverbindlichkeit der Christen angesehen werden kann. Vielmehr ist nach seiner Meinung erst „die Werktagsmesse der Gradmesser unseres Christentums, unseres Verständnisses für Christus, unseres Eingehens in Seine Absichten, Seine Opfermeinung". Und in diesem Zusammenhang kommt er auch auf die Abendmesse zu sprechen und sagt dazu: „Da der immer unerbittlicher werdende Arbeitsprozeß die Morgenstunden oft rücksichtslos beansprucht, haben wir mit Erlaubnis des Heiligen Vaters die Möglichkeit einer Abendmesse an manchen Tagen genutzt, um dem arbeitenden Volke den Anschluß an das heilige Opfer zu ermöglichen. Ich freue mich des Eifers, der da oft sichtbar wird, und möchte ihn anspornen, namentlich bei der Jugend. Diese heilige Feier wird aller Voraussicht nach auch in die volle Friedenszeit hinübergerettet werden. Dann zeigt eure Dankbarkeit und drängt euch zum Opferaltare des Herrn".

Die gewöhnliche Buße des Christen ist der Alltag

Die Einrichtung der Abendmesse ist eine Tat der liebevollen Rücksicht der Kirche auf die Lebensbedingungen der Masse ihrer Kinder. Auch die fast vollständige Aufhebung der Fasten- und Abstinenzgebote während der Kriegs- und Hungerjahre war eine solche Tat liebevoller Rücksicht. Nun beginnt sie langsam wieder die Zügel etwas fester anzuziehen. Zwar ist die vierzigtägige Fastenzeit und das Fasten an den Quatembertagen noch nicht wieder zur Pflicht gemacht; nur der Aschermittwoch, der Karfreitag, der Vigiltag vor Mariä Himmelfahrt und der Vigiltag vor Weihnachten bis 12 Uhr mittags sind wieder gebotene Fast- und Abstinenztage. Auch alle Freitage sind wieder verpflichtende Abstinenztage. Es ist jedoch der Wunsch des Heiligen Vaters, daß diese sehr milde Fastenordnung von den Gläubigen durch freiwillige Werke der Abtötung, als die besonders die Enthaltung von Alkohol und Tabak während der Fastenzeit empfohlen wird, sowie durch besondere Werke der Frömmigkeit und Nächstenliebe ergänzt wird. Sicherlich sind diese Werke nicht mehr als ein schwacher Ausdruck der Bußgesinnung, die die Fastenzeit und das Heilige Jahr fordern. Wie aber soll sich diese Bußgesinnung sonst äußern, wie kann der gehetzte, überlastete moderne Mensch sie sonst äußern? Hier hat der Kardinal von *Köln*, wie schon öfter, ein die Gewissen klärendes und lösendes Wort gefunden. Er sagt: „Die gewöhnliche Buße des Christen ist die tägliche treue Erfüllung der Berufspflichten mit all ihren Unannehmlichkeiten, Enttäuschungen, Plackereien, die die Tretmühle des Alltags mit sich bringt. Die gewöhnliche Buße des Christen ist seine Geduld mit den Ecken, den Unaufmerksamkeiten, den Lieblosigkeiten seiner Umgebung und mit dem eigenen immer wiederkehrenden Versagen. Die gewöhnliche Buße des Christen ist das stille Ertragen aller kleinen Leiden, die das Leben mit sich bringt, wie körperliche Unpäßlichkeit, Krankheit, Mißstimmung, Mißerfolg, innere Trockenheit. Eine wahrhaft schwere und doch pflichtmäßige Buße ist für den Christen von heute das geduldige, gottergebene Hinnehmen der großen Heimsuchungen und Prüfungen, die in den letzten Jahren über so viele von uns gekommen sind. Wer das alles trägt und tut in der guten Meinung, dadurch Sühne zu leisten für seine täglichen Sünden und Fehler, seine Unterwerfung unter Gottes heiligen Willen zum Ausdruck zu bringen, Gottes Ehre nach seinem bescheidenen Maße zu mehren, der ist auf dem Wege, ein vollkommener Christ zu werden."

Nicht nur fromm sein und dabei über die schlechten Zeiten klagen

Die innere Erneuerung des Menschen in Christus, die ihn fähig macht, sein Apostolat des zeugnishaften Lebens und Handelns aus dem Geiste Christi und nach den Entscheidungen seines an Seiner und der Kirche Lehren informierten Gewissens im privaten und öffentlichen Leben zu erfüllen, ist die eine Seite des großen Themas der Fastenzeit und des Heiligen Jahres. Es ist die Aufgabe der Reform

der Sitten. Neben ihr steht die Aufgabe der Reform der Institutionen, des aktiven Handelns zur Gestaltung der Ordnungen der Welt aus christlichem Geiste zur Ermöglichung eines menschen- und christenwürdigen Daseins, — das Handeln im politischen, wirtschaftlichen und sozialen Bereich. Vor allem die Neuordnung im sozialen Bereich ist das große Thema der deutschen Katholiken in den vergangenen Jahren gewesen, es klingt auch in den Hirtenbriefen der Bischöfe immer wieder auf.

Der Bischof von *Passau* weist in diesem Heiligen Jahre sehr passend darauf hin, wie schon im Alten Bunde bestimmte Zeiten für einen wirtschaftlichen Ausgleich im sozialen Bereich vorgesehen waren. Die Neuordnung des Besitzes ist auch heute das Kernproblem der sozialen Neuordnung. „Es wäre eine ganz unchristliche Auffassung, sich gegen jede Schmälerung des eigenen Besitzes zu sträuben und zuzusehen, wie die anderen in äußerster Not verkommen und zu Grunde gehen." Und er fügt die höchst beherzigenswerte Mahnung hinzu: „Diese unchristliche und unsoziale Einstellung kann auch nicht gerechtfertigt werden durch einzelne Fälle, wo die Empfänger öffentlicher Beihilfen durch sinnlose Verwendung dieser Gelder großes Ärgernis geben, wie unsere Liebe deswegen nicht versagen darf, weil man zuweilen beobachten kann, daß Almosenempfänger hingehen und die Gabe in Zigaretten u. ä. anlegen".

Der Hirtenbrief des Bischofs von *Münster* (aus dem die Überschrift dieses Abschnittes stammt) ist ganz der Darlegung der sozialen Probleme unserer Zeit und der kirchlichen sozialen Lehre gewidmet. Es ist freilich unmöglich, ihn hier auch nur annähernd auszuschöpfen. Auch er betont, daß die Kirche die bestehende Eigentumsverteilung nicht billige und eine neue Verteilung notwendig sei — wozu freilich keinesfalls die Sozialisierung die geeignete Form sei. Er richtet ein Wort an die Bauern und warnt sie vor dem Geiste des Materialismus; er fordert im bäuerlichen Bereich die Lösung des Heuerlings-, des Landarbeiter- und Pächterproblems. Die Handwerker und Kaufleute warnt er vor dem Ungeiste des zügellosen Gewinnstrebens.

Das Mitbestimmungsrecht

Am wichtigsten dürften wohl die Abschnitte des Hirtenbriefes sein, in denen der Referent der Fuldaer Bischofskonferenz für soziale Fragen sich mit dem durch den Bochumer Katholikentag aufgeworfenen Komplex der Verantwortung des Arbeiters für die Gestaltung der Wirtschaft beschäftigt. „Die praktische Anerkennung des Arbeiters als wirklichen Partners, als eines verantwortlichen Mitarbeiters am selben Werk" ist hier das Entscheidende, sie ist wichtiger selbst als die Lohnfrage. Daraus folgt die Anerkennung der Notwendigkeit des Mitbestimmungsrechtes, die folgendermaßen formuliert wird: „Es besteht nicht nur kein Bedenken, sondern alles spricht bei dem heutigen Stande der gesellschaftlichen Wirtschaft dafür, im überbetrieblichen Raum der Arbeiterschaft das Mitbestimmungsrecht zuzuerkennen. Und es wäre nur zu wünschen, daß möglichst bald diese Mitverantwortung in einem öffentlich-rechtlichen Wirtschaftsstatut auf berufsständischer Grundlage umrissen und verankert würde. Entsprechend würde die Mitverantwortung und Mitbestimmung auf betrieblicher Grundlage zu regeln sein, nur daß in letzterem Falle nicht das öffentliche Recht zuständig ist, sondern daß es sich hier um Regelungen privatrechtlichen Charakters handelt. Aber der Grundsatz bleibt der gleiche. Bei dem heutigen Stand der gesellschaftlichen Wirtschaft ist es höchst angemessen, daß dem Arbeiter bei wachsender Mitverantwortung auch ein angemessener Anteil am Sozialprodukt und ein entsprechender Einfluß auf den Betrieb eingeräumt werde. Freilich müssen die Erledigung der laufenden Geschäfte und die endgültige Entscheidung der wirtschaftlichen Fragen in der Hand des Unternehmers bleiben, wobei jedoch zu beachten ist, daß in den Aufsichtsräten der Kapitalgesellschaften auch sach- und fachkundige Arbeitnehmer vertreten sein sollten. Bei anders gearteten Betrieben werden Mitverantwortung, Mitwirkung und Mitbestimmung der Arbeitnehmer in anderer den jeweiligen Verhältnissen angepaßter Weise gesichert werden müssen."

„Romwallfahrt in der Heimat für den Wohnungsbau"

Noch ein anderes in Bochum (neben der Not der Heimatvertriebenen) als Schlüsselproblem für die Gesundung der Volksordnung herausgestelltes Problem kehrt in den Hirtenbriefen immer wieder: das Problem des Wohnungsbaus. So sicher es ist, daß der Wohnungsbau auch in der Wirtschaft eine Schlüsselstellung einnimmt, so sehr zeigt sich auch, daß ein reines, sich an der Rentabilität orientierendes Wirtschaftsdenken unfähig ist, die Aufgabe zu lösen. Es müssen andere Kräfte zur Hilfe aufgerufen werden, die ihren Lohn nicht in der Rentabilität, sondern in der Wiedergesundung des durch die Wohnungsnot aufs schwerste beeinträchtigten Lebens des Volkes sehen. Schon seit langem ist der deutsche Katholizismus um die Mobilisierung solcher Kräfte der Hilfe und der Selbsthilfe bemüht, und auch dieses Jahr wiederholen die Bischöfe ihre dringenden Aufrufe und Mahnungen. Es kann nicht verschwiegen werden, daß sie dabei auch von bitteren Enttäuschungen sprechen müssen. Der Bischof von *Passau* beklagt sich darüber, mit wie lächerlichen Summen die Sammler abgefunden werden, Beträgen, die „sich wie Hohn und Spott ausnehmen angesichts der Summen, die (die Leute) für irdische Vergnügungen und unsaubere Lustbarkeiten förmlich hinauswerfen". Und der Bischof von *Eichstätt* muß ähnliche Vergleiche anstellen. „Wenn ein Jungmann es für selbstverständlich findet, jeden Samstag und Sonntag zehn Mark für sich und sein Vergnügen zu verbrauchen, . . . so ist das, was er für die Brüder übrig hat, zu wenig. Und wenn ich alle Sammlungen zusammenrechne . . ., so komme ich immer noch nicht an die Summe oder auch nur an die Hälfte der Summe heran, die z. B. das Schweizer Volk in der Not der Jahre 1946/47 für Deutschland gespendet hat. 250 Millionen Mark auf den Kopf des Viermillionenvolkes umgerechnet ergibt, daß jeder Schweizer, die Kinder mit eingerechnet, 60 Mark für Deutschland allein, für ein fremdes Volk gegeben hat. . . ."

Einen sehr schönen Gedanken eines Spenders aus seinem Bistum, der statt einer Romwallfahrt eine Spende für den Wohnungsbau machte, greift der Erzbischof von *Freiburg* auf: „Romwallfahrt in der Heimat für den Wohnungsbau". — „Denn wo ist letztlich Rom? Doch überall dort, wo die Ewige Lampe glüht, überall dort, wo ein Priester segnet, ja überall dort, wo ein liebeglühendes Herz versucht, im Namen Jesu des Nächsten Not zu lindern!"

Die Priestergemeinschaft von Niederalteich

Bei einem Priestergemeinschaftstag in der Abtei Niederalteich (Diözese Passau) am 1. 2. 1950 berichtete der Fundamentaltheologe Prof. Dr. Rudolf Graber, Eichstätt, über die in Frankreich seit Jahren eingeführten „Mois sacerdotals". Immer stärker wird der Ruf nach einer „Seelsorge für die Priester", nach einer „Priesterbewegung", die die doppelte Möglichkeit einer planmäßigen theologischen Weiterbildung und gleichzeitig einer aszetisch-geistigen Vertiefung schafft. In Frankreich haben sich seit einer Reihe von Jahren die „Priestermonate" eingebürgert.

Gewöhnlich während der Sommerferien sammeln sich Priester aus verschiedenen Diözesen und Orden für mehrere Wochen in bestimmten Häusern. Es kommen entweder Priester und Ordensleute unterschiedslos oder bestimmte Gruppen von Priestern zusammen, z. B. die Leiter und Professoren von Knaben- und Priesterseminarien oder die Landseelsorger. Die erste Woche ist geistlichen Übungen gewidmet. Die folgenden 2 oder 3 Wochen gelten der theologischen Weiterbildung. In brüderlicher Gemeinschaft sind die Teilnehmer, angefangen vom ländlichen Vikar bis zum Generalvikar oder zum Bischof selber, während der Wochen verbunden. Die Tagesordnung wird durch das gemeinsam gebetete Brevier bestimmt. Vor der heiligen Messe wird die Prim gebetet, am Vormittag Terz, vor Tisch Sext und Non, am Nachmittag die Vesper. Der Tag endet mit der feierlich gesungenen Komplet. Die in den Vorträgen aufgezeigten Gedanken und Probleme werden in gemeinsamer Aussprache und persönlichen Gesprächen weiter erörtert und vertieft.

Ein Sammelthema für die theologische Weiterbildung lautete z. B.: „Der Priester angesichts der modernen Welt." Die Vorträge und Aussprachen behandelten den gegenwärtigen Stand der Philosophie, Strömungen in der Literatur, Biologie usw., die moderne Familie, Kommunismus und Kapitalismus. Es wurde das Apostolat des Arbeiterpriesters behandelt und über die ökumenische Bewegung berichtet.

Beim Priestermonat der Landseelsorger wurde gezeigt, wie der Landgeistliche sich zu verhalten habe gegenüber den modernen wissenschaftlichen Entwicklungen, gegenüber dem scheinbaren Scheitern der Kirche, gegenüber verschiedenen Kritiken, die an der Kirche geübt werden, gegenüber modernen Unabhängigkeitsbestrebungen, gegenüber der Teilnahme der Laien am kirchlichen Apostolat.

Von Leitern an Priester- und Knabenseminarien wurden die Fragen der Berufung zum Priestertum und dann das Thema „Humanismus und Priestertum" behandelt. Eine besondere Rolle bildet immer wieder das Thema Kirche: die Kirche als mystischer Leib Christi.

In Paris ist eine Zentrale für die Förderung des Priesterlebens in diesem Sinn im Entstehen. Man sucht Wege, um diese Priestermonate möglichst vielen Priestern zugänglich zu machen, etwa dadurch, daß die neugeweihten Priester nicht sofort an einen bestimmten Seelsorgsposten kommen, sondern zunächst als Vertreter für Priester eingesetzt werden, die in dieser Zeit an einem Priestermonat teilnehmen. Man erwägt auch den Gedanken einer Art Seminarjahr nach einer Reihe von Priesterjahren. Es wäre gewiß ein schönes Fernziel, wenn auch für den Weltpriester nach einer Zeit der praktischen Seelsorge eine Art „Terziat" möglich wäre, wie es die Gesellschaft Jesu für ihre Priester hat. An der Dringlichkeit der Aufgabe, in dieser oder ähnlicher Weise planmäßig das innere Leben und zugleich die theologisch-pastorelle Weiterbildung der Priester zu fördern, kann kein Zweifel sein.

Mit Freude und Dankbarkeit konnten die Teilnehmer an der Tagung feststellen, daß die „Niederalteicher Priestergemeinschaft" in ihrer Weise nun schon seit 12 Jahren dem gleichen großen Ziele dient. Aus Besprechungen der Dekanatsjugendseelsorger mit dem damaligen Diözesanjugendseelsorger Dr. Gantenberg (jetzt an der Zentrale in Haus Altenberg) entwickelten sich für den Klerus der Diözese Passau Priestergemeinschaftstage, die alle 2 bis 3 Monate in der Abtei Niederalteich stattfinden und die aus dem Leben der Priesterschaft der Diözese Passau nicht mehr weggedacht werden können. Die Tage wurden bis in die letzte Kriegszeit durchgeführt. Allmählich gestaltete sich eine feste Form: Terz, Gemeinschaftsmesse, gemeinsames Frühstück, Lied, Schriftlesung, Referat, Aussprache, gemeinsamer Mittagstisch, Fortsetzung der Aussprache mit praktischen Besprechungen, vor allem über Fragen der Jugendseelsorge.

An andern Tagen wurde über Landjugendseelsorge, über Fragen der kirchlichen Kunst (von einem Architekten) und über den neuen Katechismus gesprochen.

Die Abtei durfte den Tagungen nicht nur den äußeren Rahmen, sondern auch die Atmosphäre echter Brüderlichkeit und geistiger Beheimatung vermitteln. Die Zahl der Teilnehmer bei den letzten Tagungen war ca. 50. Auf der ersten Nachkriegstagung wurden Heimkehrerwochen angeregt, die dann im Herbst 1945 zweimal für die heimgekehrten Priester gehalten wurden und die eine Art verkürzten „Priestermonats" darstellten. Ein Tag war der priesterlichen Aszese geweiht, von den übrigen Tagen galt jeder einer besonderen theologischen Disziplin: Dogmatik, Pastoral und Moral. Während der Tage waren die Priester in Gebet, Feier der heiligen Messe und brüderlicher Gemeinschaft ähnlich verbunden, wie es an den Priestergemeinschaftstagen der Fall ist. Sobald die äußeren Verhältnisse es gestatten, soll der Gedanke dieser Priesterwochen in Verbindung mit Priesterexerzitien wieder aufgegriffen werden. Von allgemeiner Bedeutung dürfte der bei der Aussprache geäußerte Hinweis sein, daß die Priesterexerzitien teilweise zu wenig lebensnah seien und zu wenig auf den priesterlichen Alltag eingingen.

Um einen religiösen Film

Zum ersten Male nach dem Kriege hat sich nun auch in Deutschland — nach der amerikanischen „Bernadette" und dem französischen „Monsieur Vincent" — ein Film in das schwierige Gebiet des Religiösen vorgewagt: „Die Nachtwache". (Die verfilmte „Matthäus-Passion" ist noch nicht sehr häufig gezeigt worden und steht noch nicht zur allgemeinen Diskussion.) Der Regisseur Dr. Harald Braun, der unter Mitwirkung von Paul Alverdes auch Manuskript und Dialog bearbeitet hat, entstammt einem protestantischen Pfarrhaus, und der Film ist denn auch, äußerlich wie innerlich, beheimatet im Denk- und Gefühlsbereich evangelischen Lebens; er spielt in einem von Diakonissen geleiteten Krankenhaus, und seine Hauptperson ist ein evangelischer Pfarrer (Darsteller: Hans Nielsen). Zugleich versucht er aber in der Person eines Kaplans (Dieter Borsche) und in wenigen, angedeuteten Szenen katholisch-kirchlichen Lebens den Bereich des Katholischen daneben sichtbar zu machen. Zwischen den beiden Geistlichen vollzieht sich eine menschlich überaus sympathische und gedämpfte,

theologisch freilich nicht allzu tief reichende „Una-Sancta"-Begegnung.

Das alles sind neue Töne, und angesichts des Vielen, womit sich der Film sonst beschäftigt, erscheint das zunächst einmal als eine erfreuliche Abwechslung, und man spürt durchaus, daß dies nicht ohne einen gewissen Mut und ohne „Charakter" unternommen worden ist. Der Film ist denn auch weithin sehr positiv aufgenommen worden, allerdings hat er auch ebensoviel Ablehnung erfahren. Und zwar interessanterweise nicht nur von profaner Seite, von der her er vielfach als „traktätchenhaft", als „predigend", bestenfalls als „in gutem Glauben" unternommen bezeichnet, hingegen als keineswegs überzeugend empfunden wurde, sondern ebenso von christlicher, insbesondere von katholischer Seite. Zwar gibt es Taufe und Gottesdienst in dem Film; zwar wird ein durchaus „frommer" Mensch, eben der evangelische Pfarrer, gezeigt, der, als er durch einen Unglücksfall sein Töchterchen verliert, in Anfechtung gerät, sie jedoch besteht, weil er auf ihrem Höhepunkt einen Verzweifelten — am Tode des Kindes Schuldigen — vor dem Selbstmord bewahren muß und sich so, von seinem Amt her, wieder auffangen kann. Dies alles aber bleibt sehr eingewickelt in eine spezifisch evangelische Gemütsreligiosität, es vollzieht sich auf der Ebene subjektiven Erlebens, die ein Außenstehender, je nach seinem guten Willen, mehr oder minder ernst nehmen wird, die er als eine Tatsächlichkeit neben anderen psychologischen Tatsächlichkeiten zur Kenntnis nehmen kann: umzuwerfen, zu „bekehren" braucht es den Außenstehenden nicht. So bleibt denn auch die Wirkung dieser Vorgänge innerhalb des Films selber, nämlich vor allem auf die junge Ärztin (Luise Ullrich), in der die Welt der „Ungläubigen" zusammengefaßt erscheint, durchaus in der Schwebe (womit der Film übrigens sehr konsequent und „wahrhaftig" bleibt). Sie, die selber ein Kind verloren hat und mit dem Problem des anscheinend sinnlosen Leidens ringt, der Gott hinter dieser Wand unfaßbar bleibt, kommt dem Verständnis dessen, was in dem Pfarrer vor sich geht, nur nahe, weil sie ihn liebt, weil sie menschlich an ihm beteiligt ist — nicht aber vom Zentrum her. Und das liegt keineswegs nur an ihr. Weder sie noch der verzweifelte Geliebte, der in die Auseinandersetzung mit dem Kaplan gerät, gelangt an die Stelle, wo sich ihnen der objektive Zugang zum Verständnis des „Leidens" vielleicht öffnen könnte: keiner von beiden gelangt in die Lage, das Problem der „Schuld" im Zusammenhang mit der „Sünde" zu sehen und das des Leidens im Zusammenhang mit dem Kreuz; keiner von beiden gerät selber unter das Kreuz, d. h. keiner von beiden weiß, daß er im Grunde längst unter das Kreuz geraten ist, daß er es aber ergreifen müßte, um mit ihm in die Freiheit zu gelangen. Es bleibt ihnen verhüllt: der Schauspieler Gorgas kann es übersehen und überhören — und mit ihm sicherlich unzählige der Filmzuschauer —, daß der Kaplan für ihn vor den Altar beten geht, nachdem er ihm bestätigt hat, daß er ihm „sonst" nicht viel helfen könne; und so kann es für die Ärztin wohl bewegend, aber nicht „anstoßend" wirken, wenn sie den Pfarrer dasselbe geistliche Abendlied spielen hört, das ihm und seinem toten Kinde das gemeinsame Abendgebet bedeutete.

Sollte man sich aber nicht mit solcher „Verhüllung" begnügen können und nicht gleich von einem Film „alles" verlangen? Es ist nun einmal hier ein Stück Wirklichkeit geschildert worden, in das die des Religiösen hineingehört; die Vielen, die nicht müde werden, sich an den banalsten Variationen des Themas „Liebe" zu ergötzen, könnten es vielleicht doch einfach hinnehmen, daß man auch von dieser Wirklichkeit her leben kann; diejenigen aber, die bereits um sie wissen, und die evangelischen Christen insbesondere, werden sich von der zurückhaltenden Schilderung ihrer seelischen Heimat dankbar angerührt und gestärkt fühlen. Ob aber irgend jemand dem Fordernden des Christlichen in diesem Film begegnet, muß bezweifelt werden. Dazu ist er nirgendwo entschieden genug, dazu läßt er die „ärgerniserregenden" Kernpunkte des Christlichen zu sehr eingehüllt bleiben ins Gefühl; dazu bleibt uns vor allem der Dialog jede theologische Vertiefung, jeden Vorstoß zu geistigen Entscheidungen schuldig.

Es fragt sich, inwieweit der Film solche Forderungen überhaupt erfüllen kann. Er hat immer mit einer großen Masse des Durchschnittspublikums zu rechnen, das allenfalls noch „erbaut", das aber nicht von Predigten überschüttet werden will. Immerhin wäre es denkbar, daß selbst ein Film, wenn er sich schon auf dieses Gebiet wagt, noch etwas mehr leisten könnte. Der Ansatz müßte wohl hauptsächlich im Dialog gesucht werden. Und dessen Rang wird wohl auch nicht so sehr davon abhängen, wie viel oder wie wenig an theologischen Wahrheiten direkt ausgesprochen wird, sondern davon, auf welcher geistigen Gesamtebene er sich überhaupt bewegt. Der ausgezeichnete Dialog des „Monsieur Vincent" z. B. stammte aus der Feder von Anouilh, der ganz gewiß kein Theologe, aber dafür ein Dichter von Rang ist. Die Einheit und Größe der dichterischen Konzeption, aus der sich alles Geschehen notwendig und überzeugend entfaltet, dürfte, wie für jedes Kunstwerk, so auch für den Rang eines Films maßgeblicher sein als alles, was man an Bemühung zusammenträgt, um einen guten Film zu „machen".

„Die Nachtwache" ist ein sehr „bemühter" Film, mit vielen sehr guten Absichten. Er ist aber — wahrscheinlich gerade darum — kein einheitlich aus einer Wurzel erwachsenes Kunstwerk, er ist auch kein objektives Dokument von der Wahrheit und Wirklichkeit des Christlichen.

Über die Grundlage einer christlichen Erziehung

Am 26. Februar fand in München eine Feier des Geburtstages des bayrischen Kultusministers Dr. Hundhammer statt, bei der der bekannte Münchener Chirurg Professor Max *Lebsche* eine programmatische Rede über die Grundlagen der christlichen Erziehung hielt. Er ist als einer der hervortretendsten katholischen Laien Münchens zu einer solchen Stellungnahme besonders berufen.

Worum es bei der Erneuerung eines Volkes geht, das ist die Heranbildung vorbildhafter Persönlichkeiten. Gewiß ist viel dazu nötig, daß eine solche Persönlichkeit zustandekommt; sie „bedarf einer Fülle von Gnaden, eines beharrlichen Mitwirkens, eines Wucherns mit geschenkten und erworbenen Talenten". Aber ein ganz wesentlicher Punkt dabei ist auch die Erziehung, und jedermann weiß, welches Glück für ein Kind fromme Eltern sind.

Was heute in der Erziehung vor allem erneuert werden muß, ist für Professor Lebsche die Erziehung zur Wahrheit einerseits und die Anleitung zur Selbsterziehung andererseits. Für alle, die die letzten Jahrzehnte miterlebt haben, ist es offenkundig, wie furchtbar das menschliche Zusammenleben darunter leidet, wenn der Sinn für Wahrheit und Wahrhaftigkeit verloren gegangen ist. Der ein-

zig tragende Grund für eine Rückkehr zur Wahrhaftigkeit liegt in einer christlichen Erneuerung.

Diese Erneuerung muß folgerichtig bereits in der Schule beginnen. Wer in den Schulen „den zerrissenen Ring der zehn Gebote schließt und den Dekalog wieder zur Erziehungsgrundlage macht, der hat das geschichtliche Verdienst, daß er der Wahrheit, ja der Allwahrheit, Gott selbst, einen Dienst erwiesen hat". „Pädagogische Systeme und wissenschaftliche Reformbestrebungen in allen Ehren! Wenn sie nicht der Mehrzahl der Kinder die Kindlichkeit erhalten, Anstand, Gehorsam, Ordnung, Gemeinschaftsgeist und Herzensbildung vermitteln, dann dürfen sie nicht versucht werden." Professor Lebsche hält die alten erprobten Lehren für die rechte Grundlage; die große Gefahr ist jedoch die, daß zu viel Wissen und zu wenig Weisheit gelehrt wird.

„Aber vielleicht muß doch eine Erziehungsaufgabe der Schule noch besser erkannt und noch mehr gepflegt werden, die Anleitung zur Selbsterziehung. Es unterbleibt so viel Gutes und geschieht so viel Böses in der Welt, weil uns der Glaube an die Macht des Guten abhanden gekommen ist. Millionen Menschen sind gut und wollen das Gute und hassen Krieg und Unfrieden und sehnen sich nach Ruhe. Und dennoch: Wenige Tyrannen und Volksverführer können die gleichen Millionen zu Mitschuldigen ihres verbrecherischen und mörderischen Ehrgeizes machen und mit ins Verderben reißen." Hiergegen kann der Mensch nur durch Arbeit an sich selbst gewappnet werden. Um die Unterscheidung zwischen Böse und Gut menschenwürdig treffen zu können, muß jedoch die Jugend zur Selbsterziehung angeleitet werden. „Es ist und bleibt Auftrag der Kirchen, den Eltern diese besondere Erziehungsaufgabe, die Anleitung des Kindes zur Selbsterziehung, nahezubringen. Aber auch die Schule hat hier noch manches nachzuholen, um die Jugendlichen innerlich frei und selbständig zu machen."

„Solche junge Christen sind aber dann gegen Vermassung gefeit. Sie entscheiden in allen Fragen ihres Lebens aus eigenem gut geschulten, ja stolzen Gewissen. Sie haben Mut, Takt, Bescheidenheit und Wahrheitsliebe. Weil sie nicht lügen, halten sie auch die übrigen 9 Gebote. Sie hassen Halbheit, Lauheit und Mittelmäßigkeit ebenso wie Geltungsdrang, Herrschsucht und Eigennutz. Sie verachten jenen weißen Kulturbolschewismus, der kirchlich getarnt wirklicher religiöser Bindung ausweicht und sich Anschlußmöglichkeiten nach links und rechts offen hält."

Eben wegen dieser entscheidenden Rolle der Erziehung schloß Professor Lebsche seinen Vortrag mit einem Aufruf, sich um das Heil der Jugend, um eine christliche Jugenderziehung mit aller Hingabe zu bekümmern trotz all der anderen schweren Aufgaben, die die Gegenwart den Männern stellt, die sich um die Zukunft des Volkes sorgen.

Sozialversicherung und deutsche Bundesregierung

Die deutsche Bundesregierung hat dem Bundestag am 15. Dezember 1949 den Entwurf „Gesetz über die Wiederherstellung der Ehrenämter und der Selbstverwaltung in der Sozialversicherung" zugehen lassen. Neben der amtlichen Begründung dieses Entwurfes hat der Bundesminister für Arbeit eine rechtsvergleichende Darstellung der gesetzlichen Vorschriften über die Selbstverwaltung und die Ehrenämter in der Sozialversicherung herausgegeben (als Manuskript gedruckt). Ziel des Gesetzes ist die Wiederherstellung des gesetzlichen Zustandes der Selbstverwaltung, wie sie bis zum 30. Januar 1933 bestanden hatte, aber unter größerer Mitwirkung und Mitbestimmung der Versicherten. Der Entwurf mit seiner Begründung und der rechtsvergleichenden Darstellung lassen ein sehr sorgfältiges Durcharbeiten der Materie und den wohlüberlegten Versuch einer rechtlichen Formulierung erkennen. Daß dabei die Arbeiten des Katholikentages in Bochum (Arbeitsgemeinschaft VII, die die Sozialversicherung zum Gegenstande hatte,) nicht ohne Einfluß gewesen sein werden, ist sicher anzunehmen, zumal in der amtlichen Begründung in einer allerdings in den Entwurf nicht aufgenommenen Angelegenheit auf die Forderung des Katholikentages in Bochum verwiesen wird. Der Entwurf wird in vielem den berechtigten Forderungen der an der Sozialversicherung Beteiligten gerecht; in mancher Hinsicht bedarf er noch der Überarbeitung, damit das kommende Gesetz wirklich den Forderungen der christlichen Sozialordnung, wie sie auch in Bochum für die Selbstverwaltung erhoben wurden: Freiheit, Subsidiarität, Solidarität entspricht (vgl. unsere Berichte zu den Entschließungen in Heft 1, Oktober/November 1949, S. 2, 63 und zu den Referaten von Dr. phil. Sebastian Imhoff, Dr. rer. pol. Laurenz Lang und Prof. Dr. theol. Oswald von Nell-Breuning SJ in Heft 4, Januar 1950, S. 145 f.).

Bibelwerkwochen für Jugendliche

Dem kleinsten Bundesland Österreichs, Vorarlberg, gebührt der Ruhm, in der Bibelbewegung den anderen österreichischen Ländern voranzustehen. Das Bedeutendste sind die Bibelwerkwochen und Bibeltage, die Dr. Edwin Fasching seit 1946 im Jugendhaus Batschuns, dessen Leiter er ist, für Jugendliche hält. In den Bibelwerkwochen, die volle 8 Tage dauern (von Sonntag bis Sonntag), wird ein ganzes Evangelium — nur das Johannesevangelium wird auf zwei Werkwochen aufgeteilt — durchgearbeitet; an den Bibeltagen (Samstag abends bis Sonntag abends) meist ein kleinerer Paulusbrief.

Die Grundidee der Bibelwerkwochen ist, einmal die Ganzheit und Dynamik eines Evangeliums zum Erlebnis zu bringen, wo doch sonst den Gläubigen immer nur kleine und immer dieselben Abschnitte des Evangeliums dargeboten werden. Es versteht sich, daß auch in acht Tagen und bei vier bis fünf Schrift-Lesungen täglich nicht alles an religiösem und ethischem Gehalt herausgeholt werden kann. Schwerpunkte der Bibelerklärung sind vorerst eine möglichst farbige Schilderung der geschichtlichen Situation, in der Jesus gewirkt und gesprochen hat, und zum andern die praktische Anwendung auf das Leben des Jugendlichen hier und heute, so daß sich dieser unmittelbar vom Worte Jesu angesprochen fühlt. Zugleich wird der dogmatische Gehalt dargestellt und gegenüber dem allgemein Religiösen und Sittlichen das unterscheidend Geistliche herausgearbeitet. Mit diesem Grundzug der Bibelerklärung hängt zusammen, daß weniger die einzelnen Sätze, als vielmehr die Abschnitte erklärt werden.

Die Bibelwerkwochen sind zugleich liturgische Wochen mit kirchlichem Morgengebet, sorgfältig gestalteten Gemeinschaftsmessen und Komplet. Die ganze Woche hindurch herrscht Stillschweigen, das nur bei manchen Kursen über Mittag etwas aufgelockert ist. Als Ausgleich der großen Konzentration dienen tägliche Singkreise.

Jährlich werden drei solcher Bibelwerkwochen mit jeweils 25 bis 30 Teilnehmern — so viele kann das Haus fassen — und vier bis sechs Bibeltage gehalten. Gewiß sind dies nur

kleine Kreise, aber diesen Jugendlichen ist die Bibel zum tiefen Erlebnis geworden: fast alle haben seither die tägliche Bibellesung in ihren Tageslauf hineingenommen.
Diese Bibelwerkwochen und Bibeltage auf Batschuns wären aber nicht möglich ohne die Bibelarbeit im ganzen Land. Eine Anzahl Pfarren halten das ganze Jahr über Bibelstunden für Jugendliche, und einige dieser Kurse — so in Bregenz, Dornbirn und Bludenz — sind von ganz besonderem, überdurchschnittlichem Niveau. Außerdem wird in Vorarlberg auch für Priester jährlich eine achttägige Bibelwerkwoche veranstaltet, die in den letzten Jahren durchweg von P. Richard Gutzwiller (Zürich) gehalten wurde.

Der Tiroler Bausteinplan — eine Initiative der Katholischen Bewegung Tirols

Als Frucht mehrmonatiger Berechnungen und Beratungen konnte die Katholische Bewegung Tirols, Fachgruppe Wirtschaft und Technik, kürzlich einen neuartigen Siedlungsplan der Öffentlichkeit vorlegen.
Die Grundgedanken sind:
1. Um sowohl den Siedler wie den Kreditgeber vor Währungsschwankungen zu sichern, werden die Baukosten primär nicht in Schillingen, sondern in „Bausteinen" (das ist der Durchschnittswochenlohn eines Arbeiters, derzeit S 160) ausgedrückt. Es ist errechnet worden, daß ein Haus von 60 qm Wohnfläche mit 200 solchen Bausteinen (das ist derzeit S 32 000) erstellt werden kann.
2. Die Senkung der Baukosten erfolgt nicht auf Kosten der Güte, sondern durch weitgehende Standardisierung der einzelnen Bauelemente. Die Häuser sind Reihenhäuser, ebenerdig und in einer Querachse zur Straße hin als „wachsendes Haus" ausbaufähig (bis auf 100 qm).
3. Der Siedler muß 20 % der Grund- und Baukosten aus eigenem aufbringen, in Geld, Sachwerten oder Arbeitsleistungen.
Das Haus steht zunächst im gemeinsamen Eigentum des Siedlers und des Kreditgebers und wird nach Ableistung der gesamten Grund- und Baukosten volles Eigentum des Siedlers.
4. Die Kredite werden zinsfrei gewährt. Vorgesehen sind von seiten des Landes 6 Millionen, von seiten der Gemeinden 4 Millionen und von seiten der Industrie weitere 6 Millionen. Damit können jährlich 500 Häuser gebaut werden. Vom Landeshauptmann liegt bereits eine feste Zusage vor, und mit der Beschlußfassung ist noch im März zu rechnen.
5. Der Grund und Boden wird zum Teil von der Kirche, zum andern Teil von den Gemeinden zur Verfügung gestellt.
Dieser Wohnbauplan, der auf Grund nüchterner Kalkulation erstellt wurde und die Unterstützung öffentlicher Stellen genießt, hat alle Aussicht, schon in diesem Jahr mit 500 Wohnungen realisiert zu werden.

Katholische Forderungen zum staatlichen Eherecht in Österreich

Das derzeit in Österreich geltende Eherecht ist vom kirchlichen Standpunkt absolut unbefriedigend. Denn 1945 wurde das Eherecht des nationalsozialistischen Staates in den wesentlichen Stücken übernommen und nicht viel mehr als die Arierparagraphen gestrichen. Geblieben ist vor allem die obligatorische Zivilehe und die Strafsanktion gegen Geistliche, die eine kirchliche Trauung ohne vorausgegangene zivilrechtliche Eheschließung vornehmen. Als 1945 der österreichische Staat neu erstand, war die Weiterführung des bisherigen Eherechtes (mit Ausschluß der Arierparagraphen) als Provisorium gedacht, dem bald eine endgültige Lösung folgen sollte. Doch aus dem Provisorium wurde ein Dauerzustand, der für die Katholiken schlechthin untragbar ist. Die Ablehnung der kirchlichen Eherechtsforderung von seiten der Sozialistischen Partei, die Notwendigkeit einer Koalitionsregierung zwischen ÖVP und SPÖ und die schwierige politische Lage überhaupt infolge der Abhängigkeit von den vier Alliierten hat bewirkt, daß noch immer kein entscheidender Vorstoß zur Abänderung des geltenden Eherechtes erfolgt ist.
Es war daher ein dankenswertes Unternehmen, daß ein anerkannter Kanonist der Wiener Universität, Univ.-Prof. Dr. Willibald *Plöchl*, im Rahmen der Katholischen Akademie am 9. Februar einen Vortrag über „Die staatliche Ehegesetzgebung Österreichs und das kirchliche Eherecht" gehalten hat. Der heutige Zustand, so führte Prof. Plöchl aus, ist gekennzeichnet durch eine völlige Unterdrückung der konfessionellen Ehe im staatlichen Bereich, durch die Zwangszivilehe und Strafsanktionen gegen Geistliche, die die kirchliche Trauung ohne vorangehende Ziviltrauung vornehmen. Dazu ist die Praxis der staatlichen Ehescheidung sehr lax; laxer noch als die Ehescheidungspraxis in manchen amerikanischen Einzelstaaten. 90 % aller Ehescheidungen kommen auf Grund falscher Angaben zustande, worin eine ungeheure Schmähung der Gerichtsethik liegt.
Der gegenwärtige Zustand ist aber auch — und das ist der Punkt, wo die Katholiken im Kampf gegen das bestehende Eherecht einzusetzen haben — ein schwerer Angriff auf den Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit. Diese Freiheit steht nicht nur denen, die keine Religion haben, und den konfessionellen Minderheiten zu. Auch wir gläubige Katholiken fordern für uns Religionsfreiheit, nämlich die Freiheit, unsere religiöse Überzeugung tatsächlich zu leben. Eine Zwangszivilehe ist aber ein Glaubens- und Gewissenszwang für denjenigen, der in der katholischen Ehe die einzig richtige Form der Eheschließung sieht.
Der Zwang zur Ziviltrauung und die Strafsanktion gegen die Geistlichen ist verfassungswidrig. Daß ich als Katholik behindert werden kann, ein Sakrament der Kirche zu empfangen, ist und bleibt eine Beschränkung in Angelegenheiten der Religion. Daß ich das Sakrament nach der zivilen Eheschließung empfangen kann, ist kein Einwand, denn es gibt Fälle, wo die Brautleute auf die bürgerlichen Rechtswirkungen der Ehe verzichten und nur das Sakrament der Ehe empfangen wollen. Es ist unerträglich, daß der Staat das Konkubinat toleriert, aber Strafsanktionen bereithält gegen die Eingehung einer sakramentalen Ehe.
Die Minimalforderung von seiten der Katholiken in dieser Situation ist, daß die Brautleute selbst entscheiden können, vor welchem Forum sie die Ehe schließen wollen und daß die kirchliche Trauung auch die bürgerlichen Rechtswirkungen nach sich zieht. Die staatliche Registrierung der Ehen könnte dabei voll erhalten bleiben.
Zur Frage der Ehescheidung wären folgende Vorschläge zu machen:
1. Die Gläubigen haben das Recht, ihre Eheangelegenheit vor dem kirchlichen Ehegericht anhängig zu machen, wobei nach Beendigung des kirchlichen Verfahrens die Vollstreckung im staatlichen Bereich erfolgt.

2. Wenn nur ein Teil gewillt ist, das kirchliche Ehegericht anzurufen, wären zwei Verfahren nötig, ein kirchliches und ein zivilrechtliches, wobei gegenseitige Rechtshilfe einzutreten hat. Das hieße, auch beim kirchlichen Verfahren ist der andere Eheteil zum Erscheinen verpflichtet. Das kirchliche Verfahren entscheidet über die Gültigkeit der kirchlich geschlossenen Ehe, das zivilrechtliche über die bürgerlichen Rechtswirkungen.

Eine solche Lösung, so betonte Prof. Plöchl, respektiert voll und ganz die Überzeugung eines jeden und ist daher ein Gebot der Billigkeit.

Darüber hinaus ist noch eine andere Forderung zu stellen: die Forderung nach einem einheitlichen und klaren Eherecht, das in den Wirrwarr der mehr als 330 derzeit in Geltung befindlichen Paragraphen Ordnung bringt.

Abschließend wies Prof. Plöchl darauf hin, daß die Überwindung des gegenwärtigen Zustandes nicht nur ein rechtliches, sondern vor allem ein seelsorgliches Problem ist, indem die Katholiken wieder stärker den sakramentalen Charakter der Ehe erkennen.

Aus Süd- und Westeuropa

Wir sollen mehr lachen

Papst Pius XII. empfing, wie „Catholic Herald" aus Rom erfährt, die amerikanischen Filmkomiker Ole Olesen und Chic Johnson in Privataudienz. Er sagte zu ihnen: „Die Welt braucht heute mehr Lachen und mehr Sinn für Humor. Sie sollten Gott danken, daß er Ihnen den großen Vorzug verliehen hat, die Welt zum Lachen zu bringen. Der Beruf, Lachen in die Welt zu tragen, verdient alles Lob."

Die Entwicklung der „Weltlichen Institute"

Die Apostolische Konstitution „Provida Mater Ecclesia" vom 2. 2. 1947 rief in der Kirche eine neue Form religiöser Lebensgemeinschaften für Laien ins Dasein: die „Weltlichen Institute". Sie entwickeln sich mehr und mehr zur zeitgemäßen Form apostolischer Gemeinschaftsarbeit. In ihnen wird die Idee des Papstes zur Tat, daß heutzutage die Laien innerhalb ihres eigenen Milieus und Berufskreises die fruchtbarsten Apostel sind. In den „Weltlichen Instituten" vereinigen sich Laien gemäß den drei evangelischen Räten zur Lebensgemeinschaft. Sie üben aber zugleich ihren weltlichen Beruf aus, um durch ihn missionarisch zu wirken.

Im Jahre 1949 suchten 33 solche Gemeinschaften um die päpstliche Approbation nach. Im ganzen existieren jetzt 97 Weltliche Institute, davon 25 für Männer. 45 haben ihren Sitz in Italien, 12 in Frankreich, 9 in Deutschland, 8 in Spanien, je 4 in Österreich, Belgien und Mexiko, die übrigen in USA, Polen, Rumänien, Ungarn, Uruguay und in der Schweiz.

Hauptberufliche Laienkatecheten

Unter allen Problemen des Apostolates ist das des religiösen Unterrichts, der Unterweisung in den Glaubenswahrheiten der Kirche eines der dringendsten und schwierigsten. Wir haben des öfteren von Untersuchungen über den Stand des religiösen Wissens in den verschiedensten Schichten berichtet, die selbst in Bezug auf die einfachsten Tatsachen der biblischen Geschichte ein niederschmetterndes Ergebnis hatten. Die Ursachen sind klar: während in früheren Zeiten das Leben der Familien wie auch das öffentliche Leben von kirchlichem und christlichem Geiste durchtränkt waren und die Kinder die Atmosphäre des Glaubens von früh auf gleichsam von selber einatmeten und assimilierten, ist heute nicht nur die religiöse Substanz der Familien in breiten Schichten dünn und ärmlich geworden, sondern der Geist des öffentlichen Lebens, sein ganzer Stil und die in ihm herrschenden Grundsätze sind dem Christentum fremd und feindlich geworden, so daß es eine ganz besondere Anstrengung erfordert, in ihm noch christlich zu denken und zu handeln. Diese „missionarische" Situation verlangt also einmal eine Vervielfältigung der religiösen Unterrichtstätigkeit überhaupt, sodann aber auch die Entwicklung neuer Methoden des Unterrichts, der sich aller neueren pädagogischen und psychologischen Erkenntnis bedienen muß.

Kardinal Suhard, der sich wie wenige der Notwendigkeiten des modernen Apostolats bewußt war, hat auch den Fragen der religiösen Unterweisung besondere Aufmerksamkeit geschenkt und sich bemüht, die Laien weitgehend zur Katechese heranzuziehen, da der so vielfältig überlastete Klerus einfach nicht mehr in der Lage ist, alle Möglichkeiten zur Erteilung von Religionsunterricht in den Schulen, geschweige denn in der Erwachsenenbildung auszunutzen. So wird bekannt, daß nur in 60 der über 500 Fortbildungs- und Berufsschulen des Département Seine von ohnehin schon überlasteten Geistlichen Religionsunterricht erteilt wird. Wir wissen ja auch aus deutschen Großstädten, welche Belastung der Religionsunterricht in den Berufsschulen für den Diözesanklerus bedeutet, und doch ist der Unterricht für die Jugend, die gerade ins Leben und den Beruf getreten und dort den mannigfachsten Anfechtungen ausgesetzt ist, von entscheidender Bedeutung. Hier ist ein Kampfplatz, der vom Klerus schon rein zahlenmäßig auf die Dauer nicht siegreich behauptet werden kann und auf dem also die Mithilfe der Laien unentbehrlich ist.

Die von Kardinal Suhard gegründete Diözesanstelle für religiöse Unterweisung und in ihr das Amt für die katechetische Ausbildung haben sich besonders der Ausbildung der 8000 in der Erzdiözese tätigen Laienkatecheten angenommen. Aber diese Aufgabe kann von einer einzigen Stelle (die allerdings vom Institut Catholique unterstützt wird) nicht ausreichend erfüllt werden. Man muß also die Ausbildungsstellen und die Ausbildungsmöglichkeiten vervielfältigen. Und auch dazu ist wieder Personal notwendig.

So ergibt sich also für die Diözesanstelle die Forderung, einen Stand hauptberuflicher Laienkatecheten zu schaffen, die sowohl die religiöse Unterweisung an den entscheidenden Stellen wie auch die weitere Ausbildung freiwilliger Katecheten übernehmen. Um die organisatorischen und finanziellen Vorbedingungen für die Erfüllung dieser Forderung zu schaffen, hat man eine *„Association Cardinal Suhard"* (als eingetragenen Verein französischen Rechtes) gegründet.

Eine Tagung der Freunde Maurice Blondels

Nach dem Tode des französischen Philosophen Maurice Blondel im Juni vorigen Jahres sind seine Freunde ein erstes Mal am 27. Dezember 1949 im Hause des Verstorbenen in Aix-en-Provence zusammengekommen. Diese erste konstituierende Versammlung der Freunde Maurice Blondels wurde dann genau einen Monat später, am 27. Januar 1950, in Paris im Hause Madame Florys, der

Tochter des Philosophen und der Gattin des bekannten Präsidenten der Semaines Sociales, wiederholt für jene Freunde, die nicht so weit nach dem Süden reisen konnten. In Paris hatten sich rund 100 Freunde getroffen, die z. T. aus Belgien, Holland, Italien, Österreich und Deutschland hergekommen waren. Man sah da außer dem Familienkreis die alten Freunde Blondels: Paul Archambault und den Pascalforscher Jacques Chevalier. P. Auguste Valensin, der frühe Interpret Blondels, und Jacques Palliard, der Nachfolger Blondels auf seinem Lehrstuhl, waren in Aix gewesen. Ebenso P. de Lubac. In Paris sah man unter den Jüngeren P. Fessard SJ, den Maréchalschüler P. Hayen SJ, P. Liéger OP, Henri Duméry. Es waren auch nicht wenige Studierende der Philosophie da. Kurzum, es waren Vertreter aller Kreise anwesend, die vom Denken Blondels im Laufe dieses halben Jahrhunderts bestimmt worden sind. Maurice Blondel hat mit seiner Philosophie viel stärker indirekt gewirkt, darum ist sein Einfluß so tief und umfassend gewesen.

Man findet seine Spuren deutlich in der Thomistenschule von Löwen. P. Maréchal stand mit M. Blondel in enger Fühlungnahme. Die Korrespondenz zwischen beiden soll demnächst in den „Mélanges Maréchal" veröffentlicht werden. Dazu muß man jene Richtung des Thomismus in Frankreich rechnen, die der Desexistenzialisierung der Essenz, wie sie in der üblichen katholischen Schulphilosophie gebräuchlich geworden ist, den Dynamismus der existenzgebundenen Essenz entgegenstellt. Solche Vertreter sind P. André Marc SJ, P. de Finance SJ. In jüngster Zeit erfuhr diese Auffassung eine glänzende Bestätigung in dem Werk von Etienne Gilson „L'être et l'essence" (1948), das um so schwerer wiegt, als hier ein Historiker, und zwar einer der besten Kenner mittelalterlicher Philosophie spricht.

Man darf auch nicht den Einfluß Blondels auf Philosophen wie Louis Lavelle und Gabriel Marcel vergessen, auf Männer wie Emmanuel Mounier und Jean Lacroix, die die Zeitschrift „Esprit" entscheidend bestimmen.

Und schließlich hat die katholische Theologie selbst aus der Philosophie Blondels das Verhältnis von Natur und Übernatur wieder neu bzw. nach dem Vorbild der Überlieferung der Alten sehen gelernt, wie die Theologenschule von Lyon unter Führung von P. de Lubac so eindrucksvoll dargelegt hat. Auch hier sind es gerade die Historiker, die die These P. de Lubacs mehr und mehr bestätigen und der spekulativen Theologie neue Aufgaben stellen. So ist der weittragende Einfluß Maurice Blondels auch auf die Theologie unbestritten. P. Henri Bouillard SJ hat hierüber Entscheidendes gesagt in seiner Studie „L'Intention fondamentale de Maurice Blondel et la Théologie" im 3. Heft der „Recherches de Science religieuse" 1949.

Der Vorsitzende der Gesellschaft der Freunde Blondels, Leopold Dor, ein alter Schüler Blondels, hob die Bedeutung Blondels als Philosophen und Menschen hervor. Er nannte ihn den bedeutendsten Philosophen des Jahrhunderts und einen Heiligen. Ohne Zweifel gehört Blondel zu den führenden Denkern des Jahrhunderts. Blondel war aber auch als Mensch ein Lehrer ohnegleichen, ein selten begnadeter Meister der Unterweisung, der durch sein Wesen bezauberte. Schon Kardinal Mercier, der als einer der ersten die Bedeutung Blondels erkannt hatte, bezeichnete ihn als einen Heiligen.

Die Freunde Blondels haben sich zum Ziel gesetzt, das Werk Blondels zu verbreiten, an der Herausgabe der großenteils noch unveröffentlichten Schriften mitzuwirken und vor allem seine Philosophie lebendig zu erhalten.

Als ein Ereignis darf man die für Ostern vorgesehene Herausgabe der alten „Action" von 1893 ansehen. Wer dieses Werk antiquarisch suchte, wurde nur lächelnd angesehen. Es war völlig unauffindbar. Die Kenner Blondels schätzen aber dieses erste Werk des Meisters über alles. Die schlechten Erfahrungen, die Blondel in den wenig schönen Auseinandersetzungen um dieses Werk gemacht hatte, dann aber auch das weitere Reifen seiner Philosophie hatten ihn davon abgehalten, das Werk wieder herauszugeben. Statt dessen hatte er die „Action" in zwei Bänden inhaltlich fast völlig neu in seiner Trilogie herausgegeben. Die Kommission zusammen mit den Erben Blondels, die über den literarischen Nachlaß Blondels entscheiden, werden die alte „Action" ohne jede Anmerkung herausbringen.

In Bälde erscheint auch ein kleineres Werk, über das Blondel einige Tage vor seinem Tode noch einen Vertrag abgeschlossen hatte. Es wird das Verhältnis von Philosophie und Christentum zum Gegenstand haben. Als nächste Aufgabe ist vorgesehen, die wertvollen Beiträge Blondels, die in zahlreichen nicht mehr zugänglichen Fachzeitschriften verstreut sind, in einem Bande herauszugeben.

Besonders verheißungsvoll ist der Plan der Herausgabe der Tagebücher Blondels, da in ihnen die Geisteskämpfe um die Jahrhundertwende ihren Niederschlag finden, so daß sie als wertvoller Kommentar zum Werke Blondels und der damaligen Geisteskämpfe gelten können. Darüber hinaus sind diese Tagebücher ein eminentes Zeugnis religiösen Lebens. Man erwartet in ihnen ein Seitenstück zu den Pensées Pascals.

Es ist ferner beabsichtigt, die Korrespondenz Maurice Blondels herauszugeben. Das Archiv im Hause des Philosophen in Aix-en-Provence birgt noch weiteres unveröffentlichtes Material, darüber noch entschieden werden wird.

Maurice Blondel hat infolge der beiden Weltkriege weniger nach Deutschland wirken können. Und doch steht seine Philosophie gerade den Deutschen besonders nahe, spürt man doch in ihr deutlich die Verwandtschaft mit den großen deutschen metaphysischen Denkern. Es war ein Verhängnis für die Theologie und für die Philosophie, daß der Rationalismus solche Macht über sie gewann. Dies führte zu einer getrennten Theologie und einer getrennten Philosophie und damit trotz aller thomistischen Schulen zum Abfall von Thomas von Aquin. Es führte aber auch zum Laizismus und seinen Folgen. Hier setzt Blondel ein und spürt sein Leben lang den Wechselbeziehungen zwischen einer reinen Philosophie und dem Christentum nach. Diese Untersuchungen werden heute in Frankreich von seiten der Theologie weitergeführt. Deshalb hätten auch wir allen Grund, uns mit Blondel näher zu befassen.

Eine Tagung des Internationalen Katholischen Büros für die Kindheit

Der Osservatore Romano berichtete am 22. Januar über eine Tagung, die das Internationale Katholische Büro für die Kindheit (UCII) kürzlich in Schloß Drakenburgh in Holland abgehalten hat. Diese Tagung hatte sich ein sehr aktuelles Thema gestellt, nämlich das von Presse, Rundfunk und Film in ihrem Einfluß auf die Kinder. Zu der Tagung waren Vertreter von 16 Nationen erschienen.

Der Präsident des UCII, *Delgranges,* hielt einen Einleitungsvortrag, in dem er die Rolle und die Aufgabe dieser Einrichtung als die eines internationalen Studienzentrums charakterisierte, durch das die Arbeiten aller einzelnen Interessierten der Allgemeinheit zur Verfügung gestellt werden und jeder informiert werden könne, was in den andern Nationen vor sich gehe. Sie sei aber auch ein Ausgangspunkt des Handelns. Sie fasse es als ihre Aufgabe auf, sich zum Schutz und zum Nutzen nicht nur der katholischen Kinder, sondern der gesamten Jugend überhaupt einzusetzen.

Der Generalsekretär des UCII, *René Finkelstein,* sprach dann über „Die Katholiken vor dem Problem der Kindheit 1949". Er betonte vor allem die Bedeutung der Tätigkeit des Staates und der öffentlichen Kollektivitäten gegenüber dem Kind, die weite Verbreitung der psychopädagogischen Ideen und die zahlreichen internationalen Initiativen, die in den letzten Jahren auf diesem Gebiet unternommen worden sind. Die Katholiken sehen diesen Vorgängen sowohl mit Hoffnung wie auch mit einer gewissen Besorgnis zu. Gerade was Presse, Rundfunk und Kino schon für die frühe Jugend bedeuten, läßt es als notwendig erscheinen, sich eigens mit diesem Problem zu befassen. Schon beginnen die Parlamente hier und da, sich um diese Fragen ernstliche Sorgen zu machen. Diese großen modernen Mittel des Ausdrucks und der Information wirken nur zu oft in einem unerziehlichen Sinn, während gewisse Experimente zeigen, wie positiv sie eingesetzt werden könnten. Presse, Rundfunk und Film stellen heute internationale Probleme dar, die auch eine gemeinsame Bemühung der Katholiken aller Nationen fordern.

Von den Vorträgen sei erwähnt der von *Enrico Gastaldi* über „Die Kinder und die öffentliche Meinung". *Dr. Kohler* sprach über „Die Beeinflußbarkeit der Kinder". Er verbreitete sich ausführlich über die positiven Seiten der kindlichen Beeinflußbarkeit, die oft so schlecht benutzt wird. Er zeigte anhand mannigfaltiger Beispiele, wie die Erziehung der Vernunft (das Wirkliche und das Wahre) und die Erziehung des Willens (die Selbstbeherrschung und die Selbständigkeit im täglichen Leben) durch Presse, Film und Rundfunk geleitet werden könnten.

Die Engländerin *Mrs. Latham* sprach im Namen einer großen englischen Filmproduktionsgesellschaft, die in England bemerkenswerte Schritte zur Förderung des Jugendfilms unternommen hat durch die Gründung von „Filmclubs" und die Herstellung von Filmen für diese Clubs. Mit großem Erfolg wurden an einem Abend eine Anzahl derartiger Filmstreifen auf Englisch, Französisch und Deutsch vorgeführt.

Unter der Leitung des bekannten Spezialisten für filmische Probleme, *P. Lunders OP,* fanden Arbeitsbesprechungen über pädagogische, technische und legislative Fragen statt.

Der französische Abgeordnete *Philippe Farine* gab einen Überblick über die von der französischen Nationalversammlung angenommene Gesetzgebung zum Schutz der Jugend gegen die unmoralische und antierzieherische Presse. Seinem Vortrag ging ein Überblick über die verbreitetsten Kinderzeitungen und die Arbeiten der pädagogischen und technischen Ausschüsse für die Kinderpresse vorauf. Auf Anregung des holländischen Ministers Carton de Wiart fand dann eine Diskussion statt, in der jedes Land die Lage seiner Jugendpresse und seiner Gesetzgebung zum Schutz der Kinder gegen die Auswüchse der illustrierten Zeitungen und ähnlicher Veröffentlichungen darlegen konnte.

Die Generalversammlung stimmte den Vorschlägen Dr. Gastaldis zu, der als Leiter der illustrierten Zeitung „Il Vittorioso" in Italien wohlbekannt ist. Er lenkte die Aufmerksamkeit des Kongresses auf die Massenproduktionen, die zwar keinen großen erzieherischen Wert haben, aber die moderne Technik nicht außer Acht lassen und einen Stil haben, der der Psychologie der heutigen Knaben und Mädchen angemessen ist. Man wurde sich darüber einig, eine technische Zusammenarbeit der katholischen Herausgeber von Jugendzeitschriften und- zeitungen herbeizuführen.

Besondere Erwähnung verdienen folgende Entschließungen:

1. *Das Recht des Kindes.* Die gegenwärtig beim Rat der Vereinten Nationen in Ausarbeitung befindliche Erklärung der Rechte des Kindes möge nicht versäumen, alle Rechte der Familie klar auszusprechen.

2. *Die Flüchtlingskinder.* Der Schutz der Vereinten Nationen muß ganz besonders den heimatlosen Kindern zugute kommen. Von allen Seiten muß energischer Einspruch gegen die Deportationen und Massenwanderungen von Kindern, die von ihren Familien und ihrer Heimat getrennt werden, vorgebracht werden.

3. *Anormale Kinder.* Es sollte schleunigst eine Zusammenkunft von Erziehern organisiert werden zum Studium der Probleme einer katholischen Ausbildung schwachbegabter und verwahrloster Kinder, Waisen und jugendlicher Krimineller, die in Kinderhäusern, Kinderdörfern oder Gemeinschaften leben.

4. *Verantwortung der Familie.* Die katholischen Familien müssen gewissenhaft über das Problem informiert werden, das Presse, Film und Rundfunk darstellen, sowohl was die direkte Einwirkung von Vater und Mutter im Familienkreise als auch was die indirekte Einwirkung der Mitbürger und der sie umgebenden Gesellschaft anbetrifft.

5. *Die Presse.* Alle Staaten sollen eine wirksame Gesetzgebung gegen die antierzieherische Jugendpresse herausbringen. Die bestehenden Bestrebungen dürfen der Aktion, die durchgeführt werden muß, nicht entgegenstehen.

6. *Der Rundfunk.* Eine enge Zusammenarbeit zwischen den Sendestationen und den Kreisen der Erzieher muß hergestellt werden, um auf religiösem Gebiet und im Bereich des Schulunterrichts sowie im Bereich der Unterhaltung Sendungen einzurichten, die eine wertvolle Hilfe für den Erzieher bilden können.

7. *Der Film.* Die Kinder müssen gegen den schädlichen Einfluß von Filmen geschützt werden, die nicht für sie geschaffen worden sind, und zwar nicht nur durch das Verbot, solchen Vorstellungen beizuwohnen, sondern auch durch das Verbot solcher Filme und Anschläge überhaupt. Die Herstellung von Jugendfilmen muß außerordentlich gesteigert werden, so daß die geplanten gesetzlichen Bestimmungen von den Jugendlichen auch leicht befolgt werden können. Solche Jugendfilme sollten mit unter das sichtbare und hörbare Material zu Erziehungszwecken fallen, für das die UNESCO einen Vertragsentwurf ausgearbeitet hat, der für diese eine internationale Abschaffung der Zollbestimmungen vorsieht. Den Herstellern von Kinderfilmen und den Besitzern von besonderen Jugendfilmsälen sollen besondere Steuerermäßigungen zugebilligt

werden. Die nationalen Filmzensurstellen sollen Vertreter der Erzieher und der Familienbewegungen einbeziehen und die Klassifizierung der Filme auf Grund einer doppelten Altersgrenze, nämlich bei 14 und bei 18 Jahren, durchführen.

3. Internationaler Kongreß der katholischen Presse in Rom

Der Kongreß der katholischen Presse vom 16. bis 19. Februar eröffnete die Reihe der Zusammenkünfte, von denen die katholische Welt erwartet, daß sie die Grenzen sprengen und dazu beitragen werden, die katholische Einheit in einheitlichem katholischem Dienst am Reiche Gottes wirksam zu machen. Die erste Voraussetzung dafür hat der Kongreß erfüllt. Er hat die Teilnehmer miteinander bekannt gemacht und herzliche Sympathien geschaffen. Das ist vielleicht sein größtes Verdienst. Denn das Reich Gottes kann ja nicht organisiert werden. Es lebt in den Menschen und in ihrer Verbundenheit in Christus. Vielleicht war es das Bedeutendste, was die katholischen Journalisten in Rom taten, daß sie gemeinsam die unbequemen Bedingungen des Jubiläumsablasses erfüllten. Sie wurden sich bewußt, daß sie alle zunächst und zuerst schlichte katholische Erdenpilger sind.

Sensationelle Entschlüsse hat der Kongreß nicht gebracht. Wenn man seine Ergebnisse aufmerksam kritisiert, wird man vielleicht sogar von einem Mangel an Entschlußfreudigkeit zu sprechen haben. Die Liste der Mitglieder des permanenten Komitees des Verbandes katholischer Journalisten zählt kein Mitglied aus den USA. Man wird sich darüber wundern. Denn wie der Direktor des NCWC-News Service, Frank Hall, auf dem Kongreß sagte, ist die katholische Presse in USA mit einer Auflage von 15 Millionen zahlenmäßig unter den bedeutendsten der Erde. Es ist nicht ganz klar, warum diese Tatsache bei der Besetzung der Ämter des internationalen Verbandes ohne Ausdruck blieb. Präsident wurde ein Belgier, Herr Delforge, Vizepräsident, neben drei anderen, ein Deutscher, Herr Bringmann.

Man würde aber zu hart urteilen, wollte man von einem Mißerfolg des Kongresses sprechen. Die katholischen Presseleute hatten sich seit vor dem Krieg nicht mehr gesehen und waren sich fremd geworden. Unser römischer Korrespondent schildert, wie schwierig es war, auch nur den persönlichen Kontakt wiederherzustellen. Es fehlten die „Alten". Um nur einen Namen aus dem deutschen Sprachbereich zu nennen, fehlte Friedrich Funder von der „Reichspost", jetzt von der „Furche". Die wenigen, die sozusagen die Zeiten überbrückten, hatten alle Mühe, den persönlichen Kontakt zu schaffen. Aber wie es scheint, ist ihnen dies gelungen. Und das ist ein gutes Zeichen.

Journalisten, die berufsmäßig mißtrauisch sind und vor allem den großen Worten mißtrauen, werden, wenn sie unter sich sind, bescheiden reden. Das war ein Kennzeichen dieses Kongresses. Graf Dalla Torre, der Chefredakteur des „Osservatore Romano" und Präsident des Kongresses, sagte: „Ich bitte den Kongreß um nicht mehr als um die Bekundung des zähen Willens, die Organisationsarbeiten wieder aufzunehmen und das neue Präsidium mit dieser Wiederaufrichtung zu betrauen." Das Präsidium, die bleibende Organisation des Kongresses, wird weiterhin unter der Leitung von Graf Dalla Torre stehen. Der Verband der katholischen Presse wird sich gliedern in eine Gruppe der Journalisten unter Führung von Delforge (Belgien) und eine Gruppe der Verleger, die vom Direktor der „Croix", Emile Gabel, geleitet wird.

Unzufriedenheit mit sich selbst

Das Verhandlungsthema des römischen Kongresses stellte die Frage nach dem Dienst, den die katholische Presse der Wahrheit, der Gerechtigkeit und dem Frieden zu leisten vermag. Darüber wurden eine Reihe von Reden gehalten, die insgesamt eine gewisse Unzufriedenheit erkennen lassen. Den ersten Grund dieser Unzufriedenheit hat das Sprachrohr des alten Kämpen Friedrich Funder, die „Furche", schon genannt, bevor der Kongreß begann. Es ist das mangelnde Verständnis der kirchlichen Funktionsträger für die konkreten Voraussetzungen und Wirkmöglichkeiten katholischer Pressearbeit. „Die Furche" (11. 2. 1950) schrieb darüber den bitteren Satz: „Das missionarische Versagen der Kirche in Europa im letzten Jahrhundert steht in direktem Bezug zum Desinteressement der Kirche an ihrer Presse." Der Holländer Kemna deutete, was damit gemeint ist: Wegen mangelnder Großzügigkeit in Planung und Finanzierung hat die katholische Presse im allgemeinen nicht das Niveau, das auf die öffentliche Meinung Eindruck macht. Sie ist größtenteils Winkelpresse.

Die Misere ist die gleiche im Kleinen wie im Großen. Jede Diözese hat ihr Kirchenblatt, statt daß man sich über ein gemeinsames Organ von dem Niveau des evangelischen „Sonntagsblattes" zu einigen vermöchte. Im ganzen gesehen fehlt es, wie auf dem Kongreß festgestellt wurde, vor allem an einem leistungsfähigen internationalen katholischen Nachrichtendienst. Zwar muß man die Leistung des amerikanischen NCWC-News Service anerkennen, der in 14 Spezialdiensten 48 Länder mit allein 50 000 gekabelten Worten pro Woche versorgt, die sonstigen Mitteilungen nicht gerechnet. Doch erfüllt diese Nachrichtenquelle im wesentlichen nur die eine von den zwei Aufgaben, die katholischer Pressearbeit gestellt sind, nämlich die Benachrichtigung über die unmittelbar religiösen Ereignisse. Die katholische Presse muß aber zu dem gesamten Weltgeschehen das christliche Wort sprechen. Dazu ist sie mangels weltumspannender eigener Quellen vorläufig nur schwer in der Lage.

Die mangelnde Wirkung der katholischen Presse auf die Öffentlichkeit hängt ferner damit zusammen, daß es ihren Organen an journalistischer Qualität fehlt. Sie sind viel zu sehr Amateurarbeit. Besonders der amerikanische Vertreter forderte, man solle doch einsehen, daß auch katholische Presseerzeugnisse „technisch hervorragend sein müssen, wenn sie erfolgreich mit der übrigen Presse konkurrieren wollen und daß sie darum berufliche Könner und erfahrene Arbeiter" verlangen. Dies ist natürlich letzten Endes davon abhängig, inwieweit die berufenen Träger der kirchlichen Mission sich entschließen können, die katholische Presse als eine Form der „Mission" aufzufassen und nicht nur als verlängerte Sonntagspredigt an die ohnehin getreue Herde. Moderne Mission — an die verwöhnte Welt — bedarf moderner Mittel. Sie ist kostspielig. Sie gestattet keine Verzettelung der Kräfte und keinen halben Einsatz der Mittel.

Will man den Gesamteindruck des Kongresses wiedergeben, so muß man sagen: Die katholischen Presseleute bewiesen Gespür für die Art, wie der Katholik sich allge-

mein im weltlichen Raum verhält: klares Programm, jedoch zögernd in der Verwirklichung.
Vielleicht liegt dies auch nicht nur an mangelnder Beherrschung der Technik und der Kapitalleitung. Pater Jansen Cron SJ, Leiter der Arbeitsgemeinschaft West in der Gesellschaft katholischer Publizisten Deutschlands, sprach darüber vor den deutschen Teilnehmern des Kongresses und sagte ungefähr folgendes:
„Unsere Journalisten und Schriftsteller an den Tageszeitungen sind nicht zufrieden, weder mit dem, was ihre Kollegen schreiben, noch mit sich selbst, noch ist die Leserschaft zufrieden. Überall herrscht Kritik. Die Erscheinung zeigt sich auch bei den deutschen Zeitschriften und Büchern.
Woran liegt das in Deutschland und in anderen Ländern Europas? Ich bin zu dem Resultat gekommen, daß wir alle Erlebnisse hinter uns haben und in uns mitführen, welche die Sprache noch nicht zum Ausdruck bringen kann. Es fehlt uns noch an den Wörtern, den Worten, dem Ton, dem Stil, der diesem seelischen Anliegen adäquaten Ausdruck verleihen könnte.
Unter dieser Unklarheit und Dumpfheit des sprachlichen Unvermögens leiden heute alle.
Wahrscheinlich geht es nicht anders als mit großer Geduld. Wir haben noch nicht die Möglichkeit, das Eigentliche zu sagen. Auch fehlen die Dichter, die damit voranzugehen pflegen. Die Ereignisse sind geistig noch nicht verarbeitet. Wir stecken mitten drin in einem Umbruch sondergleichen, die Trümmer fanden noch keine neue Gestalt.
Doch die Situation bei uns ist damit noch nicht ganz beschrieben. Die verflossenen zwei Jahrzehnte haben ein ungeheures Absinken des allgemeinen Bildungsniveaus mit sich gebracht, und das bedeutet wiederum einen Verlust an Ausdrucksmitteln des Seelischen. Wer schreibt, muß schon deshalb einfach werden, nicht simpel. Diese Einfachheit ist aber eine Gnade.
Damit komme ich an eine weitere Schwierigkeit in Deutschland: den ungeheuerlichen Verlust an katholischer Substanz, den Schwund der religiösen Praxis und des Betens. Was aber könnte abstumpfender wirken! Welch ein Verlust an feinsten Ausdrucksmitteln und an Differenzierung!
Dazu die Vereinseitigung der Menschen durch ihre ausschließliche Spezialisierung, ihr rein technisches Interesse.
Ich erwähne nur noch das Verführerische des Films und des Rundfunks für die Leute, nicht mehr selber produktiv zu sein; die vordringlichen Sorgen um Heimstatt und Erwerb bei Millionen Vertriebenen und immer noch Ausgebombten; ihr schrecklich primitives Milieu; das Zusammenleben von vielen in immer dem gleichen einen Zimmer, wenn nicht Bunker; das neue Proletariat — nicht so sehr der „Arbeiter" als vielmehr quer hin durch alle Schichten, ja fast am meisten bei den sogenannten Gebildeten; all diese Dinge wirken zusammen zu der gleichen den Menschen entehrenden Nivellierung. Und die Demagogen geben diesen Dürstenden Salzwasser zu trinken. Welche Aufgabe unserer Publizisten, an diese Menschen wirklich heranzukommen und nicht unverantwortlichen Sensationsmethoden zu verfallen!
Was ist zu tun? Diese Frage haben unsere Publizisten sich immer wieder gestellt. Gewiß ist auf gediegene Bildung zu sehen und auf tüchtige Schulung des begabten publizistischen Nachwuchses.
Aber ein anderer Punkt ist wichtiger: der Journalist muß aus der „filmisch-radiotischen" Atmosphäre (die gewissermaßen zu ihm gehört) wenigstens zeitweise heraus, und noch mehr aus der Hast. Wo hier ein Wille ist, ist auch ein Weg. Er muß beschritten werden, wenn wir zur schöpferischen Distanz kommen wollen.
Wie oft konnte man im letzten Jahr von jungen Journalisten den Ruf nach Exerzitien, richtigen Exerzitien hören. Muße, Stille und Meditation, Rückkehr zum Gebet und zum Studium der geoffenbarten Wahrheit, katholisches Leben in der eigenen Praxis müssen zur formalen Tüchtigkeit hinzukommen. Das ist die Lebenskunst des modernen katholischen Publizisten.
Gott hat jeden zu einem bestimmten Wort geschaffen. Wenn er es nicht ausspricht, verfehlt er seinen Sinn. Man hat gesagt: „Der Mensch wird immer als Original geboren. Aber die meisten sterben als Klischees." Davor bewahre uns die Stille und die Meditation!"
Also: die Schreibenden brauchen ein wenig mehr Frömmigkeit, die Manager ein wenig mehr Format und Mut.

Kardinal Griffin zur ökumenischen Frage

Die beiden Bischöfe von London, Kardinal Griffin (Westminster) und Bischof Cowderoy (Southwark) haben die Frage der Wiedervereinigung zum Thema ihrer Fastenhirtenbriefe gemacht. Die Frage beschäftigt die englische Öffentlichkeit sehr nachhaltig seit dem vergangenen Herbst. Den Auftakt dazu gab der Leitartikel der „Times" vom 31. Oktober: „Catholicism to-day". Er enthielt die Aufforderung, Rom möge an die Spitze der ökumenischen Bewegung treten. Es möge seinen Kirchenbegriff und seine Stellung als Mutter der Kirchen weitherziger und dem weltanschaulichen Kampf der Gegenwart entsprechender auslegen und unter Zurückstellung dogmatischer Schwierigkeiten den anderen christlichen Kirchen neue Formen und Möglichkeiten der Zusammenarbeit anbieten. Fast gleichzeitig mit diesem Vorschlag sondierte eine dem anglikanischen Erzbischof von Canterbury nahestehende Persönlichkeit in Rom die Auffassung der päpstlichen Kurie von der Zusammenarbeit der Kirchen. In England selbst folgte auf den Times-Artikel eine monatelange Diskussion in der Presse, an der sich auch eine Anzahl von Katholiken beteiligten. In den Londoner Hirtenbriefen, die aufeinander abgestimmt sind, wird, dem neuen Dekret des Heiligen Offiziums entsprechend, die Bereitschaft zur sozialen Zusammenarbeit unterstrichen, den dogmatischen Auffassungen des Times-Aufsatzes jedoch eine klare und endgültige Antwort gegeben.
Kardinal Griffin schreibt: Der Heilige Vater selbst hat die Wiedervereinigung in der Form der „Rückkehr der Getrennten" zu einem Hauptanliegen des Heiligen Jahres gemacht. Die Welt hat das sanfte Joch Christi abgeschüttelt. Das Ergebnis ist die Erschütterung der sozialen und internationalen Ordnung. „Es ist jetzt hohe Zeit für uns alle, zurückzukehren zum allmächtigen Gott und der wahren Kirche, die zu gründen er gekommen ist."
„Unser Glaube lehrt uns, daß Christus selbst eine wahre Kirche begründete und daß er wünscht, alle Menschen mögen Glieder dieser einen, wahren Kirche sein. Dennoch wird oft gesagt, es mache wenig aus, was wir glauben, wenn wir nur das Rechte tun. Es ist der Gedanke aufgetaucht, wir sollten uns um das Dogma nicht kümmern und unsern Gottesdienst und alle unsere Beziehungen zu

ihm und unseren Mitmenschen ganz auf die Liebe aufbauen; wir könnten eine Kirche ohne Glaubensbekenntnis haben. Es lohnt sich, diese Behauptung zu untersuchen; denn sie ist sehr verführerisch. Unser Herr entwarf ein ganz anderes Bild in den Evangelien. Was das Volk zur Zeit unseres Herrn so beeindruckte, war, daß er sie belehrte wie einer, der Macht hat. ‚Sie staunten über seine Lehre; denn seine Rede war gewaltig.' Sie fragten sich: ‚Was sind das für Worte, durch welche Macht und Gewalt befahl er selbst den unreinen Geistern, und sie gehorchten ihm?' "

Besonders das 6. Johanneskapitel und der letzte Missionsbefehl an die Apostel tun dar, daß der Herr mit dieser vollen Autorität seines Wortes jeden Kompromiß in Dingen des Glaubens zurückwies und daß der Glaube die Grundlage aller wahren christlichen Religion ist, der Glaube, den unsere Kirche bewahrt.

„Wir können deshalb nicht zugestehen, daß andere Bekenntnisse ebenso wahr sind. Wenn wir zugeben wollten, sie wären es, müßten wir unwahr gegen uns selbst sein und unehrenhaft gegenüber denen, die die Wahrheit suchen.... In unserm Lande kann Wiedervereinigung nur die Wiederherstellung *der* Einheit bedeuten, die in der Zeit der protestantischen Reformation zerstört wurde. Der Ruf nach Wiedervereinigung ist eine Einladung an alle Nichtkatholiken, sich mit der einen, wahren Kirche zu vereinigen. Er bedeutet, in anderen Worten, Unterwerfung unter die Autorität des Heiligen Stuhles."

Gespräche über die Wiedervereinigung in England sind schon zur Zeit Leos XIII. geführt worden, der eine Enzyklika darüber an das englische Volk richtete. Die Gültigkeit der anglikanischen Weihen wurde untersucht und verneint. Später fanden die Mechelner Unionsgespräche statt. „Sie führten zu nichts, weil die daran Beteiligten ganz einfach nicht dieselbe Sprache redeten."

„Wir als Katholiken müssen die religiösen Überzeugungen anderer Leute respektieren und umgekehrt die gleiche Achtung für unsere eigene fordern. Zusammenarbeit mit den Menschen guten Willens darf niemals zu der Vermutung führen, daß die Lehrunterschiede keine Rolle spielen. Manche tief religiöse Menschen glauben nicht, daß Jesus der Sohn Gottes ist. Andere glauben nicht, daß der Papst der Stellvertreter Christi ist. Diejenigen, die diese katholischen Grundlehren leugnen, werden nur getäuscht, wenn man sie zu hoffen ermutigt, es könne die Rede von Wiedervereinigung sein, ehe diese und andere katholische Lehren angenommen sind."

„Deshalb kann eine Zusammenarbeit in geistlichen Dingen nur in parallelen Geleisen laufen, da ein Katholik, der sich als Glied der einen, wahren Kirche bekannt hat, an den Gottesdiensten einer anderen Religion nicht teilnehmen kann. Aber die Katholiken erfüllen voll ihren Teil in sozialer und öffentlicher Tätigkeit jeder Art. Sie sind besorgt und willig zur Zusammenarbeit in allem, was dem Wohl der Familie und der Nation dient, vorausgesetzt, daß die angewandten Methoden in Übereinstimmung mit den Grundsätzen des Sittengesetzes stehen."

„Wenn wir dies alles sagen, müssen wir demütig anerkennen, daß wir das große Geschenk des Glaubens nicht unseren eigenen Verdiensten verdanken. Die Gabe des Glaubens ist etwas Freies. Wir würdigen die unzähligen Gaben und Gnaden, deren wir durch die Kirche teilhaft werden.... Wir wünschen, daß die anderen diese Gaben mit uns teilen. Darum müssen wir den allmächtigen Gott in allem Ernst darum bitten, er möge bewirken, daß sie unsern Glauben teilen, sich derselben Sakramente erfreuen und dieselbe Messe haben, in der wir ihm unsern Gottesdienst erweisen."

„Unser gebenedeiter Herr hat uns durch Wort und Beispiel seines Lebens gezeigt, daß die Seelen anderer durch Gebet und Opfer gewonnen werden. Das also muß unsere Antwort auf den Ruf des Papstes zum Heiligen Jahr werden. Durch Gebet und Buße, besonders während der Fastenzeit, laßt uns wirken für die ‚große Rückkehr'..."

Bischof Cowderoy schreibt: „Wir sind weit entfernt, die ernste Sehnsucht nach Einheit, die viele Nichtkatholiken beseelt, gering zu schätzen. Wir werden immer bereit sein, mit ihnen im guten Werk gemeinsam zu gehen und im Wirken für das Wohl des Volkes. Wir beten zu Gott, er möge sie segnen und führen. Aber wir können unsere Pflicht als katholischer Bischof nicht übersehen, zu betonen: die wahre Kirche Christi ist nicht und kann nie geteilt sein; denn die Kirche ist Christus. Sie kontinuiert seine Sendung in der Belehrung, Leitung und Heiligung der Menschheit."

Auch Bischof Cowderoy warnt vor der schmerzlichen Täuschung, als könnte jemals eine Einigung der Kirchen auf dem Wege des Kompromisses über die Wahrheit kommen.

Beide Hirtenbriefe klingen aus mit dem Rat: „Pray constantly". Der Weg zur Einheit führt über das Gebet: Herr, gib, daß wir eins werden!

Aus Ost- und Südosteuropa

Staatliche Besetzung des Bischofsstuhls von Neusohl

Wie die Herder-Korrespondenz aus der Tschechoslowakei berichtete, vollzieht sich der Kirchenkampf in diesem Lande unter der Voraussetzung des Gegners, man könne die katholische Kirche beugen oder spalten. Sie erscheint den Kommunisten nicht wie in Polen oder Ungarn als ein Fremdkörper, der nur durch Ausrottung zu beseitigen ist. Die Betrachtungen über die Vergangenheit des tschechoslowakischen Katholizismus haben die Regierung zu einer Politik der Gleichschaltung ermutigt. Man vertraute dabei besonders auf die Kompromißbereitschaft des Klerus.

Im Hinblick darauf muß das Ereignis von Neusohl als eine neue Phase der Kraftprobe gewertet werden. Am 8. Januar 1950 starb der Bischof dieser slowakischen Diözese, Msgr. Andreas Skrabik. Das Domkapitel wählte den bisherigen Generalvikar zum Kapitelsvikar, unterließ es aber, die durch das staatliche Kirchengesetz vorgeschriebene Bestätigung dieser Wahl von der Regierung einzuholen. Diese Unterlassung wurde dadurch zum Prestigefall, daß eine diesbezügliche Mahnung der staatlichen Kirchenbehörde unbeachtet blieb. Daraufhin ernannte diese Behörde den Dekan Johann Dechet zum „kirchlichen Administrator" der Diözese. Der Heilige Stuhl beantwortete diese Usurpation kirchlicher Rechte durch die zuständige Kongregation, die am 18. Februar über den staatlichen Administrator die große Exkommunikation verhängte und ihn als „vitandus" erklärte. Das bedeutet, daß jeder Gläubige verpflichtet ist, den Verkehr mit dem Exkommunizierten abzubrechen, und daß in seiner Gegenwart sogar der Gottesdienst zu unterlassen oder abzubrechen ist.

Die tatsächlichen Auswirkungen dieser Maßnahmen sind noch nicht bekannt. Die tschechoslowakischen Bischöfe wie auch der Vatikanische Sender haben Priestern und Gläubigen zu erkennen gegeben, daß die Grenze der kirchlichen Verständigungsbereitschaft in diesem Fall überschritten worden ist. Jeder Priester, der ein Amt vom Staat entgegennehme, werde in gleicher Weise von der Kirche bestraft werden. Der Administrator dagegen hat sich auf sein Gewissen berufen. „Ich habe diese Berufung angenommen und glaube richtig und ehrlich als guter Priester und Bürger gehandelt zu haben." Er läßt indes über seine politische Einstellung keinen Zweifel. „Die Volksdemokratie unterstützt und sichert die Existenz der Priester. Wir sind glücklich, daß wir in großen Zeiten in diesem Staat leben dürfen und wollen ihn auch mit allen Kräften unterstützen."

Vom kirchlichen Recht und vom katholischen Glauben aus betrachtet, bedarf der Fall keines Kommentars. Ein Priester der Kirche mag aus Gewissensgründen sein Amt niederlegen. Es gibt aber keinen Grund, der jemandem das Gewissensrecht verleihen würde, ein kirchliches Amt zu usurpieren. Es kann deshalb nur von den politischen Hintergründen und Folgen dieses Ereignisses gesprochen werden. Insofern zeigt der Fall Dechet, daß die kirchlichen Behörden in der Tschechoslowakei nicht gewillt sind, die Bestimmungen des staatlichen Kirchengesetzes über die Ämterbesetzung durch den Staat zu dulden. Sie haben dem Klerus den bedingten Treueid gegen den Staat erlaubt, und 95 % der Geistlichen, die ihn leisten mußten, haben den bedingten Charakter des Eides zum Ausdruck gebracht, wie die Nachrichten besagen. Es war das letzte und äußerste Entgegenkommen der Kirche, daß ihre Priester eidlich versprechen durften, ihr kirchliches Amt nach Maßgabe der für das Gewissen tragbaren Staatsgesetze zu verwalten. Dem ersten Versuch, an weit sichtbarer Stelle unter Berufung auf die Gesetze ein kirchliches Amt in ein staatskirchliches zu verwandeln, hat die Kirche mit einem unabänderlichen Nein geantwortet, worüber sie es unter Umständen zum Schisma kommen lassen wird.

Für diesen Fall scheint die Regierung ihre Aussichten nicht als hoffnungslos zu beurteilen. Der neuernannte staatliche Verwalter von Neusohl hat das Vertrauen seines Bischofs genossen. Man vertraut seinem persönlichen Einfluß, der sich zugleich aller materiellen Mittel bedienen wird. Bezeichnenderweise hat sich der Fall in der Slowakei ereignet, in dem treuest katholischen Teil des Landes. Von der Kirche her gesehen, ist das unerheblich. Das Domkapitel von Neusohl hat nicht opportunistisch, sondern aus Grundsatz die Einholung der Staatsgenehmigung unterlassen. Aber von seiten des Staates wird man bedacht haben, daß sich die Folgen dieser Maßnahme auf slowakischem Boden abspielen werden. Man weiß, was gerade in der Slowakei ein Priester gilt. Nicht ohne Bedacht dürfte deshalb dieser Platz für ein Schauspiel gewählt worden sein, an dem die Regierung erkennen kann, was ihre priesterlichen Schachfiguren wert sind.

Aus den Missionen

Ein neues Handbuch der Missionskunde

In Rom erschien ein mit einem Vorwort des Präfekten der Propagandakongregation, Kardinal Fumasoni-Biondi, versehenes, 545 Seiten starkes neues Handbuch der Missiologie. Der Verfasser ist Msg. X. Paventi, der sein ganzes Leben im Dienste der Propagandakongregation verbracht hat.

Das Werk gliedert sich in drei große Abschnitte. Der erste behandelt auf 252 Seiten die allgemeine Missiologie. Er folgt dabei der Einteilung von Rommerskirchen. Ein ganzes Kapitel ist einer ausführlichen, kommentierten Bibliographie der Missionskunde gewidmet, die auch die Zeit vor der Gründung der Propaganda einbezieht. Mehrere Kapitel behandeln die protestantische Missiologie.

Der zweite Abschnitt behandelt die Hierarchie der Missionsländer. Er umfaßt nur 43 Seiten.

Der dritte Abschnitt behandelt endlich die Methoden der Mission. Er ist in vier Unterabschnitte eingeteilt, von denen der erste von der Ausbildung der Missionare, der zweite von der allgemeinen Methodenlehre, der dritte von den besonderen Methoden in Bezug auf die verschiedenen Missionsgebiete und der vierte und letzte von der Mission unter den getrennten Brüdern, im Orient und im Abendland, handelt.

Die Menschenrechte und Südafrika

Dr. Daniel Malan, der Premierminister der Südafrikanischen Union und Führer der nationalistischen Partei des Landes, war einmal Pfarrer in der Holländischen Reformierten Kirche in Südafrika. Seine Kirche ist ihm auch heute noch verbunden; sie fehlt in der Front der religiösen Gemeinschaften, die in dem harten Rassenkampf dort unten auf der Seite der Farbigen und Inder stehen. Dieser Kampf wird auch mit der Bibel geführt. Malan zitiert das Alte Testament und macht Ernst mit dem puritanischen Ausleseprinzip des strengen Calvinismus. Er weigert sich, die Vertreter der übrigen Kirchen in dieser Angelegenheit auch nur zu empfangen, da er ihre Auslegung der Schrift und der allgemeinen Forderungen des Christentums nicht anerkennen könne.

Die französische evangelische Wochenzeitung „Réforme" (11. 2. 1950) hat die Dinge, die sich in Südafrika zur Blamage des Christentums vor der farbigen Welt ereignen und von der um die Menschenrechte besorgten Versammlung der Mächte mit einer Musik in Moll begleitet werden, schonungslos offengelegt.

Malan trat seine Regierung mit einer Radiorede an, in der er zugleich für seine Minister das Bekenntnis ablegte, sie würden ihre Entscheidungen auf den Glauben und den souveränen Willen Gottes gründen.

Alsdann begann die Regierung mit einer Politik der Rassenverfolgung, die nach Réforme „an die Verfolgung der Juden durch die Nazi erinnert". Malan proklamierte den Grundsatz der „apartheid", der vollkommenen Rassentrennung, die den Weißen ihre Vorrechte sichern und den übrigen den Aufstieg zur Gleichberechtigung unmöglich machen soll.

Das erste Gesetz zu diesem Zweck erschien 1946 und wird das „Ghettogesetz" genannt. Es verschärfte die früheren antiindischen Gesetze insofern, als es den Indern in Südafrika bestimmte Zonen zuwies, in denen sie sich aufhalten und arbeiten dürfen. Dann wurde ein Ehegesetz verabschiedet, das die Heirat zwischen Weißen und Farbigen verbietet. 1949 folgte die Einführung des Rassenpasses, die Aufhebung der parlamentarischen Vertretung des indischen Bevölkerungsteils und ein Versuch zur Unterdrückung der Vertretung der afrikanischen Farbigen. Außerdem wurden Maßnahmen ergriffen, die dazu die-

nen, die Gleichberechtigung an den Universitäten, die bis dahin bestand, zu beseitigen.
Was ist der Hintergrund dieser Dinge? Réforme sagt: die finanziellen Interessen der Weißen und ihre politische Gewalt, wodurch sie sich den Vorteil sichern möchten, aus den Farbigen „äußerst billige Arbeitskräfte zu rekrutieren".
Unter den Weißen in Südafrika gibt es nur eine organisierte Kraft, die den Farbigen zu Hilfe kommt: die Kirche. 25 evangelische Gemeinschaften sind im Rat der Christen zusammengeschlossen, an dem sich die Kirche von Dr. Malan nicht beteiligt. Auch die katholische Kirche gehört ihm nicht an, geht aber in der Rassenfrage mit ihm zusammen. Anfang 1949 beschlossen die Kirchen, in dieser Frage eine feierliche Demarche bei der Regierung zu unternehmen. Die Delegation bestand aus einem anglikanischen Erzbischof, einem katholischen Bischof und verschiedenen evangelischen obersten Geistlichen. Malan lehnte es ab, die Delegation zu empfangen. Er gab dazu, wie wir schon im Juli vorigen Jahres berichtet haben, folgende Erklärung: „Was die Forderungen der Schrift und des Christentums betrifft, auf die in den Resolutionen angespielt wird, mißbilligt der Premierminister eine Auslegung in der Form von Grundsätzen der theoretischen und praktischen Politik, die man ihnen gegeben hat. Er kann nicht zugestehen, daß eine solche Auslegung als alleiniges Vorrecht irgendeiner Person, Kirche oder Gruppe von Kirchen in Anspruch genommen wird."
Im Mai 1949 erklärten sich die verschiedenen Kirchen gegen das absolute Eheverbot, nachdem sie schon zuvor bei dem Pogrom von Durban, das hundert Indern das Leben kostete, für den Rassefrieden eingetreten waren. Im September nannte die Versammlung der Presbyterianer die Auswirkungen des „Ghettogesetzes" beim Namen: „Die Wandergesetze haben zur Folge gehabt, daß die Eingeborenen in ihren elenden Reservaten auf einen Lebensstandard des Hungers und der Verzweiflung herabgedrückt worden sind. . . . Wann werden die Christen sich darüber Rechenschaft ablegen, daß die eingeborene Bevölkerung gegenwärtig ein Hungerdasein führt?" Die Kirchen traten auch mit positiven Vorschlägen hervor. Der charakteristischste wurde am 13. Juli 1949 vorgebracht. Er setzte der „apartheid" das Prinzip der „eendrag", einer berufsständischen Arbeitsverfassung entgegen.

Ein „Narr in Christo"

Die Kirchen haben bisher erfolglos gerufen und gewarnt. Ihr Eingreifen hat die Schande gemildert, daß die Verfolgungsgesetze die Unterschrift eines christlichen Pfarrers tragen. Aber es waren eben Worte. Mehr als diese Worte hat es der Sache Christi genützt, daß da und dort christliche Geistliche den Mut aufbrachten, ihre Person für die Farbigen einzusetzen. Unter ihnen gebührt der Ruhm dem anglikanischen Geistlichen Michael Scott, der sich in neuester Zeit vor allem der Herero und Hottentotten angenommen hat. Zuvor wirkte er als Missionar unter den Leprakranken und Indern Südafrikas. Zur Grundlage seines Wirkens macht er die volle Lebensgemeinschaft mit den Eingeborenen. Er teilt vor allem ihre Armut und ihr Wohnungselend.
Im Juni 1946 traten die Inder in passiven Widerstand gegen das Ghettogesetz. In Durban, dem Mittelpunkt ihres Siedlungsgebietes, machten sie einen waffenlosen Sitzstreik im verbotenen Stadtzentrum. Es war die Parole ausgegeben worden, sich nicht zu wehren. So wurden sie von jungen Weißen zusammengeprügelt, ohne daß die Polizei einschritt. Diese Demonstration fand wiederholt statt. Scott nahm teil. Er erhielt eine Geldstrafe, zahlte sie nicht und saß drei Monate im Gefängnis von Durban.
In Johannesburg wohnen 100 000 Farbige vor den Toren der Stadt in einem Ghetto, dessen Behausungen aus jeglicher Art von Baustoffen, besonders aus Konservendosenblech und Säcken bestehen. Scott zog ein, um an Ort und Stelle das Evangelium zu predigen und die Seuchen zu bekämpfen. Im Juni 1947 wurde er wegen illegalen Wohnens im Eingeborenen„reservat" zu weiteren 14 Tagen Gefängnis verurteilt. Nach ihrer Verbüßung griff er die Arbeitsverhältnisse im Bezirk Bethal an. „Die Verhältnisse der Landarbeiter dort sind ein wahrer Skandal. Die Arbeiter werden beschimpft und geschlagen. Nachts werden sie in Baracken eingesperrt, die Kleider werden ihnen abgenommen, Bluthunde verhindern ihre Flucht. Die Farmen leiden nämlich unter beständigem Arbeitermangel. Die niedrigen Löhne, die langen Arbeitszeiten, die Brutalität der Aufseher sind denn auch kein Anreiz für die Farbigen, dorthin zu gehen." So werden sie durch die „Boere Arbeidsvereeniging" aus den illegalen Einwanderern von Rhodesien und Nyassa rekrutiert, die sich dagegen nicht wehren können. Es gibt für sie keinerlei gesetzlichen Arbeitsschutz. Sie sind Sklaven.
Dann brachte Scott die Sache der Herero vor die UN. Ihnen wurde im ersten Weltkrieg die Rückgabe ihres Landes versprochen, das ihnen die Deutschen genommen hatten. Südafrika hat weder als Mandatsmacht, noch nach dem zweiten Krieg, als es sich Südwest einverleibte, Wort gehalten. Statt dessen hat es ebenfalls „Reservate" eingerichtet. Die Herero forderten deshalb die Unterstellung ihres Landes unter direkte UN-Verwaltung. Unter größten Schwierigkeiten seitens der südafrikanischen Regierung gelang es Scott, sie 1947 vor der UN zu vertreten. Neben Südafrika stimmten auch die Delegierten Frankreichs und Englands dagegen, ihn als Vertreter eines Eingeborenenstammes anzuhören. Der Gesandte der Regierung Malan nannte Scott bei dieser Gelegenheit „einen exzentrischen und fanatischen, bemitleidenswerten Agitator ohne festen Wohnsitz". Die Mehrheit in den UN ließ ihn jedoch zu Worte kommen. Daraufhin verließ der südafrikanische Delegierte die Beratungen.
Nach zweijährigem Kampf hat Scott im November 1949 erreicht, daß die UN auf Grund seiner Darlegungen beschlossen haben, das alte Deutsch-Südwestafrika unter ihr Mandat zu nehmen. Die Eingeborenen Südafrikas sehen in Scott einen wirklichen Freund unter den Weißen und wollten ihm darum schon 1948 ihre Vertretung im Parlament übertragen. Er lehnte aus Bescheidenheit ab. Aber er sagte seine Meinung über die „apartheid"-Politik der Regierung: „Sie ist nichts als eine einfältige Täuschung, mit deren Hilfe ein Gemeinwesen halb gebildeter und ganz pharisäischer Farmer die Arbeitskraft der Eingeborenen ungerecht ausbeutet."

Der religiöse Geist bei den gebildeten Hindu

In den Berichten der Agenzia Fides bringt P. R. Antoine SJ am 31. Dezem- 1949 eine Darstellung der geistigen und religiösen Haltung der gebildeten Hinduschichten, die darum auch für uns interessant ist, weil sie beweist, wie ein ganz bestimmter geistiger Prozeß offenbar überall auf

der Welt der gleiche ist. Auch unter den Hindu mit ihrer uralten Kultur gibt es heute drei verschiedene Geistesformen. Die erste ist die der strengen Gläubigkeit, die zweite die einer modernistischen Religiosität und die dritte die der religiösen Gleichgültigkeit oder Glaubenslosigkeit.

Die Zahl der gläubigen Hindu ist, so sagt der Berichterstatter, immer noch groß, wenn sie auch schnell abnimmt. Sie gehören hauptsächlich der alten Generation an, und gerade in ihren Familien ist oft die Kluft zwischen den beiden Generationen unüberbrückbar geworden. Nicht selten kommt es vor, daß der Sohn eines orthodoxen Pandit Kommunist wird. Der strenggläubige Hindu ist an eine Reihe von äußeren Überlieferungen gebunden, aber es ist kein Zweifel, daß sein Glaube ein echter und innerlicher ist; er erfüllt immer noch seine Gebete, Riten und Meditationen mit tiefer Überzeugung und ohne irgendwelche Menschenfurcht.

Viel größer ist die Gruppe der modernistischen Hindu. Diese neigen zu einer Religiosität ohne Dogma und ohne sichtbare Organisation. Diese Gläubigkeit sinkt aber immer mehr zu einem vagen Humanitarismus ab. Jene inneren Energien, die in diesen Kreisen nicht mehr dem Glauben zugewandt werden, haben sich in die nationale Bewegung ergossen. Im religiösen Bereich haben vergleichende Religionsstudien dazu geführt, daß man alle Religionen für gleich gut hält, und dies ist vielleicht das einzige Dogma, wovon diese Schichten überzeugt sind. Daher ist ihnen jede Missionstätigkeit zuwider. Es wäre allerdings übertrieben, wenn man glauben wollte, die Opposition gegen die Ausbreitung des Christentums, die hier oft sehr heftig ist, beruhe allein auf diesen Überzeugungen. Sie beruht sehr häufig auch auf gewissen Ungeschicklichkeiten der Missionare, auf der historischen Verbindung des Christentums mit den fremden Eroberern, auf der niedrigen sozialen Stufe der Mehrzahl der indischen Christen. Die eigentliche Haltung des modernistischen Hindu in Religionsdingen ist Gleichgültigkeit. Wenn man immer noch auf Reisen, in Eisenbahnzügen oder sonst bei öffentlichen Gelegenheiten in Indien so viel über Religion reden hört, so mag man sich über den Ton vollkommener Überlegenheit wundern. Religion ist hier zu einem bloßen Problem geworden, ähnlich etwa dem der Ethnologie.

Die Anziehungskraft des Kommunismus

Religiöse Gleichgültigkeit ist besonders in der jungen Generation weit verbreitet. Bei vielen jungen Indern besteht ein leidenschaftlicher Wunsch, ihre Bildung zu erweitern. Aber gleichzeitig verlangen sie auch größere Tiefe, als sie ihnen durch einen solchen Eklektizismus geboten werden kann. Gewiß wird eine große Anzahl oberflächlicher Geister durch einen intellektuellen Dilettantismus befriedigt. Aber die geringere Zahl derer, die etwas Tieferes suchen, möchte sich einer großen Sache hingeben, und gerade diese wenden sich häufig dem Kommunismus zu. Der Prozeß scheint folgendermaßen vor sich zu gehen: wenn unter dem Einfluß des Westens und unter dem Druck des modernen Lebens die Überlieferungen des Hinduismus aufgegeben werden, so suchen die geistigen Energien sich ein anderes Wirkungsfeld. Ein solches hat der nationale Freiheitskampf dargestellt. Die Unabhängigkeit wurde erobert, und es stellte sich die Aufgabe, die Nation neu aufzubauen. Dabei gab es viele Enttäuschungen. Diese hat die marxistische Propaganda von Rußland aus aufs geschickteste benutzt. So erschien dann der Kommunismus als eine dynamischere und revolutionärere Aufgabe als der langsame Aufbau der indischen Regierung. Die sozialen Zustände Indiens mit ihrem scharfen Gegensatz zwischen Reich und Arm scheinen auch die Thesen des Marxismus aufs deutlichste zu beweisen. So wurde der Marxismus ein Sammelbecken jugendlicher Kräfte. Heute ist es sehr schwer zu unterscheiden, wie viele wohl wirklich von seinem Programm überzeugt sind, aber es bleibt eine Tatsache, daß viele junge Menschen ihm dienen. Ganz besonders hat er unter den Studenten eine leidenschaftliche Anhängerschaft gefunden. Die Tatsache, daß die kommunistische Partei in Bengalen verboten ist, bildet nur einen weiteren Anreiz. Der Markt ist mit kommunistischer Literatur sowohl in Englisch wie in Bengali überschwemmt.

Haltung gegenüber dem Christentum

Gegenüber dem Christentum übernehmen die jungen indischen Kommunisten natürlich die übliche Haltung der Marxisten. Sie halten die Kirche für reaktionär und für eine Verbündete des Kapitalismus; die christliche Sozialarbeit scheint ihnen nur dazu da, die soziale Revolution hintan zu halten. Sie bekennen den Atheismus offen als eine Befreiung aus alter Knechtschaft. Bei den meisten ist allerdings die Liebe zur Heimat ein gewaltiges Gegengewicht gegen die Verehrung Rußlands und Stalins. In einigen seltenen Fällen versuchen die jungen Kommunisten, ihre Überzeugung mit rationalen Gründen zu erleuchten. Dann stoßen sie auf Schwierigkeiten, und ihr tief eingewurzelter religiöser Sinn stellt sich den marxistischen Argumenten entgegen. Sie beginnen dann, nach etwas anderem auszuschauen. Zum alten Hinduismus können sie nicht zurückkehren. Dann wenden sie sich zur katholischen Kirche.

So ist die Lage der kultivierten Schichten im modernen Indien. Der überlieferte Hinduismus schwindet, der modernistische Hinduismus, der die verbreitetste Meinung ist, gleitet zu Gleichgültigkeit ab und bereitet dem Atheismus den Weg. Das religiöse Problem ergibt sich in der Unbefriedigtheit sowohl durch den Eklektizismus der Modernisten als durch die Lehre des Materialismus.

Das japanische Bevölkerungsproblem

Nach wie vor ist der wachsende Bevölkerungsdruck das Hauptproblem Japans und stellt sowohl die japanische Regierung wie auch die amerikanische Besatzungsmacht vor die schwierigsten Aufgaben. Die von dem französischen *Institut national d'études démographiques* herausgegebene Zeitschrift „*Population*" stellt in einer ausführlichen Studie diese Probleme zusammenfassend dar. Wir entnehmen ihr folgende Angaben:

Seit der ersten japanischen Volkszählung im Jahre 1920 bis zum Jahre 1947 ist die Bevölkerung Japans von 56 Millionen auf 78,6 Millionen angewachsen. Ein vom amtlichen Statistischen Amte eingesetzter Ausschuß hat nun die Bedingungen des weiteren Bevölkerungswachstums untersucht und ist zu Schätzungen gekommen, welche Zahl die Bevölkerung im Jahre 1955 erreicht haben wird. Die günstigste Schätzung ergibt eine Zahl von 93 Millionen, die ungünstigste eine Zahl von 87,6 Millionen, eine mittlere Schätzung nennt 90,2 Millionen. Diese Schätzung geht von der Annahme einer Verminderung sowohl des Geburtenüberschusses wie auch der Sterblichkeit aus. Der Geburtenüberschuß Japans ist von 1939 bis 1947 infolge

einer intensiven bevölkerungspolitischen Propaganda der Regierung um 32% gestiegen, so daß also wohl damit gerechnet werden kann, daß er wieder bis etwa zur Norm von 1939 fallen wird, während die Fortschritte der Hygiene und der Medizin gleichzeitig auch die Annahme einer langsamen Abnahme der Sterblichkeitsziffern gerechtfertigt scheinen lassen.

Nun können aber die japanischen Stammgebiete im besten Falle, d. h. bei guten Ernten, nur etwa 45 bis 50 Millionen Menschen ernähren; es müssen heute schon zwei Millionen Tonnen Lebensmittel importiert werden. Bis zum Jahre 1960 wird Japan nach einer Schätzung ein Viertel seiner Lebensmittel einführen müssen. Eine Steigerung des Bodenertrags, die eine intensive Rationalisierung und Technisierung der Landwirtschaft und ihre genossenschaftliche Durchorganisierung voraussetzen würde, wird durch die Reform des Erbrechtes, das jetzt eine gleichmäßige Teilung des Besitzes unter die Kinder des Erblassers bestimmt, sehr erschwert.

Um den Lebensmittelimport bezahlen zu können, müßte der japanische Außenhandel außerordentlich forciert werden; er müßte bis zum Jahre 1952 einen Wert von 1,6 Milliarden Dollars erreicht haben. Sein tatsächlicher Wert im Jahre 1948 war 258 Millionen Dollars.

Eine Verminderung des Bevölkerungsdruckes durch eine großzügige Auswanderung stößt auf politische Schwierigkeiten und erfordert von Japan ein großes nationales Opfer. Bei der gegenwärtigen Lage stehen für die Aufnahme von Japanern nur solche Gebiete zur Verfügung, die nicht von Europäern besiedelt sind und besiedelt werden können; außerdem müßten die japanischen Auswanderer auf ihre Staatsangehörigkeit verzichten und die des Einwanderungslandes annehmen. Als einziges Land, das die Vorbedingungen für eine japanische Einwanderung erfüllt, wird in der Diskussion immer wieder Neuguinea genannt, das im Laufe von zehn Jahren angeblich 20 Millionen japanische Einwanderer aufnehmen könnte.

Die Konsequenz

Auf dem Hintergrund dieser Tatsachen muß man die Diskussion über die gesetzliche Regelung des Bevölkerungsproblems durch Freigabe der Abtreibung betrachten, die bald nach dem Krieg von japanischer und amerikanischer Seite in Gang gebracht wurde und zu dem Gesetz vom 24. Juni 1949 führte, das in der Herder-Korrespondenz (4. Jhg. Heft 3, S. 108) veröffentlicht ist.

In der Zeitschrift „La Vie Intellectuelle" (Februar 1950, S. 199) hat ein Japaner, Kikou Yamata, dargelegt, daß dies Gesetz nichts zu tun hat mit jener Geisteshaltung, die in der übrigen Welt, nicht zuletzt in Amerika, zu solchen Methoden greift, um sich das Leben leicht zu machen. Nicht moralischer Zynismus, nicht dekadente Lebensanschauung schufen dieses Gesetz. Es ist vielmehr der Ausdruck des Elends, in dem sich dieses Volk seit dem Krieg befindet, wenn man will, der Kapitulation vor dem Elend. Es gibt keinen Ausweg.

Yamata sagt, daß Japan vor dem Krieg nicht daran dachte, sich seiner Kinder zu entledigen. Denn der Japaner liebt die Kinder und hängt an der Familie. Die Regierung verweigerte der amerikanischen Propagandistin der Geburtenkontrolle, Mrs. Singer, die Einreise nach Japan. Ihre Gesinnungsfreundin, Baronin Ishimoto, die vor dem Krieg vergeblich versuchte, diese Ideen im Lande populär zu machen, sitzt heute im Parlament.

Durch den Krieg wurde Japan in ein Elend gestürzt, das es auch in früheren Zeiten schon durchlitten hatte: die Unmöglichkeit, seine wachsende Bevölkerung zu ernähren. In jenen früheren Zeiten gab es keine Beziehung zum Ausland und keine Möglichkeit, sich dadurch zu ernähren. Deshalb tötete man die Kinder. Heute aber ist es eben dieses Ausland, das Japan zu dem modernen Kindermord zwingt.

Als General McArthur durch katholische Proteste darauf hingewiesen wurde, daß seine Mitarbeiter die Geburtenkontrolle begünstigten, gab er die Antwort, daß „er an dem Studium und der Erwägung des Problems der Bevölkerungskontrolle keinen Anteil habe".

Trotz der großen Einschränkung der Geburten, die seit dem vergangenen Juli in Japan vor sich geht, wäre es ein Irrtum zu glauben, daß die Japaner mit diesem Ausweg innerlich zufrieden sind. Bezeichnenderweise greifen viele werdende Mütter zu allen möglichen antikonzeptionellen Medikamenten, „um der furchtbaren Abtreibung zu entgehen". Daß die ärmeren Volksschichten das Gesetz begrüßten, entsprang nur und allein ihrer Not. „Durch das Verbot der Abtreibung", schrieb ein Sprecher dieser Kreise, „werden die Armen bestraft."

Die Japaner sind bei aller Liebe zu Kind und Familie von einem uns schwer verständlichen Realismus gegenüber dem Leben und seinen Situationen. Man zeigt ihnen ein Mittel, mit dem Problem fertig zu werden, und sie gebrauchen es; denn sie haben viele soziale Notlösungen über sich ergehen lassen müssen im Lauf der Zeiten.

Die japanischen Katholiken haben gegen das Gesetz unter Berufung auf die Menschenrechte Stellung genommen. Tatsächlich liest man in Artikel 22 der „Erklärung der Menschenrechte", daß jedermann „das Recht auf einen Lebensstandard für sich und seine Familie hat" (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg. H. 11, S. 512). Wer trägt nun aber die Verantwortung dafür, daß dieses Menschenrecht in Japan verwirklicht wird?

Ökumenische Nachrichten

Erzbischof Yngve Brilioth von Upsala

Als im Februar 1946 Pius XII. sein vollzähliges Kardinalskollegium in Rom versammelte und in Genf gleichzeitig die Vertreter des vorläufigen Ökumenischen Rates miteinander berieten, machte als Vertreter des Rates der damalige lutherische Bischof Brilioth von Växjö (Schweden) einen Besuch bei dem zuständigen römischen Bischof von Lausanne, Genf und Fribourg, Msg. Charrière. Nach einer längeren Aussprache wurden Briefe gewechselt und von beiden Seiten die Notwendigkeit der Einheit der Kirche und des Gebetes für die Einheit betont. In dem Brief von Bischof Brilioth hieß es: „Die Wiedervereinigung der Christen kann nicht durch eine Vermengung der verschiedensten Anschauungen und auch nicht durch einen Sieg der einen über die anderen erreicht werden." Inzwischen ist Bischof Brilioth zum Erzbischof von Upsala und Primas von Schweden berufen worden. Dazu schreibt das „Sonntagsblatt" von Bischof D. Hanns Lilje (12. 3.):

„Der Bischof des Stiftes Växjö, Dr. theol. Yngve Brilioth, ist vom König mit Wirkung vom 1. Mai zum Erzbischof von Schweden ernannt worden. Diese Ernennung ist von großer Bedeutung. Mit ihm wird eine Persönlichkeit von

Format den freigewordenen Stuhl im Domkapitel in Upsala einnehmen. Der ‚strenge Bischof' ist der Typus eines Kirchenfürsten. Er verbindet hoheitsvolle Würde mit tiefer Demut, Organisationstalent mit großer Gelehrsamkeit, Weitsicht und Vermögen zum Maßhalten. Seine nach Tiefe und Umfang bedeutende wissenschaftliche Produktion hat ihm den Ehrendoktor von Upsala, Abo, Oxford und Glasgow eingebracht. Innerkirchlich gesehen, dürfte die Ernennung Bischof Brilioths eine Vertiefung des Zuges zur Hochkirche bedeuten, wenngleich der Erzbischof selbst nicht als ausgesprochener Vertreter dieser Richtung gilt.
Wohl aber ist er einer der bedeutendsten Vertreter des ökumenischen Gedankens. Söderblom war es, der den jungen Historiker Brilioth seinerzeit zur Theologie herüberzog, und unter ihm knüpfte Brilioth die ersten Beziehungen zur orthodoxen Kirche, die er vor wenigen Jahren auf einer Reise nach Griechenland und dem Vorderen Orient vertiefte. Gut fundierte Beziehungen hat Bischof Brilioth zur anglikanischen Kirche geschaffen, und seine Kenntnis der katholischen Kirche dürfte nicht nur von der Zeit her stammen, da er in der Vatikansbibliothek Forschungen über das schwedische Mittelalter angestellt hat.
Es ist nicht müßig, darauf hinzuweisen, daß die Ernennung Brilioths zum Erzbischof in dem Augenblick erfolgt, da der Papst den Gedanken einer Annäherung der verschiedenen Kirchen Christi aufnimmt und von Amerika aus der Gedanke einer Friedenskonferenz etwa in Stockholm in die Diskussion geworfen wird. Erzbischof Brilioth dürfte nicht nur die Funktionen ‚des Gehirns, des Herzens und des Gewissens' der Kirche Schwedens wohl erfüllen, sondern auch den ökumenischen Gedanken ein weites Stück vorwärtszutreiben in der Lage sein."
Erzbischof Brilioth steht heute im 58. Lebensjahr (geboren 12. 7. 1891).

USA-Gericht gegen ökumenische Einheit Eine grundsätzliche Entscheidung des amerikanischen Staatsgerichts von Brooklyn gegen den Zusammenschluß der Kongregationalisten mit den Evangelisch-Reformierten zwingt die ökumenische Bewegung in den USA, das Problem kirchlicher Einheit dogmatisch wie rechtlich tiefer als bisher durchzudenken. Denn es stellt sich heraus, daß die amerikanische Idee der Fusion der amerikanischen Idee persönlicher wie gemeindlicher Freiheit widerspricht! Die Lage weist nämlich „durch der Menschen Verwirrung und Gottes Vorsehung" rechtzeitig auf eine echte Aporie der ökumenischen Bewegung hin, die nicht durch Enthusiasmus gelöst werden kann.
Den Lesern der Herder-Korrespondenz wurde in letzter Zeit bekannt, daß die liberalen Gruppen der amerikanischen Denominationen in großer Hast organisatorische Zusammenschlüsse betreiben, um es den anglikanisch-bischöflichen Gruppen gleichzutun und als Macht auf der nächsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates aufzutreten. So hatte auch der „Rat der Kongregationalistischen Kirchen" und das leitende Gremium der „Evangelischen und Reformierten" nach eingehenden Rücksprachen mit ihren Gemeinden beschlossen, im Juni 1950 ihre beiden Gruppen zu fusionieren. Aber zwei kongregationalistische Gemeindeorganisationen in Brooklyn hatten — obwohl das Eigentum der Gemeinden von der Fusion ausgenommen sein soll — gegen den Plan eine Klage beim „Brooklyn Supreme Court" eingebracht und gegen das Vorhaben Einspruch erhoben, weil es „die Freiheit und Unabhängigkeit der einzelnen kongregationalistischen Pfarrer und Gemeinden bedrohe". Auch wurde gegen die „neue Form der Kirchenleitung" protestiert, die mit einer Fusion entstehe, wodurch nun wieder die kirchlichen Vermögenswerte ihrer althergebrachten Benutzung und Bestimmung entzogen würden.
Das Gericht nahm die Klage an und erklärte die Fusion für nichtig. Der zuständige Richter, Mr. Steinbeck, wurde natürlich zur Rede gestellt, ob ein staatlicher Gerichtshof befugt sei, sich in die Freiheiten einer Kirche einzumischen. Er erklärte: „Die Rolle eines Amtsgerichts in kirchlichen Angelegenheiten sei durch folgende Erwägung bestimmt: Es ist nicht üblich, daß ein weltliches Gericht sich in theologische Auseinandersetzungen oder Beschlüsse theologischen Inhaltes einmischt, die von rechtmäßigen Kirchenleitungen angeordnet werden. Sobald jedoch davon Privat- oder Eigentumsrechte berührt würden, könne es bei der Klage eingreifen." Mr. Steinbeck hat nun dennoch auf „wesentliche Unterschiede des Glaubens, der Lehre und der Gepflogenheiten" unter den beteiligten Denominationen hingewiesen, die ihm immerhin so wesentlich waren, daß er zu dem Urteil kam, keine Ortsgemeinde und kein Gemeindeglied der Kongregationalisten könne durch einen Fusionsbeschluß des „Rates" der Kongregationalisten zu einem Beitritt zur Einheitskirche gezwungen werden. Der „Rat" sei nicht befugt, für seine Gemeinden verbindliche Vereinbarungen einzugehen, weil jede kongregationalistische Gemeinde dogmatisch souverän sei. Zusammenfassend sagt das hochinteressante Urteil: „Die geplante Fusion sieht einen Mechanismus vor, der die Gefahr einer Dachorganisation in sich schließt, die sich die Interessen und Besitzrechte der Kirchen anmaßt in allem, was diese in der Vergangenheit geleistet haben."
Noch interessanter an dem Tatbestand ist, daß einige protestantische Kirchenführer in den USA, wie der „Ökumenische Pressedienst" angibt, es für möglich halten, es sei mit der Entscheidung des Gerichtshofes von Brooklyn ein Präzedenzfall geschaffen. Der Rat der Evangelisch-Reformierten scheint jedenfalls die Sache aufgegeben zu haben. In einer Erklärung vom 9. Februar bedauert er, daß durch das Gerichtsurteil „die Vollziehung der geplanten Union unmöglich geworden sei". Es ist bisher nicht die Frage gestellt worden, bei wem nun die richtige Einsicht ist, bei Mr. Steinbeck oder bei den Räten der Denominationen. Es heißt nur in der Entschließung der „Evangelisch-Reformierten": „Wir warten nun mit Vertrauen und hoffnungsvoll darauf, daß uns durch den Heiligen Geist gezeigt werde, welches die nächsten Schritte für unsere beiden Gruppen sein sollen, die Vereinigung zu verwirklichen.... Wir bleiben fest in unserer Treue zur Sache der christlichen Einheit und bitten demütig um weitere Erleuchtung."

USA-Frauenorganisation zeichnet für Kircheneinheit

Bei dem überragenden Einfluß, den die amerikanischen Frauen auf das öffentliche Leben nehmen können, ist es sicher nicht unwichtig, wie die Sache kirchlicher Zusammenschlüsse von der interdenominationellen Organisation der amerikanischen „Kirchenfrauen" beurteilt wird. Mitte Januar haben sie in den Kampf um die Einheit eingegriffen. Mrs. Ralph J. Bunche, Gattin des ehemaligen UN-Vermittlers im Palästinastreit, hat das „ökumenische

Stammregister der Kirchenfrauen" aufgelegt. Man sei durch Kirchenführer veranlaßt worden, eine „nationale Demonstration" für die Einheitskirche abzulegen. „Die erste Million", so ist das Projekt betitelt. Jede Frau zeichnet mit einem Dollar.

Genf und die Wasserstoffbombe

Der Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates tagte vom 21. bis 23. Februar 1950 unter dem Vorsitz des Bischofs von Chichester, Dr. Bell, und im Beisein der beiden Präsidenten des Rates, des amerikanischen Methodistenbischofs Bromley Oxnam und des Pastors Marc Boegner. Zunächst nahm die Versammlung verschiedene Reiseberichte entgegen, wie von P. Boegner über seine Reise durch Südamerika, von D. Niemöller über seine Australienreise und von Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft über seine Reise zur ökumenischen Tagung in Bangkok. Sodann bewältigte der Ausschuß ein umfangreiches Programm. Es wurde u. a. beschlossen, für die Tagung des Zentralausschusses, die im Juli 1950 in Toronto stattfinden wird, folgende Themen aufzustellen: „Die ekklesiologische Bedeutung des Ökumenischen Rates der Kirchen; Religiöse Freiheit und die herrschenden Religionen; der Grundcharakter der 2. Vollversammlung des Rates und ihre Vorbereitung." Ferner sollen für Toronto Berichte über das Rassenproblem und die christliche Haltung zum internationalen Recht ausgearbeitet werden, womit sich bekanntlich auch die kommende Synode der EKD beschäftigen soll. Es wurden früher gefaßte Beschlüsse bestätigt, daß die 2. Vollversammlung des Rates 1953 in den USA stattfinden soll. Eine bisher nicht veröffentlichte Resolution bezieht sich auf die ständige Vertretung des Ökumenischen Rates in Deutschland. Wie verlautet, ist daran gedacht, dem Vertreter Genfs — man rechnet mit einem skandinavischen Theologen — die Kontrolle und Koordinierung der gesamten ökumenischen Arbeit innerhalb der EKD zu übertragen.

Nach eingehender Beratung wurde sodann nachstehender Beschluß zur Bekämpfung der Wasserstoffbombe gefaßt:

„Sünde wider Gott"

„Die Wasserstoffbombe bedeutet den letzten und furchtbarsten Schritt vorwärts in jener stürmischen Entwicklung der Kriegstechnik, die aus dem Krieg, der früher ein Ringen zwischen Menschen und Nationen war, einen Massenmord menschlichen Lebens macht. Die Auflehnung des Menschen gegen seinen Schöpfer hat ein solches Ausmaß erreicht, daß sie zu seiner Selbstvernichtung führen muß, wenn ihr nicht Einhalt geboten wird. Das alles ist widernatürlich; es verstößt gegen die sittliche Ordnung, unter der der Mensch steht; es ist Sünde wider Gott.

Angesichts der schweren Entscheidungsfragen, wie sie durch die Wasserstoffbombe und andere moderne Kriegswaffen gestellt werden, hat jeder Mensch eine Verantwortung vor Gott zu tragen. Möge sich deshalb ein jeder, sei er Staatsmann, Gelehrter oder schlichter Bürger in seinem Gewissen darüber klar werden, inwieweit er durch sein Handeln oder seine Haltung zu der Gefahr eines Selbstmordes des ganzen Menschengeschlechtes beiträgt, und was er zu tun verpflichtet ist, um dies zu verhindern und um alle Völker der Welt zu veranlassen, einander zu verstehen und zu dienen.

Die Regierungen der Völker sind in dieser Stunde vor eine unausweichliche Verantwortung gestellt. Die Welt ist in feindliche Lager zerfallen, die sich voll Verdacht und Mißtrauen gegenüberstehen und die es nicht fertig bringen, ihre wechselseitigen Beziehungen durch ein allseitig anerkanntes System in Gerechtigkeit und Ordnung zu regeln.

Als Vertreter christlicher Kirchen rufen wir nochmals zu einer letzten gewaltigen Anstrengung um den Frieden auf. Wir wissen, wie mühevoll die Regierungen in der hinter uns liegenden Zeit über die Friedensfrage verhandelt haben. Aber die scharfen politischen Auseinandersetzungen dauern an, und die atomische Gefahr entwikkelt sich unbehindert weiter. Wir beschwören deshalb die Regierungen, nochmals in Verhandlungen einzutreten und alles zu tun, was in ihrer Macht steht, um über diesen verhängnisvollen toten Punkt hinwegzukommen.

In dieser Stunde gilt es, aufs Neue auf das Wort zu hören, das Gott spricht, der der Herr der Geschichte bleibt. Und dies ist die Stunde, da es gilt, ihn von ganzem Herzen anzurufen; denn das Schicksal der Menschheit ist in Seinen Händen. Die auf ihn bauen, brauchen keine Furcht zu haben, was auch kommen mag. Er ist der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus. Alle haben vor Seinem Richterstuhl zu erscheinen, um Rechenschaft zu geben, was sie getan haben oder zu tun sich geweigert haben für ihre Mitmenschen."

Daß es sich bei diesem Beschluß nicht um eine einmalige Proklamation handelt, ergibt sich aus den Anweisungen bzw. „Empfehlungen", die von der ständigen „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten" — deren deutsches Mitglied der derzeitige Innenminister Dr. Heinemann ist — durch ihren Direktor D. O. Frederick Nolde an die Landesgruppen ausgegeben worden sind. Wir geben diese Empfehlungen wegen der Wichtigkeit des Themas im vollen Wortlaut:

Empfehlungen der 4. Kommission

„Wir legen unseren Mitarbeitern in den entsprechenden Ländern nahe, führende Pressevertreter zur Beratung über die Schritte zu vereinigen, welche im Hinblick auf die internationale Kontrolle der Vernichtungswaffen und zur konstruktiven Zusammenarbeit der Völker unverzüglich getan werden müssen. Wir schlagen vor, die Aufmerksamkeit in diesen Pressekonferenzen vornehmlich auf die nachstehenden Vorschläge zu lenken, die sowohl als leitende Richtlinien für die Politik der beteiligten Länder wie auch als Normen für die moralische Beurteilung der Staatsbehörden dienen:

1. Daß die Regierungen sich nicht nur bereit zeigen, Verhandlungen mit anderen Völkern über die Maßnahmen einer internationalen Rüstungskontrolle aufzunehmen, sondern auch offenkundig die Initiative zu solchen unaufschiebbaren Verhandlungen ergreifen.
2. Daß die Regierungen sich grundsätzlich zu einem neuen Anfang in diesen Verhandlungen bereit erklären und greifbare Beweise für ihren Wunsch vorbringen, im Geist der Zusammenarbeit und des guten Willens zu verfahren.
3. Daß die Regierungen bei den Vorbereitungen und im Verlauf der Beratungen einer Politik entsagen, die den Vorteil des eigenen Volkes auf Kosten anderer Völker sucht und nötigenfalls ein vernünftiges Risiko zur Sicherung zwischenstaatlicher Vereinbarungen auf sich nehmen.

4. Daß die Regierungen bei der Ausübung ihrer staatlichen Macht ihre Absicht erkennen lassen, Bevollmächtigte zu den internationalen Organisationen zu entsenden, wie sie für eine wirksame und allseitige Rüstungskontrolle erforderlich sind."

Bischof D. Dibelius rät zum Frieden

In einer Erklärung vor der Presse behandelte der evangelische Bischof Dibelius von Berlin die Lage des Protestantismus in der Ostzone. Danach ist der Gottesdienst ungestört. Anfängliche Versuche der Besatzungsbehörde, die Predigten unter Vorzensur zu stellen, seien sogleich von der Kirche ignoriert und daher nie wiederholt worden. Auch in die Seelsorge erfolgten keine Eingriffe. Allerdings kämpften die Pastoren mit schweren Existenzsorgen und sähen nicht immer eine freundliche Obrigkeit, auch könnten sie ihren Kindern keine akademische Ausbildung mehr ermöglichen. Die stärksten Hemmnisse habe man in der staatlichen Jugenderziehung. Die meisten Zusammenstöße erfolgen in der Frage des fakultativen Religionsunterrichts in der Einheitsschule. Ein ins Deutsche übertragenes russisches Geschichtsbuch rein marxistischen Inhalts werfe seine Schatten voraus. In der Schulfrage gebe es kein Zurückweichen. Um Krankenhäuser und Diakonieschulen tobt bereits ein heftiger Kampf. Die Gläubigen wissen nicht, was der nächste Tag bringt, und leben in einer ungeheuren Unsicherheit, die auch wieder eine Quelle der Kraft sei. Die Schwierigkeiten pflege man im Osten nicht durch Lärm in der Zeitung zu lösen. Die Kirche müsse sich die Freiheit herausnehmen, zu schweigen, dafür aber in persönlichen Begegnungen und Gesprächen ihre Ziele verfolgen. Das sei kein Abweichen von der Haltung der katholischen Kirche, die in letzter Zeit scharf gegen die SED auftritt. Man solle die Zeit seit 1945 ins Auge fassen, um zu beurteilen, wer in diesen fünf Jahren mehr gesprochen habe. Bischof Dibelius hofft von der im Ostsektor von Berlin zusammentretenden Synode der EKD, daß die EKD „ein gewisses Einigungsband bleibe" und damit etwas zur Lösung der politischen Verkrampfung beitragen könne. Seiner Auffassung nach ist es nicht so, daß es im Osten nichts als Verfolgung und im Westen nichts als Freiheit gebe.

Zur Kundgebung der EKD über die Einheit Deutschlands und die Konfessionen

Die Herder-Korrespondenz hat in Heft 6 dieses Jahrgangs, Seite 252 die Kundgebung des Rates der EKD vom 18. 1. 1950 zu den Fragen der deutschen Einheit und des Verhältnisses zwischen den Konfessionen im Wortlaut mitgeteilt und einleitend bemerkt, der Rat der EKD habe sich durch diese Kundgebung von den Äußerungen der Herren D. Niemöller, D. Dibelius und Propst Grüber distanziert.

Dazu teilten uns Herr Bundesminister Dr. Heinemann, der Präses der Synode der EKD, sowie der Evangelische Pressedienst mit, daß die Kundgebung vom 18. 1. 1950 unter Mitwirkung und vollinhaltlicher Billigung der drei genannten Persönlichkeiten beschlossen wurde.

Wir geben diese Richtigstellung hinsichtlich der Tatsachen des Vorganges sehr gern an unsere Leser weiter. Aus ihr ergibt sich, daß auf der Tagung des Rates unter brüderlicher Mitwirkung aller Beteiligten eine Verständigung über den Sinn und die Tragweite der in Frage stehenden Äußerungen von Kirchenpräsident D. Niemöller, Bischof D. Dibelius und Propst Grüber erzielt worden ist.

Zur Lage der Orthodoxen Kirche in Südslawien

Die orthodoxe Kirche scheint bisher in Südslawien eine weit unabhängigere Stellung dem Staat gegenüber bewahrt zu haben, als es in Bulgarien und Rumänien der Fall ist. Nachdem Patriarch Gabriel seit seiner Rückkehr im November 1946 entschlossen die Unabhängigkeit der serbischen Kirche gegenüber den Expansionsbestrebungen des Moskauer Patriarchats verfocht, nahm er nach anfänglicher Kompromißgeneigtheit eine ebenso klare Abwehrstellung gegen das Tito-Regime ein.

Die Regierung ging zunächst nicht offen gegen die orthodoxe Kirche vor. Aber schon Ostern 1946 beklagten sich die Bischöfe über religionsfeindliche Maßnahmen (z. B. Wegfall des Religionsunterrichts an den Schulen), und im Februar 1947 richtete der hl. Synod ein Protestschreiben an die Regierung (vgl. Stimmen der Zeit, August 1948, S. 351, und Dezember 1949, S. 209). Im Oktober 1947 verbot der Patriarch jede Einmischung der Geistlichkeit in rein politische Angelegenheiten und forderte sie zur Mitarbeit an der Volksbildung, der Förderung der Volksgesundheit und weiteren sozialen Aufgaben auf (Internat. kirchl. Zeitschrift, 1948/2). Die grundsätzlich vom Patriarchen zugestandene Mitarbeit an der nationalen Front sollte sich unter Wahrung der Würde der Kirche auf die eigentlichen Gebiete der christlichen Liebestätigkeit erstrecken. Die Kirche sollte damit vor der weltlichen Macht ihre Daseinsberechtigung unter Beweis stellen. Diese Zuwendung der orthodoxen Kirche zu sozialen Fragen kennzeichnete auch ihre Haltung in den anderen Balkanländern, als es für sie darum ging, sich nach der Trennung vom Staat gegenüber dem kommunistischen Regime zu behaupten. Die auch in Griechenland mächtig anwachsende Bewegung einer karitativen und evangelistischen Ausweitung des orthodoxen Bewußtseins und seiner Äußerungen im praktischen Leben läßt vielleicht die Vermutung zu, daß es sich hier in einem höheren Rahmen um eine Regeneration der Gesamtorthodoxie überhaupt handelt.

Die Haltung des hl. Synods war in der Folge von der gleichen Entschlossenheit gekennzeichnet, die Unabhängigkeit der Kirche zu retten. Ein schwerer Schlag war im Herbst 1948 die Annahme eines Gesetzes durch die südslawische Nationalversammlung, durch welches die Geistlichen für die Aussage vor Gericht zum Bruch des Beichtgeheimnisses gezwungen werden (I.K.Z. 1949/3, S. 165).

Das in Paris erscheinende Mitteilungsblatt des westeuropäischen Exarchats des Ökumenischen Patriarchats „Das Wort der Kirche" (Dez. 1949) kommt nach Besprechung des Februarheftes 1949 des serbischen „Glasnik" zu der Feststellung, daß Synod und Eparchialbehörden die innere Lage der Kirche in Serbien fest in der Hand halten. Die Kirchenleitung steht mitten in den Maßnahmen zur Überwindung der durch die Trennung vom Staat entstandenen Schwierigkeiten.

Da durch Regierungserlaß den — früher im Staatsdienst stehenden — Priestern das Recht auf Versicherung und Pension aberkannt ist, wurden vom Synod finanzielle Überbrückungsmaßnahmen angeordnet. Ferner wurde ein allgemeiner kirchlicher Fonds der serbischen orthodoxen Kirche gebildet. Von der Einzahlungspflicht sind nur finanziell schwache Gemeinden befreit.

Einen anderen Regierungserlaß gibt der „Glasnik" ohne Kommentar wieder: Taufen und Beerdigungen ohne vor-

herige Anmeldung und Genehmigung durch die staatlichen Behörden werden unter Strafe gestellt.

Die religiöse Gestimmtheit des Volkes zeigt sich in der allgemeinen Opferbereitschaft zur Aufbringung der Mittel für den Wiederaufbau zerstörter Kirchen. In Belgrad wurde die 3000 Menschen fassende Kirche des hl. Markus unter großer Beteiligung des Volkes nach Wiederherstellung wieder geweiht. Der Vikarbischof von Belgrad, Chrysostomos, wies in einer Predigt am Vorabend auf die Ausbreitung der Kleingläubigkeit und des Unglaubens hin, meinte aber, daß sich die vom Glauben Abwendenden keiner besonderen Intelligenz rühmen könnten; denn gerade hervorragende serbische Gelehrte hätten sich immer wieder zum Gottesglauben bekannt. Am Tage der feierlichen Weihe der Kirche predigte der Patriarch über Hebr. 10, 39: „Wir aber sind nicht von denen, die da weichen . . ., sondern von denen, die da glauben und die Seele erretten".

Ein Bericht der I. K. Z. (1948/2) über eine spürbare Intensivierung des religiösen Lebens im serbischen Volk, namentlich da, wo die Regierung zwar nicht offen gegen die Religion vorgeht, jedoch Sakrilegien unbestraft läßt, wird in der Zeitschrift der russischen Auslandskirche „Prawoslawnaja Russj" (Juli 1949) durch einen Augenzeugen illustriert. Dem religiösen Aufschwung, heißt es, fließt von Wundererscheinungen her ein mächtiger Impuls zu. In ganz Serbien erzählt man sich von einem Wunder, das sich mit einem Lokomotivführer zugetragen habe. Unterwegs habe er mit dem Revolver auf eine Erscheinung der Gottesmutter geschossen. Eine mächtige Stimme über ihm sagte ihm, daß sich der „Pfeil gegen ihn wenden würde". Kurz darauf mußte er die Führung des Kurierzuges wegen eines plötzlichen Krankheitsgefühls einem anderen Maschinisten übergeben, kehrte mit dem Gegenzug zurück und fand zu Hause die Nachricht vor, daß sein Lieblingssohn von einem Blitz getötet worden war. — In größeren und kleineren Ortschaften berichten die Gläubigen von Erscheinungen namentlich der Gottesmutter, was Priester und Gläubige zur Abhaltung massenweise besuchter Gottesdienste veranlaßt. Auch die römisch-katholische Geistlichkeit pflegt in diesen Fällen Gottesdienste abzuhalten.

Welchen Grad von Zuverlässigkeit der mit Röm. 5, 20 („Wo aber die Sünde mächtig geworden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger geworden") überschriebene Bericht auch beanspruchen kann, die Stimmung im Volk ähnelt offenbar stark der in den ersten Zeiten des gottlosen Regimes in Rußland.

Am traditionellen serbischen Feiertag des hl. Sawwa, der von der gesamten orthodoxen Bevölkerung festlich begangen wurde, fanden besondere Sitzungen und Veranstaltungen der geistlichen Institute statt. In dem Anfang 1948 wiedereröffneten Geistlichen Seminar in Prizren wurden u. a. einige Schriften des Bischofs Nikolai (Welimirowić) verlesen, der in Amerika weilt und dessen Ausschluß aus der Kirche ein Kongreß von 200 kommunistisch eingestellten Priestern in Belgrad im März 1949 verlangt hatte.

Diese in Gewerkschaften organisierte Minderheit von regimetreuen Priestern hatte anläßlich einer scharfen Kritik an den das Regime nicht unterstützenden Geistlichen insbesondere Bischof Nikolai und den beiden anderen in Amerika befindlichen Bischöfen der serbischen Kirche, Irenäus (Gjorgjević) und Dionys, das Recht abgesprochen, im Namen der serbischen Kirche zu sprechen (Prawoslawnaja Russj, Mai 1949).

Während auch Patriarch Gabriel ihnen dieses Recht aberkannte — anscheinend um einen gewissen Ausgleich für seine sonstige Haltung zu schaffen (vgl. I. K. Z. 1949/3, S. 164) —, bekannten sich die drei in Amerika weilenden Bischöfe in einem Sendschreiben an die Serben im Ausland zur untrennbaren Einheit mit der Kirche in der Heimat, mit ihrem Oberhirten und dem hl. Synod. Im Unterschied zur russischen Auslandskirche wurde hier also der Bruch mit der unter kommunistischem Druck stehenden Heimatkirche bisher nicht vollzogen. In ihrem Sendschreiben qualifizieren die Bischöfe die Urheber der ihren Ausschluß aus der Kirche verlangenden Resolution der 200 Priester als Handlanger der Ungläubigen, welche die Einheit der serbischen Kirche zerstören wollen, wozu bisher weder Deutsche noch Österreicher noch Türken imstande gewesen wären.

„Die freien und kirchlichen Worte der serbischen Bischöfe in der Heimat und im Ausland haben einen und denselben Tenor", schreibt „Das Wort der Kirche", „denn in Serbien ging die Kirche in ihrer Trennung vom Staat nicht ihrer Freiheit verlustig und ist der weltlichen Macht nicht untertan". Auch der hervorragende Kenner der Verhältnisse Wilhelm de Vries SJ kommt zum Schluß, daß „die serbische orthodoxe Kirche als Ganzes jedenfalls vor den Forderungen der gottlosen kommunistischen Regierung noch nicht kapituliert habe" (Stimmen der Zeit, Dez. 1949, S. 210).

Das mutige Auftreten des orthodoxen Bischofs von Sarajewo, Barnabas (Nastić), gegen religionsfeindliche Maßnahmen illustriert diese Haltung der Kirche. Die Verurteilung des Bischofs zu elf Jahren Zwangsarbeit kurz vor Verhaftung des letzten amtierenden römisch-katholischen Bischofs im Juni 1948 war der erste Fall gerichtlicher Verfolgung eines orthodoxen Hierarchen in Jugoslawien.

Wenn auch die Treueerklärung für das Regime (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 3, H. 9, S. 399) nur von der Minderheit von 200 linientreuen Priestern ausging, so erinnert die äußerst aktive Tätigkeit dieses „demokratischen" Priesterverbandes doch an die Gefahr einer inneren Aufspaltung der Kirche nach dem Beispiel der „Erneuerungs"-Bewegung in der russischen Kirche während der zwanziger Jahre. Nach dem bekannten Muster wird für „Beseitigung alter Bräuche, die einem kirchlichen Aufbau im Wege stehen", und für eine größere Einflußnahme des niederen Klerus und der Laien auf die Leitung der Kirche Propaganda gemacht. Angesichts der bisherigen Haltung des Volkes wird der Erfolg dieser Bestrebungen wesentlich von dem Maß ihrer staatlichen Förderung abhängen.

Ein Bericht der serbischen orthodoxen Kirche an den Weltrat der Kirchen in Genf beziffert die Zahl der Gläubigen mit 7 Millionen. Die Gesamtzahl der Geistlichen beträgt 2500. Von den 3687 Gemeindekirchen wurden im Kriege 434 zerstört und 320 beschädigt. Von 209 Klöstern wurden 24 völlig und 13 teilweise zerstört. Über 1000 andere kirchliche Gebäude sind zerstört.

Ein tragisches Kapitel in der Geschichte der russisch-orthodoxen Emigrationskirche berührt „Prawoslawnaja Russj" (Dez. 1949) mit einem Bericht aus Südslawien über den Selbstmord eines früher der russischen Auslandskirche angehörenden Priesters, der nach der kommunistischen Be-

setzung zum Moskauer Patriarchen übergegangen und nach dem Bruch Titos mit den Sowjets als Sowjetagent verhaftet worden ist.

Nachrichten aus den europäischen Exarchaten des Moskauer Patriarchats

Im November 1949 ist es in der Pariser russisch-orthodoxen Kirchengruppe zu wichtigen Veränderungen gekommen, die den weiteren Niedergang des sowjetischen Exarchats anzeigen. Metropolit Seraphim wurde seines Amtes als Exarch des Moskauer Patriarchats enthoben.

Als sich im Jahre 1926 die westeuropäische Eparchie der russischen Auslandskirche vom Karlowitzer Synod (heute in München) abtrennte, übernahm der streng konservativ eingestellte Erzbischof Seraphim die Leitung der dem Synod treu gebliebenen Gemeinden, welche den liberalen Kurs des Metropoliten Eulogius nicht mitmachen wollten. Metropolit Eulogius ging mit der Mehrheit der Gemeinden im Jahre 1927 in die Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats, löste aber im Jahre 1930 diese Bindung wieder und begab sich unter die Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel. Als nach Kriegsende im Jahre 1945 ein Abgesandter des Moskauer Patriarchen in Paris erschien und Metropolit Eulogius sich wiederum unter die Botmäßigkeit des Moskauer Patriarchats, als dessen Exarch er eingesetzt wurde, begab, wurde auch Seraphim plötzlich zur Aufgabe seiner bisherigen, konservativen und dem Synod treuen Position gezwungen. Offenbar hatte Moskau ihm mit bösen Folgen hinsichtlich seines zu Kriegsbeginn erlassenen Aufrufs für einen deutschen Sieg über die Sowjets gedroht. Als Metropolit Eulogius im Jahre 1946 starb, wurde Seraphim (der im Jahre 1937 vom Karlowitzer Synod zum Metropoliten erhoben worden war) Exarch. Kurz danach, im März 1947, kehrte die Mehrheit der westeuropäischen Gemeinden unter Führung des Erzbischofs Wladimir von Nizza (seit 1947 Metropolit) wieder in die Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel zurück. Dies war schon eine Folge der Abkühlung der durch die patriotische Welle des Krieges erzeugten Hoffnungen auf eine „Evolution" des Sowjet-Regimes.

Das sowjetische Exarchat, das in Paris über das 1945 gegründete, orthodoxe Priester des lateinischen Ritus in französischer Sprache ausbildende Theologische Institut St. Dionys verfügt, konnte in der Emigration kaum Fuß fassen. Nur 20 Gemeinden schlossen sich an. Ihre Zahl ging ständig zurück. War Seraphim bisher das Sprachrohr des konservativen Synods, in dessen Kreisen man teilweise offen für eine monarchistische Restauration eintrat, so betrieb er seit seinem Positionswechsel zum Moskauer Patriarchat die Sache der sowjetischen Kirchenpolitik.

Als sich Metropolit Seraphim im Juni 1948 zu den kirchlichen Feierlichkeiten nach Moskau begab, wurde für die Zeit seiner Abwesenheit eigens der Erzbischof von Odessa, Photius, nach Paris geschickt. Damals schon sah man darin ein Vorzeichen für eine baldige Abberufung Seraphims, dessen Ansehen in Frankreich — wahrscheinlich infolge seines Gesinnungswechsels — nicht gerade hoch stand.

Unter den Gläubigen der zur Kathedralkirche des Moskauer Exarchats in der rue Michel-Ange gehörenden Gemeinde machten sich schon lange Bestrebungen geltend, den Austritt aus der Moskauer Jurisdiktion zu erzwingen. Metropolit Seraphim begegnete der Opposition durch Verweigerung des Abendmahls und Ausschluß einiger Gemeindemitglieder aus dem Gemeinderat. Ende 1949 spitzte sich die Lage so zu, daß eine Sondersitzung des Gemeinderats unter Führung des Vorstehers der Kirche, Oberpriesters Wassilij Timofejew, dem Metropoliten Seraphim die Ausübung der gottesdienstlichen Handlungen verwehrte. Die Gemeinde wurde am 2. 12. 1949 auf ihren Antrag hin vom Metropoliten Wladimir in das westeuropäische Exarchat des Patriarchen von Konstantinopel aufgenommen.

Die Stellung Seraphims war durch die Ereignisse völlig unmöglich geworden. Zu seinem Nachfolger ernannte der Moskauer Patriarch den Erzbischof Photius von Odessa.

Ein zweites Exarchat in Europa unterhält Moskau in Prag unter Leitung des Metropoliten Eleutherios für die etwa 70 tschechischen orthodoxen Gemeinden, die sich 1946 der russischen Kirche unterstellten.

Das Mitteilungsblatt des Exarchats enthält verschiedene Angaben über Belebung des kirchlichen Lebens. Das Exarchat erhielt in Prag ein neues Gebäude. Das am 14. 11. 1948 in Karlsbad gegründete orthodoxe Geistliche Seminar wurde nach Prag verlegt. Nach nicht bestätigter Meldung soll im Frühjahr mit der Wiedererrichtung eines durch den Krieg zerstörten und wegen Flucht der früheren Insassen (russischer Emigranten) verlassenen Klosters in Ladomirowa in den Karpathen begonnen werden.

Das Exarchat für Mitteleuropa (in Wien) wurde vom Moskauer Patriarchen und Hl. Synod am 16. 11. 1948 bereits wieder aufgelöst. Der Erzbischof von Wien, Sergius (früherer Emigrant und Anhänger des Karlowitzer Synods der russischen Auslandskirche; er unterstellte sich als Bischof von Prag im Jahre 1946 Moskau und kam dann als Erzbischof nach Wien), wurde nach derselben Verfügung als Erzbischof von Berlin und Deutschland nach Berlin versetzt, wo er den (sämtlich im Westsektor gelegenen) russisch-orthodoxen Gemeinden Berlins und denen der Ostzone vorsteht und sich großer Beliebtheit erfreut.

Der Papst spricht zu den Fragen der Zeit

Enzyklika „Anni Sacri" über einen Gebetstag für die Erneuerung der sittlichen Ordnung und die Eintracht der Völker

Papst Pius XII. erließ am 12. März 1950 eine Enzyklika, worin er den Passionssonntag 1950 zum Gebetstag für die Erneuerung der sittlichen Ordnung und die Eintracht der Völker erklärt. Wir veröffentlichen nachfolgend den Wortlaut der Enzyklika:

„Das Heilige Jahr, das gegenwärtig läuft, hat Uns schon mehr als einen Grund zur Freude und zum Trost gebracht. Wir sehen, wie die Christen aus vielen Gegenden des Erdkreises in Massen nach Rom strömen, nach Rom, von wo seit dem Ursprung der Kirche das ungebrochene Licht der Lehre des Evangeliums ausstrahlt. Sie sind zum Stuhle Petri gekommen, um nicht nur ihre eigenen Sünden in Buße zu tilgen. Sie wollen vielmehr für die Sünden der ganzen Welt fürbittend Sühne leisten und die Rückkehr der ganzen menschlichen Gesellschaft zu Gott erflehen. Denn nur von ihm kann in Wahrheit Friede des Herzens, Eintracht der Bürger und Wohlstand der Völker seinen Ursprung nehmen. Wir wissen, daß diese ersten Pilgerscharen nur die Vorhut jener anderen sind, die besonders in der günstigeren Jahreszeit in noch größerer Zahl zu erwarten sind. Man darf sich davon gewiß reiche und heilsame Früchte versprechen.

Die Übel unserer Zeit

Dies hat Uns mit tröstlichen Gefühlen erfüllt. Trotzdem gibt es Gründe zu Besorgnis und Beklemmung, die Unser Vaterherz mit Betrübnis erfüllen. Zunächst ist noch immer nicht der ersehnte Friede gekommen, obwohl die Waffen des Krieges schon lange fast überall schweigen; ein festgegründeter Friede, der die verschiedenartigen und wachsenden Mißverständnisse glücklich beilegt. Viele Völker stehen sich feindselig gegenüber. Da das gegenseitige Vertrauen fehlt, treffen sie in einem Ausmaß militärische Vorbereitungen, das alle Herzen bedrückt und mit Furcht erfüllt.

Nicht minder schwerwiegend scheint Uns zu sein, ja es ist die Quelle aller Übel, daß häufig die Wahrheit durch die Lüge ersetzt wird, die man geradezu als Kampfmittel gebraucht. Nicht wenige vernachlässigen und zeigen Geringschätzung für die Religion, als wäre sie eine Sache ohne Bedeutung oder sogar als ein Aberglaube aus alter Zeit von der häuslichen und staatlichen Gemeinschaft fernzuhalten. Der Atheismus wird privat und öffentlich gefördert. Darum hat die Sittlichkeit, von Gott und seinem Gesetz getrennt, keine Grundlage. Die Presse behandelt allzu häufig heilige Dinge in einer wegwerfenden Form, zögert aber nicht, das Obszöne jeder Art zu verbreiten und dadurch die unreife Jugend zum Laster zu reizen und unberechenbaren Schaden anzurichten.

Die Völker werden durch falsche Versprechungen betrogen, zum Haß, zum Neid und zur Zwietracht verführt, zumal wenn es gelingt, ihnen den lebendigen Glauben, den einzigen Trost in dieser irdischen Verbannung, aus dem Herzen zu reißen. Ununterbrochen und planvoll werden Gewalttaten und tumultuarische Konflikte geschürt, die die Wirtschaft ruinieren und dem Gemeinwohl in jeder Beziehung unersetzlichen Schaden zufügen. Mit besonderem Schmerz müssen Wir beklagen, daß inmitten nicht weniger Völker die Rechte Gottes, der Kirche und des Menschen schwer beleidigt und mit Füßen getreten werden. Die Diener des Heiligen, selbst kirchliche Würdenträger, werden von ihrem Amtssitz vertrieben und in die Verbannung geschickt, in den Kerker geworfen oder so in ihrem Amt behindert, daß sie den ihnen übertragenen Dienst nicht mehr erfüllen können. In den Bereichen der Schule und Universität, in der Presse gibt es keine Möglichkeit, die christliche Lehre darzulegen und zu verteidigen und die Gebote der Kirche einzuschärfen, oder diese Möglichkeit ist so beschränkt und durch die staatliche Zensur kontrolliert, daß man den Eindruck hat, die Wahrheit, die Freiheit, ja selbst der heilige Glaube würden vorsätzlich und willkürlich allein in den Dienst der Staatsgewalt gezwungen.

Angesichts solcher bösen Dinge, die, wie gesagt, eine einzige Quelle haben, nämlich die Verachtung der Gottheit und die Verwerfung ihres Gesetzes, ist es dringend geboten, ehrwürdige Brüder, Gott demütig im Gebete anzuflehen und die Gebote allen in Erinnerung zu rufen, die allein dem Geiste Licht, den Herzen Frieden und Zufriedenheit, den Völkern und den Klassen der Gesellschaft die gebührende Gerechtigkeit zu geben vermögen.

Unser Apostolat im Heiligen Jahr

Ihr wißt, wenn die Religion zerstört wird, kann die Ordnung und Sitte in der Gesellschaft nicht Bestand haben. Deshalb ist es euch klar, wie sehr es nottut, daß vor allem die Priester energisch unter eurer Führung ans drängende Werk gehen. Besonders während des Heiligen Jahres mögen sie keine Mühe scheuen, ihr anvertrautes Volk von Vorurteilen und falschen Anschauungen zu befreien, den Haß zum Erlöschen zu bringen, Streitigkeiten beizulegen, das Volk mit der Lehre des Evangeliums zu speisen und zu christlichem Leben zu führen, damit es zu einer wirklichen Erneuerung der sittlichen Ordnung komme. Da aber die Priester nicht zu allen Menschen und Verhältnissen Zugang haben und da ihre Tätigkeit nicht allen Nöten gehörig gerecht werden kann, mögen die Kämpfer aus den Reihen der Katholischen Aktion ihnen mit ihrer Erfahrung und Unermüdlichkeit zu Hilfe kommen. Niemand darf matt und träge sein, niemand müßig, während so viel Lasten uns drücken, so viele Gefahren uns drohen, während die Gegner alle Anstrengungen machen, die Grundlagen der katholischen Religion und der christlichen Kirche zu erschüttern. Möge es sich in Zukunft nie mehr ereignen, daß „die Kinder dieser Welt klüger sind als die Kinder des Lichtes" (Luk. 16, 8). Möge es niemals geschehen, daß diese weniger energisch sind als jene.

Passionssonntag 1950 allgemeiner Bettag

Doch die Kräfte des Menschen sind hinfällig, wenn Gottes Gnade sie nicht stärkt. Deshalb ermahnen Wir euch, ehrwürdige Brüder, von neuem in eurer Herde einen hei-

ligen Kreuzzug des Gebetes zu eröffnen, um vom Vater der Erbarmungen und Gott alles Trostes (vgl. 2 Kor. 1, 3) für die Nöte unserer Zeit die richtigen Heilmittel zu erbitten. Wir haben den lebhaften Wunsch, daß diese öffentlichen Gebete im Verein mit Uns am 26. März dieses Jahres, dem Passionssonntag, stattfinden mögen. An diesem Tage beginnen Wir nach dem heiligen Ritus der Kirche an das Leiden des Herrn zu denken, durch das der göttliche Erlöser uns von der Sklaverei des Teufels befreit und uns die Freiheit der Kinder Gottes wiedergegeben hat. Wir haben im Sinn, an diesem Tage nach St. Peter zu gehen und Unser Gebet mit dem der Anwesenden und, wie Wir hoffen, des ganzen katholischen Erdkreises zu vereinigen. Wer wegen Krankheit, Alter oder aus anderen Gründen nicht zur Kirche kann, möge Gott demütig und vertrauensvoll sein Leid und seinen Kummer anbieten. So wollen wir unsere Gebete, Seufzer und Vorsätze vereinigen.

Alle, die sich auf dem Erdenrund mit Uns vereinigen, mögen Gott anflehen, daß eine Erneuerung der sittlichen Ordnung, wie Wir sie ersehnen, zu einer Erneuerung der Verhältnisse im Geiste der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe führen möge. Möge das Licht des Himmels diejenigen erleuchten, in deren Händen das Schicksal der Völker ruht. Sie mögen bedenken, daß der Friede das Werk der Weisheit und Gerechtigkeit ist, der Krieg aber das Werk der Blindheit und des Hasses. Sie mögen auch erwägen, daß sie einst nicht nur vor dem Gericht der Geschichte, sondern vor dem Gericht des ewigen Gottes Rechenschaft zu geben haben.

Wer aber Neid, Zwietracht, Rivalität aussät, wer die Volksmassen heimlich oder öffentlich zum Aufstand verführt, wer das leicht erregbare Volk durch leere Versprechungen täuscht, möge doch bedenken, daß man zu der erstrebten Gerechtigkeit im christlichen Sinn, die das Gleichgewicht und die brüderliche Eintracht zwischen den Klassen der Gesellschaft gewährleistet, nicht auf dem Wege der Gewalt und des Kampfes, sondern nur mit den Mitteln des Rechtes gelangen kann.

Erleuchtet von diesem Licht aus der Höhe, das uns in gemeinsamem Gebet zuteil werden wird, mögen alle davon überzeugt sein, daß nur einer, nämlich der göttliche Erlöser, die vielfältigen und furchtbaren Gegensätze zwischen den Menschen endgültig beilegen kann. Jesus Christus ist der Weg, die Wahrheit und das Leben (vgl. Joh. 14, 6). Er gibt dem umdunkelten Geist himmlische Klarheit, dem schwankenden und lässigen Willen Kraft von oben. „Ohne Weg kann man nicht gehen, ohne Wahrheit nicht erkennen, ohne Leben nicht existieren" (Nachf. Christi III, 56, 5). Er allein kann die irdischen Geschicke mit Gerechtigkeit steuern und mit Liebe zum guten Ende führen. Er allein kann die brüderlich vereinte Menschheit zu ewigem Heil geleiten.

So wollen wir in Glauben, Hoffnung und Liebe zu ihm beten. Möge er in Gnaden herniederschauen, zumal im Heiligen Jahr, auf das Menschengeschlecht, das von so viel Not bedrückt, durch so viel Furcht gequält und von so vielen Strömen der Zwietracht überflutet wird. Möge er, der einst die stürmischen Fluten des galiläischen Meeres mit einem Wink seiner Gottheit beruhigte, unsere stürmische Zeit zu Maß und Ordnung führen.

Mögen die Lügen der Gottlosen in seinem Licht entdeckt werden, möge die geschwollene Anmaßung der Stolzen erniedrigt werden, mögen die Wohlhabenden zur Gerechtigkeit, Freigebigkeit und Liebe bewogen werden. Diejenigen aber, die bescheiden oder im Elend leben müssen, mögen auf die Familie von Nazareth schauen, die auch ihr Brot durch tägliche Arbeit verdienen mußte. Diejenigen endlich, die die Regierung der Staaten in Händen haben, mögen sich alle davon überzeugen, daß es kein festeres Fundament für die Staaten gibt als die christlichen Gebote und den Schutz der Freiheit der Kirche.

Dieses, ehrwürdige Brüder, möget ihr euren Gläubigen, die eurer Sorge anvertraut sind, in Unserem Namen vortragen und sie ermahnen, daß sie mit Uns vereint Gott inständig und demütig anflehen.

Im Vertrauen darauf, daß alle dieser Unserer Aufforderung gerne und freudig entsprechen werden, erteilen Wir bewegten Herzens jedem von euch und allen euren Gläubigen den Apostolischen Segen, das Unterpfand Unserer Liebe und der Gnade des Himmels.

Rom bei St. Peter, am 12. März 1950, im zwölften Jahre Unseres Pontifikates.

Papst Pius XII.

Grundsätze für die Arbeit der katholischen Presse

Da die für die Teilnehmer des Internationalen Katholischen Pressekongresses anberaumte Spezialaudienz infolge einer Unpäßlichkeit des Heiligen Vaters ausfallen mußte, wurde ihnen die Rede, die er bei dieser Gelegenheit zu halten gedachte, schriftlich übermittelt. Wir bringen im Folgenden eine Übersetzung des französischen Originaltextes.

Die Bedeutung der katholischen Presse, die Sie, liebe Söhne, auf diesem Internationalen Kongreß vertreten, und das Gewicht der Probleme, die Sie zu studieren haben, haben Uns veranlaßt, bei Ihrem Empfang von der Regel abzuweichen, die Wir zu Unserem lebhaftesten Bedauern Uns haben auferlegen müssen, nämlich im Laufe des Heiligen Jahres Unsere Reden und Ansprachen zu begrenzen oder gar ganz aufzugeben. Aber dieses Mal konnten Wir nicht darauf verzichten, auch Unser Wort zum großen Gegenstand Ihrer Versammlung beizusteuern. Er ist ebenso umfassend wie inhaltsreich: die katholische Presse im Dienste der Wahrheit, der Gerechtigkeit und des Friedens. Vor allem hinsichtlich einer der Hauptaufgaben dieses Dienstes halten Wir es für opportun, Ihnen einige grundlegende Prinzipien über das Verhältnis der katholischen Presse zur öffentlichen Meinung zu erwägen zu geben. Die Presse steht ja in der ersten Reihe derjenigen Faktoren, die zu deren Bildung und Verbreitung beitragen. Die öffentliche Meinung ist die Mitgift jeder normalen Gesellschaft, die sich aus Menschen zusammensetzt, welche sich, ihres persönlichen und gesellschaftlichen Verhaltens bewußt, innig mit der Gemeinschaft, deren Mitglieder sie sind, verbunden fühlen. Sie ist überall das natürliche Echo und der mehr oder weniger spontane gemeinsame Widerhall, den die Ereignisse und die aktuelle Situation in ihrem Geist und in ihrer Urteilskraft finden.

Die öffentliche Meinung gehört zum gesunden Völkerleben

Dort, wo überhaupt keine Äußerung der öffentlichen Meinung erscheint, vor allen Dingen dort, wo man feststellen muß, daß sie überhaupt nicht existiert, wie immer ihr Schweigen oder ihr Fehlen sich erklärt, muß man darin einen Fehler, eine Schwäche, eine Krankheit des gesellschaftlichen Lebens sehen. Wir wollen natürlich den Fall beiseite lassen, wo die öffentliche Meinung in einer Welt schweigt, aus der die gerechte Freiheit verbannt ist, und wo nur die Meinung der an der Macht befindlichen Parteien, die Meinung der Führer oder der Diktatoren, ihre Stimme hören lassen darf. Die Stimme der Bürger auf ein erzwungenes Stillschweigen zu reduzieren, ist in den Augen aller Christen ein Attentat auf das natürliche Recht des Menschen, eine Verletzung der Weltordnung, die Gott eingerichtet hat. Wer ahnt nicht die Ängste und die moralische Zerrüttung, die eine solche Lage der Dinge für das Gewissen der Presseleute mit sich bringt. Wir haben wahrhaftig gehofft, daß man sich allzu viele harte Erfahrungen der Vergangenheit wenigstens hätte zur Lehre dienen lassen, die Gesellschaft endgültig von einer so ärgerniserregenden Tyrannei zu befreien und einer für die Journalisten und ihre Leser so demütigenden Beleidigung ein Ende zu setzen. Ja, Wir haben das nicht weniger lebhaft gehofft als Sie, und Unsere Enttäuschung ist nicht weniger bitter als die Ihre. Welch eine beklagenswerte Situation. Noch beklagenswerter und wegen ihrer Konsequenzen vielleicht noch unheilvoller ist die Lage der Völker, bei denen die öffentliche Meinung stumm bleibt, nicht weil sie durch eine äußere Macht erstickt wird, sondern weil die inneren Voraussetzungen für sie fehlen, die eigentlich alle in einer Gemeinschaft lebenden Menschen besitzen sollten.

Wir erkannten in der öffentlichen Meinung ein natürliches Echo, einen gemeinsamen, mehr oder weniger spontanen Widerhall der Tatsachen und der Verhältnisse im Geiste und in der Urteilskraft derjenigen Personen, die sich verantwortlich und eng verbunden mit dem Schicksal ihrer Gemeinschaft fühlen. Das deutet jedoch schon auf die Gründe hin, warum die öffentliche Meinung sich mit so viel Schwierigkeiten bildet und ausdrückt. Das, was man heute öffentliche Meinung nennt, ist häufig nur ein Name, ein sinnloser Name für etwas wie ein vages Gerücht, einen oberflächlichen und vorübergehenden Eindruck und nicht ein spontan im Bewußtsein der Gesellschaft erwecktes Echo und sein Ausdruck. Aber wo soll man die Menschen suchen, die tief durchdrungen sind von dem Gefühl für ihre Verantwortlichkeit und für ihre enge Solidarität mit der Gemeinschaft, in der sie leben? Es gibt keine Traditionen mehr, keine festen Mittelpunkte, keine Sicherheit der Existenz, nichts von dem, was das Werk der Zersetzung und nur allzu häufig der Zerstörung hemmen könnte. Fügen Sie den Mißbrauch der Macht der riesigen Massenorganisationen hinzu, die den modernen Menschen mit ihrem komplizierten Räderwerk ergreifen, mühelos jede Spontaneität der öffentlichen Meinung ersticken und sie auf einen blinden und fügsamen Konformismus des Denkens und des Urteilens reduzieren.

Die Aufgabe verantwortungsbewußter Menschen gegenüber der öffentlichen Meinung

Gibt es denn in diesen unglücklichen Nationen keine Menschen mehr, die dieses Namens würdig sind, keine Menschen, denen das Siegel der wahren Persönlichkeit aufgeprägt ist, die fähig sind, das innere Leben der Gesellschaft zu ermöglichen, keine Menschen, die im Licht der zentralen Grundsätze des Lebens, im Licht ihrer starken Überzeugungen, Gott, die Welt und alle großen und kleinen Ereignisse, die in ihr aufeinanderfolgen, zu bedenken verstehen? Solche Menschen, so scheint es, sollten dank der Geradheit ihres Urteils und ihres Fühlens Stein für Stein die feste Mauer erbauen können, von der die Stimme der Ereignisse als spontanes Echo zurückhallt. Zweifellos gibt es noch solche Menschen, wenn sie auch leider wenig zahlreich sind und täglich seltener werden; in dem Maße nämlich, wie an ihre Stelle skeptische, blasierte, bedenkenlose Menschen treten, die weder Festigkeit noch Charakter haben und die leicht durch einige Routiniers gelenkt werden.

Der moderne Mensch gibt sich gern unabhängig und ungezwungen. Aber diese Haltung ist häufig nur eine Fassade, hinter der sich arme Wesen schützen, die leer und schlaff sind, ohne Geisteskraft, die Lüge zu entlarven, ohne Seelenkraft, um der Gewalt derjenigen zu widerstehen, die es versuchen, alle Hilfsmittel der modernen Technik in Bewegung zu setzen, die ganze raffinierte Kunst der Überredung zu gebrauchen, um sie ihrer Gedankenfreiheit zu berauben und sie den gebrechlichen Schilfrohren ähnlich zu machen, die in jedem Winde schwanken (Matth. 11, 7). Kann man es wirklich wagen, mit innerer Überzeugung zu behaupten, daß die Mehrheit der Menschen fähig ist, die Tatsachen und die Strömungen ihrem wahren Gewicht nach zu beurteilen und richtig einzuschätzen, daß also die öffentliche Meinung durch die Vernunft geleitet ist? Und das ist doch eine unerläßliche Bedingung ihres Wertes und ihrer Gesundheit. Sieht man nicht vielmehr statt dessen, wie diese einzig rechtmäßige Art, die Menschen und die Dinge nach klaren Regeln und gerechten Grundsätzen zu beurteilen, als eine Beeinträchtigung der Spontaneität verworfen und statt dessen die gefühlshafte Reaktion des Instinktes und der Leidenschaften als der wahre Lebenswert auf den Schild erhoben wird? Was unter der Wirkung dieses Vorurteiles an menschlicher Vernunft und an Kraft, das tiefe Labyrinth der Wirklichkeit zu durchdringen, noch übrigbleibt, ist wenig. Menschen mit gesunder Vernunft gelten nicht mehr viel; es bleiben die übrig, deren Gesichtskreis nicht weiter ist als der enge Bereich ihres Spezialistentums und nicht höher als ihre rein fachliche Fähigkeit. Von diesen Menschen aber kann man normalerweise kaum verlangen, daß sie die öffentliche Meinung erziehen oder daß sie die Festigkeit besitzen, jener arglistigen Propaganda zu widerstehen, die sich das Vorrecht anmaßt, sie nach ihrem Belieben zu modeln. Auf diesem Gebiete sind ihnen die einfachen, aufrechten aber klaren Menschen christlichen Geistes, wenn sie auch vielfach weniger gebildet sein mögen, bei weitem überlegen.

Der katholische Publizist muß die Schwierigkeiten dieser Aufgabe meistern

Die Menschen, denen die Rolle zufallen sollte, die öffentliche Meinung aufzuklären und zu lenken, sehen sich also häufig — sei es aus schlechtem Willen oder Unfähigkeit, sei es weil es ihnen unmöglich gemacht wird oder durch Zwang — außerstande, sich dieser Aufgabe frei und freudig zu entledigen. Diese ungünstige Situation beeinträchtigt vor allem die katholische Presse in ihrem Dien-

ste an der öffentlichen Meinung. Denn das ganze Versagen und die ganze Unfähigkeit, von der Wir gerade gesprochen haben, laufen auf eine Schädigung des natürlichen Aufbaus der menschlichen Gesellschaft, wie Gott sie gewollt, auf eine Verstümmelung des Menschen hinaus, der nach dem Bilde seines Schöpfers gemacht und von ihm mit Vernunft begabt in die Welt gestellt worden ist, um sie — ganz durchtränkt von der Wahrheit und gehorsam den Vorschriften des Sittengesetzes, des Naturrechts und der in der Offenbarung Christi enthaltenen übernatürlichen Lehre — zu beherrschen.

In einer solchen Lage wären Kleingläubigkeit und Niedergeschlagenheit für den katholischen Publizisten die schlimmsten Übel. Seht die Kirche an: seit fast zwei Jahrtausenden hat sie sich durch keine Schwierigkeiten oder Widersprüche, kein Unverständnis, keine offenen oder versteckten Verfolgungen jemals entmutigen, jemals niederdrücken lassen. Nehmen Sie sich an ihr ein Beispiel. Entnehmen Sie den beklagenswerten Mängeln, die Wir Ihnen aufgezeigt haben, sowohl ein Bild dessen, was nicht sein darf, wie auch dessen, was die katholische Presse sein muß.

In ihrer ganzen Existenz- und Wirkweise muß sie dem zunehmenden Verfall und dem Schwinden der Grundbedingungen für eine gesunde öffentliche Meinung ein unüberwindliches Hindernis entgegensetzen und muß das, was von ihr noch übriggeblieben ist, sichern und stärken. Sie möge leichten Herzens auf die leeren Vorteile verzichten, die eine Spekulation auf die niederen Interessen des Publikums und eine billige Volkstümlichkeit einbringen; sie möge sich mit unnachgiebiger und stolzer Würde allen direkten oder indirekten Versuchungen zur Korruption unzugänglich erweisen. Sie möge — und sei es um den Preis finanzieller Opfer — den Mut haben, unerbittlich aus ihren Spalten jede Anzeige, jede Veröffentlichung zu verbannen, die Glauben und Sitte beleidigen. So wird sie an innerem Werte gewinnen und schließlich Achtung und Vertrauen erringen, so die oft wiederholte Forderung rechtfertigen: „In jedes katholische Haus eine katholische Zeitung."

Aber selbst wenn es mit den äußeren und inneren Bedingungen ihrer Entwicklung und Verbreitung auch zum besten steht, so ist die öffentliche Meinung doch auch nicht unfehlbar, und ihr Zustandekommen geschieht nicht immer spontan. Die Kompliziertheit oder Neuigkeit der Ereignisse und Situationen können einen starken Einfluß auf die Art, wie sie sich bildet, ausüben, ganz abgesehen davon, daß sie sich auch nicht leicht von vorgefaßten Urteilen oder herrschenden Gedankenrichtungen freimacht, selbst dann, wenn ihre Reaktion objektiv gerechtfertigt oder selbstverständlich erscheint. Und hier hat die Presse eine wichtige Rolle bei der Erziehung der öffentlichen Meinung zu spielen, nicht dadurch, daß sie sie diktiert oder schulmeistert, sondern daß sie ihr nützliche Dienste erweist.

Das Rüstzeug ist Sachwissen, Bildung, Begabung und Charakter

Diese heikle Aufgabe setzt bei den Angehörigen der katholischen Presse Sachwissen, eine gute allgemeine, vor allem philosophische und theologische Bildung, stilistische Begabung und psychologischen Takt voraus. Aber vor allem unerläßlich dafür ist Charakter. Charakter, das heißt ganz einfach eine tiefe Liebe und unwandelbare Achtung für die göttliche Ordnung, die alle Bereiche des Lebens umschließt, und diese Liebe und Achtung darf der katholische Journalist nicht nur im Innersten seines eigenen Herzens fühlen und nähren, sondern er muß sie auch in den Herzen seiner Leser pflegen. In bestimmten Fällen wird das aus ihm hervorleuchtende Feuer genügen, auch in ihnen den fast verloschenen Funken von Überzeugungen und Empfindungen wiederanzufachen und zu beleben, die auf dem Grunde ihres Bewußtseins geschlummert hatten. In anderen Fällen wird die Weite seines Blickes und seines Urteils ihnen die Augen weiter öffnen helfen, die zu ängstlich an herkömmlichen Vorurteilen hingen. Aber er wird sich bei den einen wie den anderen immer davor hüten, öffentliche Meinung zu „machen", es wird vielmehr sein Ehrgeiz sein, ihr zu dienen.

Wir glauben, daß diese katholische Auffassung von der öffentlichen Meinung, ihrer Wirkungsweise und dem Dienste, den die Presse ihr leistet, durchaus richtig ist; sie ist notwendig, um den Menschen nach ihrem Ideal den Weg der Wahrheit, der Gerechtigkeit und des Friedens zu bahnen.

Die Kirche bekämpft den Totalitarismus durch ihre Förderung der öffentlichen Meinung

So stellt sich die Kirche durch ihre Haltung zur öffentlichen Meinung dem Totalitarismus hemmend in den Weg, der seinem Wesen nach notwendigerweise ein Feind der wahren und freien Meinung des Staatsbürgers ist. Ja er leugnet seinem Wesen nach diese göttliche Ordnung und die relative Autonomie, die die Kirche allen Lebensbereichen zuerkennt, weil sie ja ihren Ursprung in Gott haben.

Diese Feindschaft hat sich von neuem wieder öffentlich bestätigt bei Gelegenheit der beiden Reden, in denen Wir Uns kürzlich bemüht haben, die Stellung des Richters dem Gesetze gegenüber ins rechte Licht zu setzen. Wir sprachen damals von objektiven Rechtsnormen, vom göttlichen natürlichen Recht, das dem Rechtsleben der Menschen die durch das Bedürfnis einer lebendigen und zweifelsfreien Anpassung an die jeweiligen Zeitverhältnisse geforderte Autonomie sichere. Daß die Anhänger des Totalitarismus, für die Recht und Gesetz ja nur Mittel in den Händen der regierenden Schichten sind, Uns nicht verstehen würden, darauf waren Wir gefaßt. Aber feststellen zu müssen, daß dieselben Mißverständnisse auch in jenen Kreisen auftauchten, die sich seit langem als Vorkämpfer einer freiheitlichen Lebensauffassung hingestellt hatten und die Menschen einzig und allein darum verurteilt hatten, weil sie selbst der Moral zuwiderlaufenden Gesetzen und Vorschriften gefolgt waren — das war wohl geeignet, Uns in Verwunderung zu setzen. Denn daß der Richter sich bei der Fällung seines Spruches an das positive Gesetz und seine getreue Auslegung gebunden fühlt, darin liegt nichts, was mit dem Naturrecht unvereinbar ist, ja das ist vielmehr eine seiner Forderungen. Nur daß diese Bindung ausschließlich durch den Akt des Gesetzgebers, von dem das Gesetz ausgeht, gesetzt wird, das kann man rechtmäßigerweise nicht zugeben. Das hieße der positiven Gesetzgebung eine Pseudomajestät zuerkennen, die sich in nichts von der unterschiede, die der Rassismus und Nationalismus der totalitären Justizmaschinerie zusprachen, die die natürlichen Rechte der juristischen und natürlichen Personen mit Füßen trat. Hier hat die katholische Presse

wieder deutliche Stellung zu beziehen, um das von dem modernen Mechanismus der positiven Gesetzgebung verwirrte, gehemmte und benommene Denken des Volkes in klaren Formeln auszudrücken — jenem Mechanismus, der um so gefährlicher geworden ist, seit man im positiven Recht nicht mehr einen Ausfluß des göttlichen natürlichen Rechtes sieht.

Wahrhaftigkeit im Dienste des Friedens

Die katholische Auffassung von der öffentlichen Meinung und dem Dienste der Presse an ihr ist auch eine sichere Garantie des Friedens. Sie ergreift Partei für die rechte Gedankenfreiheit und für das Recht der Menschen zu ihrem eigenen Urteil, aber sie betrachtet sie im Lichte des göttlichen Gesetzes. Das bedeutet, daß jeder, der sich loyal in den Dienst der öffentlichen Meinung stellt — und zwar die gesellschaftliche Autorität ebensowohl wie die Presse — sich absolut jede Lüge und jede Aufreizung verbieten muß. Liegt es nicht auf der Hand, daß eine solche Einstellung des Geistes und Willens wirksam jede Kriegsstimmung bekämpft? Wenn dagegen die angebliche öffentliche Meinung diktiert, aufgezwungen oder suggeriert wird, wenn Lügen, Parteivorurteile, stilistische Mätzchen, Aufwand an stimmlichen Mitteln und an Gesten, Ausbeutung des Gefühls dazu benützt werden, um das Recht der Menschen auf ihr eigenes Urteil, auf ihre eigenen Überzeugungen illusorisch zu machen, dann entsteht eine schwüle, ungesunde, künstliche Stimmung, die die Menschen — ebenso unheilvoll wie die heute nur allzu bekannten niederträchtigen chemischen Mittel — unversehens willenlos macht und betäubt und sie zwingt, Gut und Blut für die Verteidigung und den Sieg einer falschen und ungerechten Sache einzusetzen.

Die öffentliche Meinung innerhalb der Kirche selber

Zum Schluß wollen Wir noch ein Wort über die öffentliche Meinung im Schoße der Kirche (natürlich in den Dingen, die der freien Diskussion überlassen sind) hinzufügen. Das braucht die nicht zu verwundern, die die katholische Kirche nicht oder nur schlecht kennen. Denn schließlich ist auch sie eine lebendige Körperschaft, und es würde etwas in ihrem Leben fehlen, wenn in ihr die öffentliche Meinung fehlte — ein Fehlen, für das die Schuld auf die Hirten sowohl wie die Gläubigen zurückfiele. Hier wiederum kann die katholische Presse sehr nützliche Dienste erweisen. Für diesen Dienst braucht der katholische Journalist mehr noch als sonst Charakter in dem Sinne, von dem Wir gesprochen haben; Charakter, der aus unwandelbarer Achtung und tiefer Liebe für die göttliche Ordnung besteht, das heißt im vorliegenden Falle für die Kirche, so wie sie ist, nicht nur ihrer ewigen Anlage nach, sondern so, wie sie konkret hier unten in Raum und Zeit lebt; freilich göttlich, aber aus menschlichen Gliedern und Organen gebildet.

Wenn er einen solchen Charakter besitzt, dann wird der katholische Journalist sich ebenso vor stillschweigender Liebedienerei hüten wie vor hemmungsloser Kritik. Er wird mit fester Klarheit zur Bildung einer katholischen Meinung innerhalb der Kirche beitragen, besonders wenn diese Meinung wie heute hin- und herschwankt zwischen den beiden gleich gefährlichen Polen eines trügerischen und unwirklichen Spiritualismus und eines defaitistischen und sich ins Materielle verlierenden Realismus. Fern von diesen beiden Extremen muß die katholische Presse unter den Gläubigen ihren Einfluß auf die öffentliche Meinung in der Kirche ausüben. Nur so kann man allen durch ein Zuviel oder ein Zuwenig fehlenden Ideen über die Rolle und die Möglichkeiten der Kirche im Bereiche des Zeitlichen, heute vor allem im Sozialen und in den Fragen des Friedens, entgehen.

Wir wollen nicht schließen, ohne Unsere Gedanken so vielen wahrhaft großen Männern zuzuwenden, die die Ehre und den Ruhm des katholischen Journalisten und der katholischen Presse der Neuzeit ausmachen. Seit mehr als einem Jahrhundert stehen sie vor uns als Vorbilder geistlichen und geistigen Wirkens; ja aus ihren Reihen sind heute wahre Martyrer der guten Sache aufgestanden, tapfere Bekenner inmitten der geistlichen und weltlichen Schwierigkeiten des Daseins. Gesegnet sei ihr Andenken. Möge die Erinnerung an sie Ihnen Trost und Ermutigung bei der Erfüllung Ihrer harten aber wichtigen Pflicht sein.

Indem Wir darauf vertrauen, daß Sie diese Ihre Pflicht nach ihrem Vorbild getreu und fruchtbar erfüllen werden, erteilen Wir Ihnen, liebe Söhne, von ganzem Herzen Unsern Apostolischen Segen.

An die Fastenprediger Roms

Zu Beginn der Fastenzeit wendet der Heilige Vater alljährlich sein Wort an den Klerus seiner Diözese Rom, um ihm Richtlinien für Predigt und Seelsorge während der Fastenzeit zu geben. Diesem Brauch ist er auch in diesem Jahr treu geblieben. Nur ist die Ansprache etwas kürzer als sonst ausgefallen, da der Heilige Vater, wie er einleitend sagte, durch die Mühen des Heiligen Jahres genötigt ist, seine Kräfte zu sparen. Was er dem Klerus der Diözese Rom ans Herz legte, ist folgendes:

„... In einem solchen Jahr auf die Kanzeln der Ewigen Stadt steigen zu können, um die Seelen durch die Strenge der Fastenbuße für das jubelnde Alleluja des Osterfestes und die Gnadenausgießung des Pfingstfestes reif zu machen, ist eine Mission, die jedes apostolische Herz mit unaussprechlicher Freude, glühendem Eifer und brennender Liebe erfüllen und es zu jedem Opfer bereit machen muß.

Mit unaussprechlicher Freude

Wenn über einen bekehrten Sünder nach dem göttlichen Wort des Erlösers im Himmel mehr Freude herrschen wird als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen (vgl. Luk. 15, 7), wie sollte euer Herz nicht von Dankbarkeit und Seligkeit klopfen beim Gedanken, daß euer Wort, vom Geist Gottes erleuchtet und von der Gnade des Herrn befruchtet, für viele eurer Brüder und Schwestern ein Antrieb zur Rückkehr werden kann, die eine der großen Ziele des Heiligen Jahres ist?

Das Rom von heute ist nicht mehr das Rom von einst, das Rom unserer Väter und Großväter, das trotz seiner Stellung und seiner einzigartigen religiösen und geistlichen Mission eine gesammelte Stille und einen Frieden besaß, der es von andern Hauptstädten unterschied und auszeichnete.

Dem Rom von heute mit fast zwei Millionen Einwohnern, von denen nicht wenige, zumal in den Vororten, in elenden Verhältnissen leben, ist wenig von jener Stille und jenem Frieden erhalten geblieben. Den guten Samen Christi inmitten der Windstöße, inmitten der Aufregung und Zerstreuung der Massen in ein von so vielen rein zeitlichen Sorgen ausgedörrtes Erdreich zu säen, das von den Dornen der Leidenschaften, der Begierden und Rivalitäten bedeckt ist, ist eine harte Arbeit, die zwar nicht arm an Tröstungen und Freuden ist, jedoch dem eifrigen Sämann auch Enttäuschungen und Bitterkeiten bringt.

Um aus diesem Zustand, aus den Forderungen, die er stellt, aus dem Elend, das er hervorruft, herauszukommen, gibt es nur einen Weg: sich in jene Freude der eigenen Berufung zu flüchten, die aus tiefem Glauben entspringt und sich ständig von diesem nährt und die Tag für Tag und Stunde für Stunde dem Priester die Größe und das Glück seiner Mission zum Bewußtsein bringt, zumal wenn die Last seiner Pflichten ihn zu erdrücken beginnt; er kann mit dem Heidenapostel sagen: ‚Gleichsam traurig und doch freudig; gleichsam arm und doch viele bereichernd' (2 Kor. 6, 10).

Immer freudig: mit diesen Worten des heiligen Paulus auf euern Lippen und in euern Herzen steigt auf die Kanzeln der Ewigen Stadt in der Freude des Heiligen Jahres, und diese aus übernatürlichen Quellen gespeiste Freude und die von ihr inspirierte und entflammte Arbeit wird auf dem römischen Boden und in den römischen Herzen Siege erringen, auf die ihr und Wir vor Gott und in den Augen der Christenheit heiligstolz sein dürfen.

Mit glühendem Eifer

In der Seelsorge und auf den Kanzeln der großen Städte zu wirken, bedeutet heute mehr denn je, zur Vorhut der Kämpfer Christi gehören. Es bedeutet, zu denen zu gehören, auf denen mehr als auf andern die „Last des Tages und der Hitze" ruht; zu denen, deren übernatürlichem Geist, deren erprobter Erfahrung, deren bedingungsloser Treue und Hingabe mehr als andern das Schicksal der Kirche und der Herde Christi anvertraut ist. Und wenn eurem Eifer, eurer Wachsamkeit, eurer Predigt das geistige Erbe einer Stadt anvertraut ist, die sich Rom nennt, dann wißt ihr, was auch für euch und eure Zuhörer die prophetische Mahnung des ersten Bischofs der Heiligen Stadt bedeutet: ‚Es gab falsche Propheten im Volk ... wie es sie auch bei euch geben wird, lügenhafte Lehrer, die Sekten des Verderbens einführten' (2 Petr. 2,1). Auf römischem Boden vollzieht sich vor dem Blick der ganzen Welt ein furchtbarer Zusammenprall zwischen den Bekennern und den Leugnern des christlichen Glaubens. Dieser Boden, der schon den Kampf zwischen dem alten Kaisertum und dem jungen Christentum sah, ist heute von neuem der geistige Kampfplatz geworden, auf dem es nicht nur um die höchsten Güter des christlichen Lebens, sondern auch um die grundlegenden Voraussetzungen der Menschenwürde geht.

Wenn ihr also auf der Kanzel vor euren römischen Zuhörern steht, dann sprecht zu ihnen im Geiste des ersten Papstes, erfüllt und durchdringt euch mit jenem unauslöschlichen Eifer für das Heil der Seelen, der seine Mission gegen alle menschliche Voraussicht zum Sieg führte. Sorgt, daß die, die euch hören, spüren und erfahren, daß dieser Geist und dieser Eifer Petri auch heute noch unter den Dienern des Heiligtums und den Verkündern des Evangeliums eine dichtgedrängte Schar von Nachfolgern, die zu allem bereit sind, hat; und seid überzeugt, daß das Volk unserer Diözese Rom euch mit derselben Treue antworten wird und daß auch viele von denen, die schon den Verführungen der falschen Propheten zum Opfer gefallen sind, den Weg der Heimkehr finden werden.

Mit brennender und hochherziger Liebe

Die Welt von heute, die sich der spontanen Liebe entwöhnt und sich zum Knecht des Hasses und der Zwietracht gemacht hat, ist eine furchtbare Probe auf die Wahrheit des Ausspruchs Ciceros: ‚So wie wir großen Nutzen durch die Zusammenarbeit und Einstimmigkeit der Menschen erreichen können, so gibt es auch kein noch so abscheuliches Übel, das Menschen nicht durch Menschen treffen kann' (Cicero De officiis 2, 5). Kein Erdbeben, keine Hungersnot, keine Epidemie, kein durch die Kräfte der Natur verursachtes Übel kann sich vergleichen mit der unvorstellbaren Häufung von Leid, das der der Liebe verschlossene und vom Haß beherrschte Mensch seinesgleichen zufügen kann.

Wer als Apostel des Evangeliums, als Verkünder der ewigen Wahrheiten und der frohen Botschaft der Welt entgegentritt, kann und darf nur im Namen der Liebe vorgehen. Das paulinische ‚tönende Erz und klingende Schelle' (1 Kor. 13, 1) gilt für niemanden unerbittlicher als für den Prediger, dessen Worten die Salbung der Liebe fehlt. Es kann Prediger geben, denen die Gabe der Beredsamkeit fehlt. Ein Apostolat ohne Beredsamkeit ist möglich. Ein Apostolat ohne Liebe ist ein Widerspruch in sich selbst. Haltet euch darum immer den Ausspruch eines großen Römers und großen Papstes vor Augen: ‚Wer daher keine große Liebe hat, darf das Amt des Predigers auf keinen Fall übernehmen' (S. Gregorii M. Homil. 17 in Evang. n. 1 — Migne, PL t. 76 col. 1139).

Geliebte Söhne, es ist für Uns eine besondere Freude gewesen, die glänzende Reihe der Seligsprechungen und Kanonisationen dieses großen Jubeljahres mit der Ehrung einer jener heldenhaften Priestergestalten zu eröffnen, die die Vorsehung von Zeit zu Zeit dem Mittelpunkt der Christenheit zu schicken und zu schenken pflegt. Am Tage seiner Seligsprechung und während des folgenden Triduums hat das katholische Rom gezeigt, was ihm die bedeuten, die in schwierigen und verworrenen Augenblicken sich zu seinen Anfeuerern, Ratgebern und Führern zu machen wissen. Der demütige, einfache Vinzenz Pallotti, der sich ganz der Sache der Armen gewidmet hat und dessen Apostolat der Wahrheit und der Liebe in Rom in eine vorübergehende Vergessenheit geraten zu sein schien, hat jetzt in seiner Geburtsstadt und bei seinen Mitbürgern einen Überschwang der Dankbarkeit geweckt, der ebenso das Herz der Römer ehrt wie den, zu dem diese Dankbarkeit hingewandt ist. An dem Tag, an dem seine sterblichen Reste durch die Straßen der Stadt, die einst Zeugen seines Eifers waren, getragen wurden, hat Rom seinem einfachen, aber großen Sohn eine ehrfurchtsvolle Bewunderung gezollt, die alle irdischen Ehrungen in den Schatten stellt.

Möge das Beispiel dieses Apostels Roms, dessen Predigt immer auf das Eine Notwendige gerichtet war, dessen Frucht sein immer eifrig gesuchter und von außerge-

wöhnlichen Gnadenwirkungen umgebener Beichtstuhl war, euch zum Licht und Trost in der Ausübung eures Dienstes gereichen. Möge der Geist Vinzenz Pallottis sich in jedem von euch erneuern und eurem Fastenapostolat durch die göttliche Gnade jenes unwiderstehliche Fluidum der Liebe verleihen, dessen die zweifelnde, unwissende, irrende und leidende Menschheit von heute so sehr bedarf."

Instruktion der Kongregation des Heiligen Offiziums über die „Ökumenische Bewegung"

Das Heilige Offizium hat unter dem 20. Dezember 1949 an die Diözesanbischöfe eine Instruktion über die Beteiligung der Katholiken an den Versuchen zur Wiedervereinigung der Kirchen erlassen, die wir in der amtlichen deutschen Übersetzung veröffentlichen.
Die Instruktion ergänzt das in dieser Sache erteilte Monitum des Heiligen Offiziums vom 5. Juni 1948 (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., H. 10, S. 443).

„Die katholische Kirche nimmt zwar an den ‚ökumenischen' Kongressen und anderen derartigen Tagungen nicht teil; aber sie hat, wie sich aus mehreren päpstlichen Kundgebungen ergibt, nie aufgehört und wird auch in Zukunft nie aufhören, alle Bemühungen mit lebhaftem Interesse zu verfolgen und durch ihr unablässiges Gebet zu fördern, die jenes Ziel zu erreichen suchen, das Christus dem Herrn so sehr am Herzen lag: daß alle, die an Ihn glauben, ‚zu vollkommener Einheit verbunden seien' (Joh. 17, 23).

Alle, die zu ihr als der einzig wahren Kirche Christi zurückkehren, nimmt sie mit mütterlicher Liebe auf. Daher kann auch all das nicht genug gebilligt und gefördert werden, was mit Zustimmung der kirchlichen Obrigkeit geplant und in Angriff genommen wird, um diejenigen, die zur Kirche übertreten wollen, richtig im Glauben zu unterweisen, und die, die bereits übergetreten sind, darin zu vervollkommnen.

Nun ist in mehreren Ländern bei vielen, die außerhalb der katholischen Kirche stehen, nach und nach einmal infolge mannigfacher äußerer Ereignisse und einer seelischen Umstellung, dann aber hauptsächlich als Frucht gemeinsamen Betens der Gläubigen unter dem gnadenvollen Wehen des Heiligen Geistes ein von Tag zu Tag wachsendes Verlangen entstanden, unter allen, die an Christus den Herrn glauben, die Einheit wiederherzustellen. Wahrhaftig, für die Kinder der wahren Kirche ein Grund heiliger Freude im Herrn und zugleich ein Ansporn, allen, die aufrichtig die Wahrheit suchen, behilflich zu sein und ihnen in eifrigem Gebet von Gott Licht und Kraft zu erwirken!

Zum Zwecke der ‚Wiedervereinigung' der Außenstehenden mit der katholischen Kirche sind nun von verschiedenen Seiten, von Einzelpersonen und von Verbänden, Versuche unternommen worden. Diese Bestrebungen sind ohne Zweifel von den edelsten Absichten getragen, sie beruhen aber nicht immer auf den richtigen Grundsätzen und sind selbst, wo dies der Fall ist, erfahrungsgemäß nicht frei von besonderen Gefahren. Die Oberste Hl. Kongregation des Hl. Offiziums, deren Aufgabe es ist, das Glaubensgut unversehrt zu bewahren und zu schützen, hat es daher für zweckmäßig erachtet, Folgendes in Erinnerung zu bringen und anzuordnen.

I. Die obengenannte ‚Wiedervereinigung' gehört vor allem zu den Aufgaben und Pflichten der Kirche. Darum ist es erforderlich, daß die Bischöfe, die ja ‚der Heilige Geist gesetzt hat, die Kirche Gottes zu leiten' (Apg. 20, 28), diesem Werk ihre ganz besondere Aufmerksamkeit zuwenden. Sie müssen also diese ganze Arbeit nicht nur genau und wirksam überwachen, sondern auch in kluger Weise fördern und leiten, damit einerseits denen geholfen werde, die die Wahrheit und die wahre Kirche suchen, andererseits aber von den Gläubigen die Gefahren ferngehalten werden, die sich leicht aus der Betätigung in dieser ‚Bewegung' ergeben.

Aus diesem Grunde müssen sie zunächst einmal eine vollständige Übersicht haben darüber, was in ihren Diözesen von dieser ‚Bewegung' ins Leben gerufen und unternommen wird. Zu diesem Zwecke sollen sie geeignete Priester bestimmen, deren Aufgabe es sein wird, nach der Lehre der Kirche und den vom Heiligen Stuhl erlassenen Vorschriften (z. B. durch die Rundschreiben ‚Satis cognitum' [Acta Leonis XIII, 16 (1897) S. 157 ff.], ‚Mortalium animos' [Acta Apost. Sed. 20 (1928) S. 5 ff.], ‚Mystici Corporis' [Acta Apost. Sed. 35, (1943) S. 193 ff.]) auf alles, was diese ‚Bewegung' betrifft, genau achtzuhaben und darüber den Bischöfen zu der Zeit und in der Weise, die sie dafür festgesetzt haben, Bericht zu erstatten.

Mit besonderer Sorgfalt müssen sie alles überwachen, was in dieser Frage von Katholiken, in welcher Form es immer sei, veröffentlicht wird, und auf die Beobachtung der kirchenrechtlichen Bestimmungen über die Bücherzensur und das Bücherverbot (Can. 1384 ff.) dringen. Das gleiche gilt bezüglich derartiger Veröffentlichungen von Nichtkatholiken, insofern sie von Katholiken herausgegeben, gelesen oder vertrieben werden sollen.

Die Bischöfe mögen auch Hilfsmittel bereitstellen, die den Nichtkatholiken dienlich sein können, wenn sie den katholischen Glauben kennenzulernen wünschen. So mögen sie Personen bestimmen und Stellen einrichten, wohin sich diese Nichtkatholiken wenden und wo sie Rat holen können. Noch mehr seien sie darauf bedacht, Möglichkeiten zu schaffen, um die Konvertiten auch nach ihrer Rückkehr im katholischen Glauben eingehender und tiefer zu unterrichten und praktisch in das katholische Glaubensleben einzuführen, insbesondere durch entsprechende Zusammenkünfte und Kurse, durch Exerzitien und andere religiöse Veranstaltungen.

II. Für das praktische Vorgehen bei dieser ganzen Arbeit müssen die Bischöfe klare Weisungen geben, was zu tun und was zu lassen ist, und dafür Sorge tragen, daß ihre Weisungen von allen beobachtet werden. Gleicherweise sollen sie darüber wachen, daß nicht etwa durch den Vorwand, man müsse mehr Gewicht legen auf das Verbindende als auf das Trennende, ein gefährlicher Indifferentismus gefördert wird, besonders bei Leuten, die in theologischen Fragen weniger unterrichtet und in ihrem religiösen Leben weniger gefestigt sind. Es ist darauf zu achten, daß die katholische Lehre, seien es Dogmen oder

Punkte, die mit dem Dogma zusammenhängen, nicht aus einer gewissen ‚irenischen Gesinnung' heraus durch vergleichende Behandlung oder durch ein aussichtsloses Streben nach einer gewissen fortschreitenden Angleichung der verschiedenen Religionsbekenntnisse so gefaßt bzw. den Lehren der Außenstehenden so angepaßt werden, daß die Reinheit der katholischen Lehre Schaden leidet oder ihr ursprünglicher und klarer Sinn verdunkelt wird.

Die Bischöfe werden auch jene Art zu sprechen fernhalten, durch die falsche Auffassungen und trügerische Hoffnungen wachgerufen werden, die sich niemals erfüllen lassen. Solche Redeweisen sind z. B.: ‚Was in den Rundschreiben der Päpste über die Rückkehr der getrennten Christen zur Kirche, über die Verfassung der Kirche, über den mystischen Leib Christi gesagt wird, darf nicht zu ernst genommen werden, weil ja nicht alles in solchen Kundgebungen Gegenstand des Glaubens ist', oder (was noch schlimmer wäre): ‚In Fragen der kirchlichen Lehre hat auch die katholische Kirche noch nicht die «Fülle Christi», sondern muß erst von anderen Bekenntissen vervollkommnet werden.' Sie werden es auch mit allem Ernste fernhalten, daß man in der Darstellung der Reformations- und Reformatorengeschichte die Fehler der Katholiken übertreibt und die Schuld der Reformatoren abschwächt und daß man Nebensächliches derartig ins Licht rückt, daß darüber das Allerwesentlichste, der Abfall vom katholischen Glauben, kaum noch zum Bewußtsein kommt und empfunden wird. Auch darüber endlich sollen sie wachen, daß dem erstrebten Ziel durch übermäßige, unangebrachte äußere Betriebsamkeit, durch Unklugheit und unruhige Art des Vorgehens nicht eher geschadet als genützt werde.

Die katholische Lehre muß also in ihrem ganzen Umfang und in ihrer ganzen Reinheit dargelegt und erklärt werden. Was der katholische Glaube über die wahre Natur und den Vorgang der Rechtfertigung, über die Verfassung der Kirche, über den Jurisdiktionsprimat des Römischen Papstes, über die Rückkehr der Getrennten zu der einen wahren Kirche Christi als den einzigen Weg zur echten Glaubenseinheit sagt: all das darf nicht stillschweigend übergangen oder durch mehrdeutige Redeweisen verdunkelt werden. Gewiß darf man den Andersgläubigen sagen, daß sie bei ihrer Rückkehr zur Kirche nichts von dem einbüßen werden, was Gottes Gnade an Gutem bisher in ihrer Seele gewirkt hat, sondern daß all dieses durch die Rückkehr nur seine Erfüllung und Vollendung finden werde. Man darf aber die Dinge nicht so darstellen, daß der Eindruck geweckt wird, als brächten sie durch ihren Übertritt der Kirche etwas Wesentliches, was ihr bisher gefehlt hätte. Alle diese Punkte müssen klar und verständlich dargelegt werden, da sie selbst ja die Wahrheit suchen und außerhalb der Wahrheit eine wirkliche Einheit nie erreicht werden kann.

III. Was die gemischten Zusammenkünfte und Aussprachen von Katholiken und Nichtkatholiken betrifft, wie sie zur Förderung der ‚Wiedervereinigung' in letzter Zeit vielerorts aufgekommen sind, so tut hier die Wachsamkeit der Bischöfe in besonderer Weise not. Gewiß bieten derartige Veranstaltungen eine erwünschte Gelegenheit, den Nichtkatholiken die Kenntnis der katholischen Lehre zu vermitteln, mit der sie bis dahin vielfach nicht genügend vertraut waren. Aber anderseits bringen sie für die Katholiken eine nicht geringe Gefahr des Indifferentismus mit sich. Wo Aussicht auf einen guten Erfolg solcher Veranstaltungen besteht, wird der Diözesanbischof für deren richtige Leitung Sorge tragen und zu diesen Zusammenkünften nur hierzu wirklich taugliche Priester entsenden, die imstande sind, die katholische Lehre in geeigneter und entsprechender Form darzulegen und zu verteidigen. Die Gläubigen aber dürfen an solchen Zusammenkünften oder Aussprachen nur teilnehmen, nachdem sie die besondere Erlaubnis der kirchlichen Obrigkeit erhalten haben, eine Erlaubnis, die nur solchen gegeben werden kann, von denen man sicher ist, daß sie im Glauben gut unterrichtet und gefestigt sind. Wo aber eine solche begründete Aussicht auf guten Erfolg nicht besteht oder wo mit der Teilnahme sonstwie besondere Gefahren verbunden sind, halte man die Katholiken in kluger Weise davon fern und sorge dafür, daß diese Zusammenkünfte selbst rechtzeitig eingestellt oder zum Erlöschen gebracht werden. Größere Zusammenkünfte dieser Art bringen, wie die Erfahrung lehrt, nur geringen Nutzen, dagegen größere Gefahren und dürfen daher nur nach sorgfältiger Überprüfung gestattet werden.

Zu gemeinsamen Aussprachen zwischen katholischen und nichtkatholischen Theologen schicke man nur solche Priester, die sich dafür als wirklich geeignet erwiesen haben durch gründliche theologische Kenntnisse und durch treues Festhalten an den von der Kirche für solche Veranstaltungen aufgestellten Grundsätzen und Vorschriften.

IV. Alle soeben genannten Aussprachen und Zusammenkünfte, öffentliche wie nichtöffentliche, größere wie kleinere, unterstehen den kirchlichen Vorschriften, die diese heilige Kongregation in ihrem ‚Monitum' vom 5. Juni 1948 (‚Cum compertum' [Acta Apost. Sed. XL (1948) S. 257]) in Erinnerung gebracht hat. Voraussetzung ist dabei, daß diese Veranstaltungen auf Verabredung hin abgehalten werden, und zwar zu dem Zwecke, daß der katholische und der nichtkatholische Teil als Gleichgestellte in Rede und Gegenrede über Fragen der Glaubens- und der Sittenlehre sprechen, wobei jeder die Lehre seines Glaubens als seine eigene Anschauung darlegt. Derartige gemischte Zusammenkünfte sind also nicht schlechthin untersagt, dürfen aber nur mit vorhergehender Erlaubnis der kirchlichen Obrigkeit veranstaltet werden. Hingegen fallen nicht unter das eben erwähnte ‚Monitum' die katechetischen Unterrichte, auch wenn sie mehreren zugleich erteilt werden, ebenso nicht Vorträge, in denen Nichtkatholiken, die zur Kirche zurückkehren wollen, die katholische Lehre dargelegt wird. Dies gilt auch für den Fall, daß dabei gelegentlich die Nichtkatholiken die Lehre ihrer eigenen kirchlichen Gemeinschaft vortragen in der Absicht, sich klar und bewußt Rechenschaft darüber zu geben, worin ihre Lehre mit der katholischen übereinstimmt und worin sie davon abweicht. Das ‚Monitum' betrifft auch nicht diejenigen gemischten Zusammenkünfte von Katholiken und Nichtkatholiken, in denen überhaupt keine Fragen der Glaubens- und Sittenlehre verhandelt werden, sondern die Teilnehmer darüber beraten, wie man mit vereinten Kräften die Grundsätze des Naturrechtes oder der christlichen Religion gegen die heute gemeinsam vorgehenden Feinde Gottes verteidigen könne, oder in denen über die Wiederherstellung einer gesunden Sozialordnung wie andere derartige Fragen verhandelt wird. Es ist einleuchtend, daß es den Katholiken auch bei diesen Zusammenkünften nicht erlaubt ist, Lehren zu billigen oder zuzugeben, die mit der göttlichen Offenbarung oder

der Lehre der Kirche nicht übereinstimmen, betreffen sie auch nur soziale Fragen.

Für lokale Zusammenkünfte und Aussprachen, die gemäß den obigen Darlegungen unter das ‚Monitum' fallen, wird den Diözesanbischöfen hiermit auf drei Jahre, vom Tag der Veröffentlichung dieser Instruktion an gerechnet, die Vollmacht gegeben, die dafür notwendige vorherige Erlaubnis des Heiligen Stuhles zu erteilen, jedoch unter folgenden Bedingungen:

1. Jede ‚communicatio in sacris' ist zu vermeiden.
2. Die Verhandlungen selbst müssen entsprechend im Auge behalten und geführt werden.
3. Am Ende jedes Jahres ist an diese Oberste Heilige Kongregation Bericht zu erstatten, an welchen Orten solche Veranstaltungen stattgefunden haben und welche Erfahrungen dabei gemacht worden sind.

Hinsichtlich der Aussprachen zwischen Theologen, von denen oben die Rede war, wird die gleiche Vollmacht erteilt, und zwar dem Bischof der Diözese, wo diese Aussprachen stattfinden, oder dem Bischof, der von den anderen Bischöfen auf gemeinsamen Beschluß hin für die Leitung dieser ganzen Arbeit delegiert worden ist. Dabei gelten die gleichen Bedingungen wie oben, doch ist dem Jahresberichte auch noch beizufügen, welche Fragen behandelt wurden, wer an den Veranstaltungen teilgenommen hat und wer auf beiden Seiten die Referenten waren.

Interdiözesane, nationale und internationale Aussprachen und Zusammenkünfte bedürfen immer, und zwar für jeden einzelnen Fall, der vorherigen Erlaubnis des Heiligen Stuhles selbst. Dem Bittgesuch ist die Angabe der zu behandelnden Fragen und Angelegenheiten und das Verzeichnis der Referenten beizufügen. Bevor der Heilige Stuhl die Erlaubnis erteilt hat, darf mit der äußeren Vorbereitung der Zusammenkünfte nicht begonnen und auch nicht in ein Zusammenarbeiten mit Nichtkatholiken, die solche Vorbereitungen in Angriff nehmen, eingetreten werden.

V. Wenngleich bei solchen Zusammenkünften und Aussprachen jede ‚communicatio in sacris' zu vermeiden ist, so ist es doch nicht untersagt, bei der Eröffnung und beim Schluß der Veranstaltungen gemeinsam das Vaterunser oder ein anderes von der katholischen Kirche approbiertes Gebet zu sprechen.

VI. Die Durchführung, Förderung und Leitung dieser Arbeit ist zunächst Aufgabe und Pflicht jedes einzelnen Diözesanbischofs für seinen Sprengel. Doch wird es zweckmäßig, ja notwendig sein, daß mehrere Bischöfe sich zusammentun, um Einrichtungen und Anstalten zu schaffen, in denen die Gesamtarbeit auf diesem Gebiet laufend verfolgt, studiert und zweckmäßig geleitet wird. Es ist daher Sache der Bischöfe, in gemeinsamer Beratung zu prüfen, wie sich ein einheitliches Vorgehen und eine geordnete Zusammenarbeit ermöglichen läßt.

VII. Die Ordensoberen sind verpflichtet, darüber zu wachen und dafür Sorge zu tragen, daß sich ihre Untergebenen genau und gewissenhaft an die Vorschriften halten, die der Heilige Stuhl oder die Diözesanbischöfe diesbezüglich erlassen.

Das hochbedeutsame Werk der ‚Wiedervereinigung' aller Christen in dem einen wahren Glauben und in der einen wahren Kirche muß mehr und mehr eine der vorzüglichsten Aufgaben der gesamten Seelsorge werden und ein Hauptanliegen des inständigen Gebetes aller Gläubigen zu Gott. Dazu wird gewiß viel beigetragen, wenn die Gläubigen in geeigneter Weise, wie etwa durch Hirtenbriefe, über diese Fragen belehrt und die Bestrebungen und die diesbezüglichen Vorschriften sowie deren Gründe und Voraussetzungen ihnen dargelegt werden. Alle, besonders die Priester und Ordensleute, mögen ermahnt und angeeifert werden, diese Bestrebungen durch Gebet und Opfer zu befruchten und zu fördern. Ebenso müssen alle darauf hingewiesen werden, daß nichts den Irrenden so wirksam den Weg zur Wahrheit und zum Anschluß an die Kirche ebnet wie der Glaube der Katholiken, der sich durch ein sittlich hochstehendes Leben bewährt."

Die Kirche in den Ländern

Der amerikanische Katholizismus in französischer Sicht

Amerika hat ein so großes Gewicht in der Geschichte unserer Zeit gewonnen, daß, was immer dort geschieht, uns nicht gleichgültig sein kann. Westeuropa insbesondere hat seine Geschicke aufs engste mit denen Nordamerikas verknüpft, ohne jedoch seiner Lebensform blindlings zuzustimmen. Ja es scheint sich dem kritischen Gewissen des Abendlandes die besondere Aufgabe zu stellen, einen Ausgleich zu finden gegen die Einseitigkeiten, die das amerikanische Leben entwickelt hat. In diesen Zusammenhang gehört gewiß auch das Interesse, das die westeuropäischen Länder für den Katholizismus in Amerika beweisen. Nachdem wir kürzlich den Engländer Evelyn Waugh haben zu Wort kommen lassen, berichten wir darum heute über einige französische Auseinandersetzungen mit dem amerikanischen Katholizismus. Hoffen wir doch, daß der amerikanische Katholizismus innerhalb des großen Landes jenseits des Atlantik ein Gegengewicht gegen gewisse, im Geiste des Landes liegende Gefahren zu bilden vermag.

Auswirkungen des Minderwertigkeitskomplexes

In Frankreich hat die große unabhängige Zeitung „Le Monde" in einer Artikelfolge vom 10., 11. und 12. Januar 1950 eine Darstellung des Katholizismus in den Vereinigten Staaten aus der Feder Georges Escoulins, eines französischen Katholiken, gebracht, der sich lange Zeit in Amerika aufgehalten hat.

Es ist unverkennbar, daß seine Sicht stark bestimmt wird von Problemen der Kirche in Frankreich und von den energischen und radikalen Versuchen einer vorbildlichen französischen Elite, sie zu meistern. In den USA dagegen schildert er weniger die Bemühungen der auch dort vorhandenen wachen Eliten als vielmehr den Zustand der

durchschnittlichen Masse der Katholiken — die Durchschnittslage der Kirche. So sind von seiner Auffassung der „reaktionären" sozialen und politischen Haltung gewisse Abstriche zu machen.

Eine ganze Anzahl von Zügen des amerikanischen Katholizismus, die er aufzählt, hat seine Darstellung mit der Evelyn Waughs gemein, und wir brauchen darauf hier nicht nochmals einzugehen. Er beginnt damit, darzustellen, wie die Katholiken in den Vereinigten Staaten lange Zeit eine Art Bürger zweiten Ranges gewesen sind. Dieses Stadium liegt hinter ihnen, sie stellen heute eine mächtige Minderheit dar, aber sie haben den Minderwertigkeitskomplex, der ihnen von früher her anhaftet, noch nicht überwunden.

Gerade um diesen Minderwertigkeitskomplex zu vertuschen, haben sich die amerikanischen Katholiken in einen übertriebenen Patriotismus hineingesteigert. Damit hängt zusammen, daß die Katholiken nach der Meinung des Berichterstatters auf sozialem Gebiet noch kaum zum Einsatz gekommen sind, was um so überraschender ist, als der große Teil der amerikanischen Katholiken zur armen und proletarischen Bevölkerung gehört. Auch der Antikommunismus, den die Katholiken betreiben, scheint ihm häufig nicht von der besten Gesinnung getragen. Während sie glauben, gleichzeitig ihr Vaterland, ihren Glauben und ihre Interessen zu verteidigen, lassen sie sich häufig von der einseitigsten und unaufrichtigsten Propaganda täuschen. Sie merken nicht, wann der Kampf gegen den Kommunismus mit ungerechten Mitteln gekämpft wird, ja sie benutzen diese selbst.

M. Escoulin stellt auch fest, daß die Katholiken sich in Fällen schwerer und elementarer Ungerechtigkeit und bei Eingriffen gegen die Freiheit (z. B. in der Angelegenheit des Untersuchungsausschusses für antiamerikanische Tätigkeiten oder gegenüber der Loyalitätserklärung, die von gewissen großen Universitäten gefordert wird und die sich auf alle Staatsuniversitäten ausdehnen sollte) nicht empören und daß die katholische Presse nicht in die Proteste einstimmte, die doch andere große amerikanische Zeitungen, wie z. B. die „New York Times", erheben. Katholische Persönlichkeiten zeigen sich vielmehr geschmeichelt, daß das F. B. I. (Federal Bureau of Investigation), das bereits eine große Zahl von Katholiken in seinen Reihen zählt, sich vorwiegend aus ihnen rekrutiert. Wäre es nicht vorzuziehen, daß die Katholiken ihren Aufstieg in das nationale Leben auf anderen Gebieten vollzögen? Denn um diesen Aufstieg geht es, und ihr Bestreben, ihn zu vollziehen, ist berechtigt.

Aber Escoulin hat den Eindruck, daß die Tendenz besteht, ihn im Anschluß an die führende soziale Schicht, ihren Stil, ihre Lebenshaltung und ihre natürlich konservative oder sogar „reaktionäre" soziale Einstellung zu vollziehen, was die amerikanischen Katholiken sozial und politisch rückständig macht. Er meint, sie sollten diesen Aufstieg lieber durch originäre Lösungen der Probleme aus ihren eigenen Prinzipien bewerkstelligen. Eben darum ist das katholische Bildungswesen von so großer Wichtigkeit. Darauf hat ja auch Evelyn Waugh hingewiesen.

Keine Zunahme des Katholizismus in USA

Der französische Berichterstatter macht schließlich noch eine wichtige Feststellung. Er sagt nämlich, daß in den letzten Zeiten keine Zunahme der katholischen Elemente in Amerika mehr stattgefunden habe, sondern daß ihre Zahl seit dem ersten Weltkrieg mehr oder weniger die gleiche geblieben sei. Neue Zuwanderungen in großem Stil aus den alten katholischen Ländern finden nicht mehr statt. Die große Mehrzahl der Katholiken sitzt in den städtischen Gegenden, die eine geringe Geburtenziffer haben. Und schließlich gehen der katholischen Kirche auch ständig gewichtige Gruppen verloren, besonders lateinischen oder slawischen Ursprungs, da diese aus der alten Heimat meist ohne ihre Priester kommen und sich darum nicht im Glauben zu halten vermögen.

Der Bestand der katholischen Kirche in Amerika ist heute nicht mehr, so heißt es weiter, durch den Protestantismus bedroht, denn dieser ist außer in ganz beschränkten Gruppen heute nicht mehr von großer Vitalität. Die beiden Konfessionen bemühen sich vielmehr um gegenseitiges Verständnis; allerdings leben sie im ganzen noch in völlig getrennten Lagern.

Allmähliche Spiritualisierung

Dagegen ist die katholische Kirche in Amerika ebenso wie in der übrigen Welt von einer völlig säkularisierten, glaubenslosen Umwelt umgeben, und dieser gegenüber hat sie ihre große Aufgabe. Von dieser Tatsache aus dringt dann allmählich auch eine gesunde Unruhe in den amerikanischen Katholizismus ein. Die Richtung, die diese nimmt, ist nach den Beobachtungen des Franzosen ebenso wie nach denen, die wir kürzlich durch Evelyn Waugh und seine amerikanischen Gesprächspartner kennen gelernt haben, das wachsende soziale Interesse, eine Hinwendung zum kontemplativen Leben und eine neue Blüte des intellektuellen und spirituellen Lebens überhaupt. Escoulin fügt noch hinzu: das erwachende Interesse der amerikanischen Katholiken für die Frage der amerikanischen Neger.

Optimismus und Sicherheit eines naiven Glaubens

Auch der französische Nachrichtendienst CIC (Centre D'Informations Catholiques) hat am 15. Dezember 1949 eine ausführliche Darstellung der „Probleme und Aspekte des amerikanischen Katholizismus" gebracht.

Dieser Bericht betont sehr nachdrücklich gewisse positive Züge des amerikanischen Katholizismus. So sagt er, daß man, wenn man sonntags in eine amerikanische Kirche selbst zur 11-Uhr- oder 12-Uhr-Messe eintritt, jene Messen, die bei uns meist so ärgerlich mondän sind, hier alle Gläubigen, schon bevor der Priester aus der Sakristei kommt, an ihrem Platz sieht. Während der ganzen Meßfeier machen alle Anwesenden die überlieferte Haltung der Andacht mit. Niemand verläßt die Kirche, bevor der Priester in die Sakristei zurückgekehrt ist. Selbst in den letzten Messen ist die Zahl der Kommunizierenden noch groß. Es wäre falsch, diese Disziplin mit dem angelsächsischen Temperament allein zu erklären. Sie erklärt sich vielmehr, so sagt der Bericht, daraus, daß der Glaube der amerikanischen Katholiken einfach und stark ist und die Komplikationen, die Skrupel und die Lauheit der menschlichen Rücksichtnahme nicht kennt. Diese manchmal naive Einfalt der amerikanischen Katholiken erscheint als der religiöse Ausdruck des kindlichen Optimismus, der für den Amerikaner überhaupt so bezeichnend ist.

Es erscheint bemerkenswert, daß es im amerikanischen Katholizismus noch kaum eine Katholische Aktion gibt. Das erklärt sich wohl damit, daß der Amerikaner eifersüchtig über seine persönliche Freiheit wacht und sie auch bei den andern respektiert; daher ist ihm alle Proselyten-

macherei zuwider, und jede Unternehmung zur Gewinnung von Konvertiten erscheint ihm verdächtig als Einmischung in die Freiheit des andern. Eben darum ist die Religion in Amerika mehr als irgendwoanders Privatsache, der gegenüber die größte Diskretion angebracht erscheint. Von dieser allgemein amerikanischen Mentalität, die auch in der Verfassung ihren Ausdruck gefunden hat in dem Grundsatz, daß jeder frei ist, Gott anzubeten, wie es ihm gefällt, ist auch der amerikanische Katholik angesteckt.

Es ist kein Wunder, daß eine vergeistigtere Form der Religiosität sich in Amerika nur schwer durchsetzt, da der durchschnittliche amerikanische Patriotismus in den Vereinigten Staaten das Land der Freiheit und des Wohlstandes sieht im Gegensatz zu Europa, wo zugleich mit Elend und Ungerechtigkeit die unmenschlichsten politischen und geistigen Tyranneien herrschen. Für den Durchschnittsamerikaner ist Amerika so etwas wie ein irdisches Paradies, aus dem alles, was sich dem irdischen Glück des Menschen entgegenstellt, mehr und mehr verschwinden wird. Wie kann sich in dieser Atmosphäre jenes aufgestörte und unruhige Christentum entfalten, das heute in Europa der katholischen Kirche ihre Ausstrahlungskräfte selbst Ungläubigen gegenüber verleiht? In Europa ist das Christentum wesentlich auf eine Überlieferung von Leiden und Armut gegründet. In Amerika existiert diese Überlieferung nicht.

Das „Soziale Apostolat"

Als eine der interessantesten Tatsachen des amerikanischen Katholizismus nennt der Bericht des CIC das sogenannte „Soziale Apostolat". Damit ist nicht eine allgemeine Hinwendung zu den sozialen Problemen gemeint, die ja, wie M. Escoulin in seinem Bericht sagt, im amerikanischen Katholizismus noch kaum existiert, sondern eine ganz bestimmte Gründung in der Art eines Laienordens. Hier finden sich einige Gestalten, die man als Typen einer modernen Heiligkeit bezeichnen könnte. Da ist vor allem Peter Maurin, der Gründer der Zeitung „Catholic Worker". Über ihn hat seine Mitarbeiterin, Dorothy May, geschrieben. Sie nennt ihn einen modernen Propheten, der eine soziale Botschaft dem Volk zu bringen hatte. Um seine Aufgabe erfüllen zu können, hielt er es für notwendig, den Weg freiwilliger Armut zu beschreiten. Um den Mann auf der Straße zu erreichen, stieg er selbst auf die Straße herab. Er gründete zur Ausübung seines sozialen Apostolats eine Zeitung, sah aber den wichtigeren Teil seiner Aufgabe dann darin, diese Zeitung auch an die Menschen, die sie lesen sollten, heranzubringen. Er organisierte eine Bittprozession für die Befriedigung der Bedürfnisse der Arbeiterklasse, und das in einem Lande, in dem Prozessionen der katholischen Kirche völlig ungebräuchlich sind. Er und seine Anhänger trugen das Evangelium auf die Straße, in die Fabriken, zu den Streikenden; sie sahen jedoch auch die Notwendigkeit der Meditation und der Einkehr, gerade auch für die Arbeiter. Darum gründeten sie ein Einkehrhaus für Arbeiter, in dem jährlich Einkehrtage für die Arbeiter der „Arbeiterhäuser" aus den gesamten Vereinigten Staaten stattfinden sollten. Jedoch zeigte es sich bald, daß das nicht genügte. Man gründete daher Einkehrhäuser, die ständig besucht werden konnten. Sie wurden mit Bibliotheken ausgestattet, und es wurden Studienkreise gegründet. In diese Häuser kommen alle Arten von Leuten, Priester sowohl wie solche, die gerade aus dem Gefängnis entlassen sind, Leser des „Catholic Worker" wie auch einfach Vorübergehende. Die Bewegung des Sozialen Apostolats beschafft sich ihren Lebensunterhalt durch landwirtschaftliche Arbeit; sie hat jedoch jetzt vor, sich an der Hudsonbucht niederzulassen und Fischfang zu betreiben, weil das mehr einbringt. Zugleich sammeln ihre Mitglieder in dieser Tätigkeit gewisse Erfahrungen, auf Grund derer sie Vorschläge zur wirtschaftspolitischen Umgestaltung ausarbeiten. Aber diese praktische Tätigkeit hindert das starke religiöse Leben der Gemeinschaft nicht. Sie feiert täglich die heilige Messe und singt auch täglich die Matutin und Komplet, und während der Mahlzeiten werden geistliche Schriften vorgelesen. Der alles umfassende Grundsatz dieser Gemeinschaft ist die vollkommene und aktive Liebe zum Nächsten. So scheint hier also eine typische und zukunftsvolle Gründung moderner Religiosität in den Vereinigten Staaten zu bestehen.

Die Katholiken und die Kultur

Der Bericht des CIC geht zum Schluß noch auf das Problem der Kultur und Kunst im amerikanischen Katholizismus ein. Er gibt zu, daß die schöpferischen Leistungen auf literarischem Gebiet und der künstlerische Geschmack im amerikanischen Katholizismus tatsächlich sehr rückständig sind, aber er weist darauf hin, daß Kultur nicht allein in diesen Dingen besteht, sondern daß es auch einen gewissen durchschnittlichen Stand der Bildung gibt, der sich z. B. in der Presse und vor allem im Unterrichtswesen spiegelt, und da sind die amerikanischen Katholiken keineswegs so weit zurück. In der Schilderung dieser Dinge sowie der Ansätze einer liturgischen Bewegung berührt sich der Bericht wieder mit dem Evelyn Waughs.

Die katholische Kirche und die amerikanischen Neger

Wir haben früher schon einmal (Herder-Korrespondenz 1. Jhg., H. 10, S. 452 und 1. Jhg., H. 11/12, S. 513) über das Verhältnis der katholischen Kirche zu den Negern in den Vereinigten Staaten Nordamerikas berichtet. Einer der Männer, die sich am stärksten für die Mission unter den Schwarzen Amerikas und damit zugleich für die Aufnahme der Neger in die amerikanische Gesellschaft einsetzen; ist P. John LaFarge SJ, der bisherige Herausgeber der Zeitschrift „America". Aus seiner Feder stammte unser damaliger Bericht. Er hat jetzt kürzlich wiederum eine ausführliche Darstellung der heutigen Lage in den Dokumenten der Agenzia Internazionale Fides vom 14. Januar 1950 gegeben.

Er beginnt damit festzustellen, daß die Neger in Nordamerika, so sehr sie auch immer noch als mindere Rasse behandelt werden, doch seit ihrer Befreiung aus der Sklaverei vor 85 Jahren bereits einen erstaunlichen sozialen und kulturellen Aufstieg vollzogen haben. Der bemerkenswerteste Zug dabei ist ihre Aufnahme in die organisierten Arbeiterbewegungen der Vereinigten Staaten. Diese hat in beiden Bereichen, sowohl dem der ungelernten Negerarbeiter als auch dem der gelernten, stattgefunden, so daß heute nur noch eine Minderheit von amerikanischen Gewerkschaften an einer Rassentrennung festhält, die Mehrheit aber den Neger als vollgültiges Mitglied

aufnimmt und zu allen Posten zuläßt. Die Katholiken der übrigen Welt fragen nun natürlich auch, was die katholische Kirche für die Neger der Vereinigten Staaten getan habe, sowohl für ihr geistiges Heil wie für ihren bürgerlichen Stand. Die katholische Kirche, der von den 14½ Millionen Negern nur 350000 (gegenüber 5½ Millionen in den verschiedenen protestantischen Kirchen) angehören, tritt den Schwarzen in dreifacher Weise entgegen: 1. durch das eigentlich missionarische Werk, 2. durch Bemühung um ihre soziale Wohlfahrt und 3. durch ihr Rassenprogramm.

Mission unter den Negern

Negermissionen bestanden 1949 in 69 Erzdiözesen. In diesen gab es 408 Kirchen für Neger gegen 395 im Jahr vorher. 578 Priester arbeiten ausschließlich unter den Schwarzen. Es bestehen 306 Schulen mit ungefähr 65000 Schülern. Der größere Teil der Missionen, nämlich 279 von den 408, liegen in den Südstaaten, wo immer noch zwei Drittel der amerikanischen Neger leben. Da die Neger eine von Natur religiöse Rasse sind, sind sie, wenn sie einmal bekehrt sind, meist vorbildliche Katholiken. Gewöhnlich drängt es sie dazu, dann auch andere zur Kirche zu führen. Negereltern sind sehr besorgt um die religiöse Erziehung ihrer Kinder. Sie sind außerordentlich mildtätig gegenüber Armen und Waisen, selbst wenn sie selber zu den Ärmsten gehören. Tritt ein Neger aus einer protestantischen Negergemeinde zur katholischen Kirche über, so leidet er meist schwer unter der Trennung von seinen Gefährten, und die Furcht vor dieser Vereinsamung hält ihn zuweilen von dem Übertritt zurück. Das schwerwiegendste Hindernis für die Konversion des amerikanischen Negers ist jedoch die Haltung der weißen Katholiken. Sobald der Neger etwas besser gebildet ist, begreift er um so deutlicher die extreme Diskrepanz zwischen der Haltung der weißen Katholiken und dem wahren Geist des katholischen Glaubens. Eben darum ist die Haltung der Neger gegenüber dem Problem der rassisch getrennten Schulen und Kirchen eine geteilte, denn sie leiden natürlich schwer unter der Verachtung der Weißen, wenn sie sie sogar in der Kirche trifft oder wenn sie sich in der Schule gegen ihre Kinder richtet. Sie empfinden es aber stets sehr schmerzlich, wenn sie z. B. durch das Bestehen getrennter Schuleinrichtungen oder Pfarren dazu gedrängt werden, einen Bildungsgang, den sie erstreben, oder eine Pfarre, zu der es sie zieht, zu meiden. Die Bischöfe der Vereinigten Staaten gehen jedenfalls mehr und mehr dazu über, die Neger überall völlig in das gesamtkatholische Leben einzubeziehen. Zum Glück werden sie in immer stärkerem Maße durch die gesamte katholische öffentliche Meinung, sowohl des Klerus wie der Laien, darin bestärkt. Es besteht nicht der geringste Zweifel, daß diese Haltung die anerkannte Haltung der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten werden wird, auch wenn sie in gewissen Gegenden auf große Schwierigkeiten stoßen sollte.

Hebung der sozialen Lage der Neger

Alle, die bei der Missionierung der Neger der Vereinigten Staaten mitarbeiten, sind sich darüber einig, daß ein rein geistiges Wirken unter den Farbigen zum Scheitern verurteilt ist, wenn es nicht mit einem umfassenden sozialen Programm verbunden ist. Zu diesem Sozialprogramm gehören Projekte zur Erholung und für die Jugend, kooperative Unternehmen und Kreditvereine, Erwachsenenbildungsverbände, Arbeitsnachweise und dergleichen. Hierbei wenden sich die Missionare vor allem an den bemerkenswerten Sinn für Zusammenarbeit und Selbsthilfe, der bei den Negern entwickelt werden kann. So hat ein junger Priester in wenigen Jahren eine aus Schwarzen und Weißen bestehende „sterbende Gemeinde" so zum Leben erweckt, daß sie sich selbst ihr Dorf mit Schule, Kirche, Kloster, Pfarre, Krankenhaus, Kinderhort, Landwirtschaftshaus usw. gebaut haben, und zwar alles in freiwilliger Arbeit der Priester und Schwarzen.

Kampf gegen die Rassenscheidung

Aber auch diese soziale Ermutigung und Anleitung ist noch nicht genug, wenn sich die katholische Kirche nicht auch für die Ausmerzung der Rassenscheidung einsetzt. Hier besteht eine eigentliche katholische Bewegung zur Abschaffung der Rassenscheidung. Sie besteht in der Anwendung der katholischen sozialen Sittenlehre und Theologie auf die Fragen der rassischen Beziehungen. Ein besonderes Merkmal dieser Bewegung ist die direkte Anwendung der großen Prinzipien auf die einzelnen Situationen, in denen die schwarzen und weißen Elemente der Gemeinde in Konflikt geraten. Man wendet sich unmittelbar an Arbeitgeber und überzeugt sie von der Fähigkeit der Schwarzen, gewisse Arbeiten zu übernehmen. Man bringt Gewerkschaftsführern das Ärgernis zum Bewußtsein, das in den rassischen Vorurteilen liegt; man wendet sich ebenso an die Neger und fordert sie auf, sich für Berufe auszubilden, die jetzt noch für sie verschlossen sind. Man sucht gegen alle Einrichtungen vorzugehen, in denen Weiße und Schwarze getrennt gehalten werden. Es gibt Leute, die dagegen einwenden, es sei besser für Friede und Harmonie, wenn man die verschiedenen Elemente voneinander getrennt halte. Gerade dieses Argument muß bekämpft werden; es beruht auf Unkenntnis. In Wahrheit werden die Unterschiede gerade in der Trennung erst so stark entwickelt.

Auf die Neger hat die Haltung gewisser hoher katholischer Prälaten in Amerika in der Rassenfrage großen Eindruck gemacht, und sie haben sie in ihrer Presse und ihren nationalen Organisationen bekannt gemacht. Es darf jedoch auch gesagt werden, daß ihre Haltung ebenfalls bei den weißen Katholiken einen großen und erfreulichen Widerhall gefunden hat.

In der letzten Zeit, besonders seit 1934, haben sich verschiedene katholische Bewegungen der Negerfrage angenommen, so die Catholic Students Mission Crusade und die Clergy Conference on Negro Welfare. Eine Laiengruppe ist der Catholic Interracial Council of New York; er ist aus Weißen und Negern zusammengesetzt und gibt eine Zeitschrift „Interracial Review" heraus. Gruppen dieser Art sind dann auch in Detroit, Los Angeles, Chicago, Brooklyn, Washington, St. Louis, Philadelphia, Baltimore, Syracuse (N. Y.), New Haven und Hartford gegründet worden. Eine interessante Gründung sind auch die „Freundschaftshäuser", in denen Weiße und Farbige zusammentreffen. Immer mehr amerikanische katholische Kollegs und Universitäten öffnen sich den Negerstudenten, und ebenso nehmen auch die Seminare und Orden immer mehr Neger auf. Schwarze Priester gibt es in den Vereinigten Staaten immer noch erst ganz wenige, nämlich 35, jedoch beginnen sie langsam, sich zu vermehren.

Der Feind ist der Kommunismus

In unserem früheren Bericht haben wir darauf hingewiesen, daß die Kommunisten sich eifrig um die Schwarzen Nordamerikas bemühen und bisher für sich den Ruhm in Anspruch nahmen, als einzige keinen Unterschied zwischen der weißen und der schwarzen Rasse zu machen. Die Kommunisten haben keinen großen Erfolg bei den Negern, weil der Materialismus ihrem religiösen Naturell an sich fern liegt; aber es war ihnen nur allzu leicht, jenes Argument, daß nämlich keine andere Weltanschauung die Schwarzen als völlig gleichberechtigt annehme, immer wieder in den Vordergrund zu rücken. Es wird Aufgabe der Katholiken sein, die Kommunisten in dieser Hinsicht zu überbieten.

Ein indischer Bischof über die Kirche in Indien

Vom 6. bis 18. Januar 1950 tagte in Bangalore das erste Nationalkonzil des indischen Episkopates unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Sidney, Kardinal Gilroy, als päpstlichen Legaten. Der Kardinal hat sich im Anschluß an das Konzil nach Rom begeben, um seine Beschlüsse dem Apostolischen Stuhl zur Bestätigung vorzulegen. Ihr Inhalt ist noch nicht bekannt. Jedoch bezeichnete Kardinal Gilroy bei der Eröffnung der Versammlung „die Verbreitung des Evangeliums" als die „Hauptaufgabe des Konzils". Das Tor zum neuen Indien sei für die Kirche weit geöffnet. Sie stoße aber beim Durchschreiten dieses Tores „auf stets neue Probleme, die neue Anwendungen der Glaubenslehre, neue Disziplinarmaßnahmen, neue Lösungen der entstehenden Schwierigkeiten verlangen".
Der Bischof der Konzilstadt, Msgr. Thomas Pothacamury, hat in einem Aufsatz, den er dem Londoner „Tablet" (18. 2. 1950) zur Verfügung stellte, die Erfolge und Möglichkeiten der katholischen Mission, wie sie sich am Schluß der Kirchenversammlung darstellten, überschauend beschrieben.

Kein Rückschlag durch die Befreiung

Als Indien selbständig wurde, sagt er, befürchtete man einen Rückschlag für die katholische Mission. Während der englischen Herrschaft verhielt sich die Regierung gegenüber den Missionen neutral, schützte allerdings ihre Freiheit. Damals neigten viele Inder zu dem Verdacht, die christlichen Missionen seien tatsächlich doch ein Mittel des fremden, speziell des britischen Einflusses. Die letzten Jahre haben diesen Verdacht beseitigt. Man hat sich davon überzeugt, daß das Anliegen der Missionare rein religiös ist, und anerkennt dankbar, daß sie auch jetzt dem Volk ihre Dienste schenken, im Unterricht sowohl wie in der Caritas und sozialen Hilfe. Besonderen Eindruck hat es gemacht, daß die Christen auf eine eigene Vertretung ihrer Körperschaften im Parlament verzichteten. Im Gegensatz zu der früheren Volksvertretung, in der die verschiedenen religiösen, sozialen und völkischen Gruppen als solche repräsentiert wurden, ist das neue Parlament aus allgemeinen Wahlen hervorgegangen. Nur der islamischen Minderheit, die Bharat (Indien) in seinen Grenzen hat, den Anglo-Indiern und den untersten Klassen ist eine eigene Vertretung im Kongreß vorbehalten. Die Christen haben dem neuen Staate durch ihren Verzicht ein dankbar anerkanntes Vertrauen geschenkt. Man hat es auch freundlich aufgenommen, daß eine größere Anzahl europäischer Missionare, unter ihnen der Erzbischof von Kalkutta, die indische Staatsangehörigkeit erwarb. Der neue Staat seinerseits zollte der katholischen Kirche durch die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zum Vatikan seine Anerkennung. Daß die Christen in allem Ernst sich in das indische Volk eingliedern, beseitigt eines der wesentlichen Hindernisse für die Konversion von Hindus. Früher war ein Übertritt zugleich immer auch ein politischer Verlust für ihre Volksgruppe. Heute spielt die Religion in dieser Beziehung keine Rolle mehr.

Toleranz des Staates

Indien nennt sich, im Gegensatz zu dem an den Islam gebundenen Pakistan, einen „weltlichen demokratischen Staat". Die Verfassung verbürgt neben den Grundrechten der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Gerechtigkeit, der Freiheit der Meinung, Rede, Weltanschauung, des Glaubens und Gottesdienstes, der Gleichheit in Stand und Aufstieg, dem Streben nach Brüderlichkeit eigens auch das Recht der religiösen Minoritäten auf Verwaltung ihrer Angelegenheiten, auf Eigentum, auf Propaganda und auf Unterhaltung von Schulen.
Das Bekenntnis zur Trennung zwischen Staat und religiösen Gemeinschaften soll nach den Worten von Pandit Nehru vom April 1949 nicht besagen, daß man die religiösen Werte unterschätzt. „Es besagt, daß die Religion vom Staate frei ist, der in seinem weiten Gebiet verschiedene Religionen und Kulturen einschließt, daß der Staat aber allen Religionen Schutz und Entwicklungsmöglichkeit bietet und eine Atmosphäre der Toleranz und Zusammenarbeit schafft."
Toleranz, sagt Bischof Pothacamury, ist ein altes Erbe indischer Tradition und Geschichte, bedingt durch die Vielfalt der Religionen, die dort nebeneinander leben. Auch der die Masse beherrschende Hinduismus ist religiös überaus tolerant, wie unduldsam er auch in sozialen Dingen sein mag. In seinem „vagen, amorphen und eklektischen" Begriff von Religion liegt es, allen Formen des Glaubens gleiches Recht zuzugestehen. „Sein wesentlicher Charakter", sagte Pandit Nehru, „scheint zu sein: leben und leben lassen." Das schließt nicht aus, daß eine Minderheit kämpferischer Hinduorganisationen, unter denen die Ramakrishna-Bewegung eine führende Rolle spielt, Indien in einen theokratischen Hindu-Staat verwandeln möchte, was V. D. Savarkar, der Führer einer dieser Gruppen, in einer Rede am 22. 12. 1949 ganz offen als Ziel der Zukunft proklamierte. Aber alle denkenden und vor allem die politisch führenden Inder sind sich darüber klar, daß dieses vielgestaltige Land nichts weniger vertragen würde als religiöse Intoleranz.
Die regionalen und örtlichen Volksvertretungen und Behörden sind nicht immer von solcher Weitsicht und Großzügigkeit. In der Provinz Madras, die verhältnismäßig am meisten Katholiken zählt, gab es bereits einen Schulkonflikt. Er war nicht grundsätzlich, es handelte sich um Finanzierungsfragen. Jedoch zeigt dies Beispiel, daß die Katholiken von Anfang an der Politik ihre Aufmerksamkeit und Mitarbeit widmen müssen, wenn sie ihre Rechte aus der Verfassung überall wahren wollen.

Die kirchliche Statistik

Die Katholiken Indiens sind, trotzdem ihre Zahl in den letzten 25 Jahren ums Doppelte, auf ungefähr 5 Millionen, gestiegen ist, gegenüber 250 Millionen Hindu, 35 Millionen Mohammedanern (die auch jetzt noch innerhalb der Grenzen von Bharat leben), 5 Millionen Sikhs und weiteren 5—6 Millionen sonstigen Gläubigen eine sehr kleine Minderheit. Aber sie sind die lebendigste und geschlossenste aller religiösen Gemeinschaften. Das Land hat heute 47 Diözesen und 5 Apostolische Präfekturen. 22 Diözesen stehen unter einheimischen Bischöfen, und von 5 500 Priestern sind über 4 000 Söhne des Landes. Eindrucksvoll ist das Schulwesen: 4 200 Volksschulen, 560 gehobene Schulen, 200 technische, 404 höhere Schulen und 40 Kollegien an Universitäten. Das Wesentliche daran ist, daß diese Anstalten nur von 26 % katholischen Schülern besucht werden. Die gebildeten Schichten auch unter den Hindu bevorzugen sie für ihre Kinder nicht nur um des Wissens willen, sondern häufig in erster Linie wegen ihrer erzieherischen Qualität. Wenn man auch das Christentum als einen fremdländischen Glauben ansieht, verehren oder bewundern doch auch viele Hindu die Person Jesu Christi und den veredelnden sittlichen Einfluß, der von ihm ausgeht. Auch die weiblichen Orden, in denen heute 12 000 ganz überwiegend indische Schwestern leben und wirken, schaffen dem Katholizismus viel Anerkennung.
So kommt der indische Bischof zu dem Ergebnis, daß die katholische Kirche in dem neuen indischen Staat ein ebenes Feld und reiche Möglichkeit zur Ausbreitung haben wird.

Die soziale Frage

Man muß allerdings vor Augen haben, daß die staatlichen Verhältnisse, mit denen dieser Optimismus rechnet, solange keine absolute Stabilität erlangen werden, als Indien in sozialer Beziehung ein von vielen Wellen bewegtes Meer bleibt. Darauf macht in einem fast gleichzeitig erschienenen Artikel in der „Fides"-Korrespondenz (11. 2. 1950) der in Kalkutta wirkende Jesuit A. Lallemand aufmerksam. Das indische Volk ist gesellschaftlich so fest in die verschiedenen sozialen, rassischen, völkischen und religiösen Gruppen eingefügt und durch sie im ganzen gespalten, daß die Auseinandersetzung zwischen diesen Gruppen noch lange Zeit die Gewährung der verfassungsmäßigen Grundrechte sehr schwierig und delikat gestalten wird. Von 250 Millionen Hindu sind beispielsweise auch heute noch 50 Millionen Ausgestoßene. Ihre Gleichberechtigung steht nur auf dem Papier.

Auch Indien geht außerdem jener Krise seiner sozialen Struktur entgegen, die aus der raschen Modernisierung und Industrialisierung notwendig folgt. Heute kann man eigentlich noch nicht von einer Klasse der Industriearbeiter sprechen. Der typische indische Fabrikarbeiter gehört einer ländlichen Großfamilie an und arbeitet nur vorübergehend in der Industrie. Im Durchschnitt hat ein industrieller Betrieb innerhalb von eineinhalb Jahren seine ganze Belegschaft ausgewechselt. Es gibt kein Arbeitslosenproblem; denn der Arbeiter geht heim aufs Land. Aber er erscheint auch nur, wenn es ihm gefällt, und dies ist eine der größten Sorgenquellen der indischen Industrie. Sie wird dadurch kompliziert, daß sich die rassischen und religiösen Differenzierungen auch in Rivalitäten unter der Arbeiterschaft auswirken. Den Gewerkschaften ist es noch nicht gelungen, diese Einflüsse zu neutralisieren und eine standesbewußte Arbeiterschaft zu schaffen, obwohl es schon jetzt, vor Anlaufen des großen Industrialisierungsprogramms der Regierung, 15 Millionen gewerbliche Arbeiter gibt. Von ihnen sind allerdings nur 2 Millionen in Betrieben mit mehr als 20 Kräften tätig. Die Zahl der Landarbeiter ohne eigenen Besitz wird auf 30 Millionen geschätzt. Im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung von mehr als 300 Millionen hat also die eigentliche Arbeiterschaft noch nicht jene zahlenmäßige Bedeutung, daß die Arbeiterfrage im Mittelpunkt der sozialen Probleme des Landes stünde. Aber man darf nicht übersehen, daß auch die große Masse der bäuerlichen Bevölkerung zum Proletariat gerechnet werden muß, weil sie in diesem übervölkerten Raum der Unsicherheit des Daseins ausgesetzt ist. Nur die Bescheidenheit der Ansprüche und die Primitivität des Lebens, die dank der Macht der Tradition und der gesellschaftlichen Gruppierung in den Kasten heute noch als etwas Selbstverständliches hingenommen wird, verhindert eine Gärung unter den Massen. Kommt es aber in absehbarer Zeit zu der geplanten Industrialisierung großen Stils und damit zu einer Steigerung der Bedürfnisse wie auch zu einem Erwachen des Selbstbewußtseins in den breiten Volksschichten und zu einer Auflösung der alten Ordnungen, dann wird auch hier der soziale und weltanschauliche Kampf zwischen dem Kommunismus und denjenigen ausgetragen werden müssen, die vor der Aufgabe stehen, aus einer demokratischen Verfassung eine demokratische Gesellschaft zu gestalten. Man kann nur hoffen, daß die indischen Katholiken und ihre Führer dann über den genügenden Einfluß verfügen werden. Es wird die Bewährungsprobe der indischen Mission sein.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Bedeutung des Dekrets über die Ökumenische Bewegung

„Ecclesia Catholica", die Katholische Kirche hat in einem außerordentlichen Augenblick der Geschichte einen außerordentlichen Schritt getan. Pius XII. hat das Heilige Jahr 1950 mit einer Einladung an die getrennten Brüder zur Heimkehr in ihr eigenes Vaterhaus eröffnet. Wenige Tage vor Weihnachten, am Feste des Gewißheit suchenden Apostels Thomas, hat das oberste Glaubenskollegium der Kirche, das unter dem Vorsitz des Papstes amtet, ein Dekret verabschiedet: es ruft die Bischöfe zum Handeln, besonders in jenen Ländern, in denen infolge äußerer Ereignisse, seelischer Umstellung und als Frucht des Betens der Gläubigen das Verlangen nach Wiederherstellung der Einheit der Kirche erwacht ist. Der Papst selber übernimmt die Führung der großen ökumenischen Aufgabe, die Christenheit wieder zu sammeln, die Aufgabe des gu-

ten Hirten, der sein Leben für die Einheit seiner Herde hingab. Seit drei Jahrzehnten beklagte es die nichtkatholische Welt, daß der Träger des Primats zur ökumenischen Bewegung immer nur ein Nein sage. Das Monitum vom 5. Juni 1948, das praktisch damals die Teilnahme ökumenisch interessierter und tätiger katholischer Theologen an der Amsterdamer Weltkirchenkonferenz und damit eine stillschweigende Sanktionierung des Ökumenischen Rates unterband, schien die letzte Hoffnung auf eine offene Haltung Roms zu begraben. Aber hinter dem Nein von 1948 stand bereits der apostolische Wille und die Planung zum Ja, aber nicht zu dem Weg von Amsterdam, der ein Umweg zur Einheit der Kirche ist. Inzwischen ist nämlich offenbar geworden — die innere Entwicklung der ökumenischen Bewegung selber erbringt den Beweis —, daß das Werk von Amsterdam, von so vielen Gebeten der Christen getragen und von so viel gutem Willen beseelt, doch nur Menschenwerk zu sein scheint. Denn allmählich werden in der Wahrheitsfrage die verschiedenen Gruppen oder geistigen Elemente sichtbar, in die sich der Ökumenische Rat wieder aufzuspalten droht, sobald einige der wichtigsten kirchlichen Gemeinschaften die ihnen anvertraute Wahrheit nur ganz ernst nehmen. Der Ruf aus England, Rom möge als „Mutter der Kirchen" seine ökumenische Aufgabe neu formulieren, war eine überzeugende Bestätigung für das Unvermeidliche und die sich anbahnende Scheidung der Geister in dem großen Weltgeschehen. Der Geist des verstorbenen anglikanischen Erzbischofs William Temple ist wieder erwacht. Es sind noch knapp drei Jahre bis zum Zusammentritt der dogmatisch wichtigen Weltkonferenz „Glaube und Kirchenverfassung" in Lund. Der Papst ermächtigt und ermutigt die Bischöfe, diese Frist zu nutzen und ihre besten Priester und Theologen auszusenden, ja Priester mit dem Studium dieser Frage in ihrer Diözese ständig zu beauftragen. Eine Wende der Kirchengeschichte, zunächst nur ein Versuch, aber mit folgenschwerer Planung, der für Katholiken wie für Christen allgemein eine neue Lage schafft.

Das römische Dekret ist keine Aufhebung des „Monitums" von 1948 — denn dieses enthielt ja nur die Erinnerung an geltende Canones (731, § 2; 1258, § 1 und 2; 1325, § 3) — sondern es gibt positive Weisungen zur Durchführung der ökumenischen Arbeit der katholischen Kirche auf der Grundlage des geltenden Kirchenrechts. So läßt das Dekret keine Freiheit für Zweideutigkeiten, Indifferentismus, trügerische Hoffnungen und andere Auswege. Es kennt nur den „einzigen Weg zur echten Glaubenseinheit". Es spricht aber an keiner Stelle davon, daß die getrennten Christen das, was Gottes Gnade an Gutem in ihrer Seele gewirkt hat, preisgeben müßten. Im Gegenteil, es sagt ihnen Erfüllung zu. Aus manchen Äußerungen maßgebender katholischer Theologen, vor allem des mit der Durchführung des gesamten ökumenischen Werkes der Kirche betrauten P. Charles Boyer SJ, Professors der Gregorianischen Universität und Präsidenten der „Unitas"-Bewegung, ist zu entnehmen, daß Rom zum Entgegenkommen in Fragen der Disziplin und der Liturgie bereit ist, wo es sich als notwendig im Interesse einer baldigen Einheit der Christenheit erweisen sollte. Das hob „Catholic Herald" in seiner Behandlung der Frage hervor.

Beachtlich an dem Dekret ist, daß es nicht nur eine auf drei Jahre befristete Vollmacht an die Bischöfe für lokale Una-Sancta-Gespräche gibt, sondern daß es überdiözesane, nationale und internationale Gespräche ins Auge faßt, die jeweils an die vorherige Genehmigung des Heiligen Stuhles gebunden bleiben, weil Rom diese Dinge offensichtlich steuern will. Nicht minder bedeutsam ist sodann in Abschnitt I und VI des Dokuments die Beauftragung der Bischöfe, „Hilfsmittel" bereitzustellen und gemeinschaftlich „Einrichtungen und Anstalten" zu schaffen (officia et opera), „in denen die Gesamtarbeit auf diesem Gebiet laufend verfolgt, studiert und zweckmäßig geleitet wird". Die bisherige freie Initiative von einzelnen und Gruppen soll durch ein „einheitliches Vorgehen und eine geordnete Zusammenarbeit" der kirchlichen Autorität abgelöst werden, ja, diese ökumenische Arbeit „muß mehr und mehr eine der vorzüglichsten Aufgaben der gesamten Seelsorge werden". Damit ist deutlich gesagt, daß dieser „Versuch" eine dauernde Planung einleitet.

Diese Arbeit ist jedoch nicht allein den Bischöfen und ihren Theologen anvertraut. „Besonders die Priester und Ordensleute" werden zu Gebet und Opfer aufgerufen; und es soll allen Gläubigen eröffnet werden, diese Sache zu einem Hauptanliegen des inständigen Gebets zu machen und den Irrenden den Weg zur Wahrheit durch ein glaubwürdiges katholisches Leben zu bahnen.

Zwar ist die politische Zusammenarbeit der Christen verschiedener Konfessionen nicht das eigentliche Thema des Dekrets. Aber es hieße seine Zielsetzung verfehlen, wenn man den wichtigen Abschnitt übersehen oder unterschätzen wollte, der gemischte Zusammenkünfte ermutigt, auf denen keine Fragen des Glaubens und der Sitte zur Sprache kommen, sondern die gemeinsame Verteidigung der christlichen Religion, die Grundsätze des Naturrechts und die Wiederherstellung einer gesunden Sozialordnung betrieben wird. Für solche Zusammenkünfte bedarf es keiner vorherigen Genehmigung der kirchlichen Autorität. Sie sind für die geplante Einheit aber keineswegs unwichtig. Darum schreibt z. B. „Catholic Herald": „Es ist keine Schande oder Grund zur Selbstanklage, zu sehen, daß nichtkatholische Christen einen größeren Einblick und mehr Verständnis für gewisse Seiten des Christseins haben als Katholiken. Der Grad der Einsicht in die unendlichen Reichtümer der Gottesoffenbarung hängt weitgehend von der Glaubenstreue, von Gebet, Eifer, Tradition und Interesse, ja vom Geschmack des Menschen ab. Dafür hat die Kirche kein Monopol, weder der Zahl noch der Tugend nach." Hier winkt für alle die Verheißung der Fülle als Ergebnis der Zusammenarbeit und des Austausches der Glaubenserfahrung.

Erstes Echo in der protestantischen Welt

Die Aufnahme des Dekretes „Ecclesia Catholica" nach seiner Veröffentlichung am 28. Februar ist in der protestantischen Welt ziemlich zwiespältig. Am meisten scheint es in England begrüßt zu werden. Nicht nur der Bischof von Chichester, Dr. Bell, äußerte seine Genugtuung darüber, daß Rom eine Türe öffne, wenn auch mit Sicherungen; vor allem der Erzbischof von Canterbury, Dr. Fisher, unterstrich die Bedeutung dieses vatikanischen Schrittes. Zwar verbirgt er sich nicht die Tatsache, daß Rom unter „Wiedervereinigung" — der Ausdruck komme im Dekret nur in Anführungszeichen vor — eine Rückkehr unter die Jurisdiktion des römischen Primats versteht und daß derartiges für die anglikanische Kirche nicht in Frage

käme, wie Dr. Fisher auf der Jahresversammlung der „Gesellschaft zur Förderung des Christentums" auf Grund der ihm vorliegenden Auszüge des Dekrets erklärte. Er schlägt daher vor, im Gespräch mit Rom den Ausdruck „Wiedervereinigung" überhaupt nicht zu verwenden. Wesentlich und ermutigend sei, daß Rom Gespräche über den Glauben nicht nur zulasse, sondern sogar wünsche, und daß es überhaupt einmal positive Richtlinien dafür aufgestellt habe. Noch wesentlicher sei, daß das Dekret nichts enthalte, was gegen jenes von Erzbischof Dr. Temple und Kardinal Hinsley ins Leben gerufene gemeinschaftliche Werk der Christen Englands gerichtet sei, das den Namen „Schwert des Geistes" trägt (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 5, S. 202 f.). Im Gegenteil, das Dekret wolle gemeinsame christliche Unternehmungen außerhalb der Glaubensgespräche fördern und ermöglichen. Da eröffne sich ein weites Feld christlicher Solidarität und Zusammenarbeit, auch des Gebets.

Zurückhaltung in Genf

Weniger erfreut lautet das Urteil des anderen Präsidenten des Ökumenischen Rates, des Pfarrers Marc Boegner, der nach dem Dekret kein besseres gegenseitiges Verständnis der Konfessionen erwartet. Sehr geteilt ist auch die „persönliche und inoffizielle" Stellungnahme des Generalsekretärs Dr. Visser 't Hooft:

„1. Die bloße Tatsache, daß ein solches Dokument überhaupt herausgegeben wurde, ist ein deutliches Anzeichen dafür, daß die Ökumenische Bewegung angefangen hat, unter den Geistlichen und Laien der Römisch-Katholischen Kirche Einfluß zu gewinnen. Wir können uns nur darüber freuen, daß dies der Fall ist.

2. Wie das Dokument selbst sagt, werden an vielen Orten Zusammenkünfte zwischen römischen Katholiken und Vertretern anderer Konfessionen gehalten. Diese Zusammenkünfte haben im allgemeinen einen informellen Charakter, wobei die Absicht zugrunde liegt, eine besseres gegenseitiges Verständnis zu erreichen und solche Punkte offen zu diskutieren, die zu Reibungen Anlaß geben.

3. Nach den neuen Anweisungen werden von nun an solche Zusammenkünfte von der Hierarchie geleitet und überwacht werden müssen. Sie werden dadurch jenen informellen und spontanen Charakter verlieren, der gerade ihren besonderen Wert ausmachte. Die Pioniere werden nun weniger Bewegungsfreiheit haben.

4. Darüber hinaus sollen diese ökumenischen Begegnungen dem in dem Dokument ausdrücklich genannten Gesichtspunkt untergeordnet werden, daß solche Begegnungen nur dann einen Sinn haben, wenn sie die Rückkehr aller Christen zur Kirche von Rom fördern. An diesem Punkt bleibt das Dokument hinter der Auffassung bestimmter Mitglieder der römisch-katholischen Hierarchie zurück, die erklärt haben, daß eine Einigung nicht in der Form eines Sieges der einen über die anderen erfolgen kann, wie dies im weltlichen Bereich geschieht. Die dem Ökumenischen Rat angeschlossenen Kirchen haben eine andere Auffassung von der wahren Einheit, nämlich daß sie (mit den Worten der Amsterdamer Vollversammlung) näher an Christus und dadurch auch näher aneinander gebunden werden.

5. Wenn ich mich nicht irre, ist dies das erste Dokument, in dem der Heilige Stuhl ausdrücklich, wenn auch mit gewissen Einschränkungen, erlaubt, daß römische Katholiken und Christen anderer Konfessionen miteinander beten, Dies ist ein Schritt vorwärts.

6. Außerdem ist es wichtig, daß interkonfessionelle Zusammenkünfte über soziale Fragen gestattet sind. Dies müßte ein gemeinschaftliches, wirksames Vorgehen in allen den Fällen erleichtern, in denen römische Katholiken und Christen anderer Bekenntnise bereit sind, sich gemeinsam für die soziale Gerechtigkeit einzusetzen.

7. Christen außerhalb der römischen Kirchengemeinschaft müssen nun fortfahren, darum zu beten, daß die römisch-katholische Kirche zu einer weniger engen und tieferen Auffassung von der christlichen Einheit geführt werden möge."

Reserve in Deutschland

Ähnliche Zurückhaltung zeigt auch die redaktionelle Behandlung des Dekrets im „Sonntagsblatt" von Bischof D. Hanns Lilje, dem zweiten Vorsitzenden des Rates der EKD, der in Amsterdam die Arbeit der I. Sektion über den Kirchenbegriff leitete. Auf der Titelseite der Ausgabe vom 12. März unter der Hauptrubrik „Ecclesia Catholica" fragt die Unterzeile: „Will Rom Rekatholisierung oder ökumenisches Gespräch?" Dann heißt es: Das Dekret bedeutet keine Aufhebung, aber doch eine erläuternde Ergänzung jenes bekannten Monitums vom 5. Juni 1948 ... Dieses Monitum ist damals auf evangelischer Seite als Distanzierung des Vatikans von der ökumenischen Bewegung gedeutet worden. Jetzt hat der Papst zum erstenmal offiziell die Teilnahme an interkonfessionellen Gesprächen gestattet und das gemeinsame Gebet von katholischen Christen und Christen anderer Konfessionen erlaubt ... Die erstrebte Einheit der Kirche wird jedoch nicht in einem Zusammenschluß der Konfessionen, sondern in der Rückkehr der einzelnen Andersdenkenden gesehen." Der „Evangelische Pressedienst" begrüßt das Dekret gegenüber früheren Verlautbarungen: „Die endgültige Beurteilung hängt davon ab, wie sich die einschränkenden Bestimmungen des Dekrets in der Praxis auswirken werden." Die andere, vor allem in Süddeutschland führende, evangelische Wochenschrift „Christ und Welt" vom 9. März schreibt unter anderem: „Das Dekret muß als eine der bedeutsamsten Verlautbarungen gewertet werden, die von katholischer Seite zur Frage des interkonfessionellen Gesprächs abgegeben wurden. Wenn hierdurch auch gegenüber dem ‚Monitum' vom 5. Juni 1948 kein grundsätzlich neuer Tatbestand geschaffen wurde, so liegt doch hinsichtlich der sogenannten ‚gemischten' Zusammenkünfte zwischen Katholiken und Nicht-Katholiken nunmehr eine auf konkrete Maßnahmen abgestellte Anweisung vor. Im übrigen machen sowohl der Tenor als auch die einzelnen Argumente des Dekrets deutlich, daß die katholische Kirche gegenüber der ökumenischen Bewegung nunmehr nicht länger nur in der taktischen Position der Beobachtung zu verharren gedenkt."

Das Urteil von Bischof D. Wilhelm Stählin

Für die Führung der interkonfessionellen Gespräche in Deutschland war bisher auf evangelischer Seite hauptsächlich der lutherische Bischof D. Wilhelm Stählin von Oldenburg zuständig, zugleich das Haupt der „Michaelsbruderschaft", einer hochkirchlichen liturgischen Reformbewegung. In seiner Stellungnahme heißt es:

„Daß die Teilnahme von Katholiken an Kulthandlungen nicht römisch-katholischer Kirchen verboten ist, ist nicht neu; auch dies wird durch das frühere ‚Monitum' des Heiligen Offiziums nur in Erinnerung gebracht. Aber es wird allerdings jetzt ausdrücklich gesagt, daß damit (unter bestimmten Voraussetzungen) das gemeinsame Gebet nicht getroffen ist, sondern daß auch das theologische Gespräch in den Rahmen des gemeinsamen Gebetes gestellt werden darf und gestellt werden soll. Vielleicht wäre es manchen Gliedern der evangelischen Kirche sympathischer, wenn auch das freie Gebet als eine mögliche und erlaubte Form genannt wäre, andere werden es vielleicht gerade begrüßen, wenn der Wortlaut des jetzigen Erlasses dazu Anlaß geben sollte, uns auf den großen gemeinsamen Besitz formulierter Gebete zu besinnen, in denen sich Glieder der verschiedenen christlichen Kirchen vereinigen können.

Der ganze Erlaß läßt erkennen, daß unter solchen Bedingungen Konferenzen und Gespräche nicht nur geduldet, sondern in ihrer Bedeutung anerkannt, gewünscht und gefördert werden. So verstanden könnte in der Tat dieser Erlaß als ein Symptom dafür angesehen und begrüßt werden, daß für die ganze christliche Kirche eine Zeit neuer verantwortungsvoller und folgenschwerer Begegnungen angebrochen ist, in denen nicht einer gegen den anderen Recht behalten will, sondern jeder sich auch für Wahrheit und Irrtum des andern mitverantwortlich fühlt. Wir würden uns allerdings nicht wundern, wenn von seiten der römischen Kirche gesagt würde, daß solche Konferenzen der Union aller Christen dienen sollen, wie sie von der römisch-katholischen Kirche aufgefaßt wird; deutlicher gesagt, daß die römische Kirche auch mit diesen Konferenzen nicht eine Föderation von Religionen oder Kirchen, sondern eine Rückkehr einzelner oder ganzer Gemeinschaften zur römisch-katholischen Kirche erstrebt. Wir wissen voneinander, daß die nicht römisch-katholischen Teilnehmer gerade dieser Auffassung von der christlichen Einheit widersprechen und gerade umgekehrt dies als eine Voraussetzung solcher Gespräche und Konferenzen ansehen, daß dabei nicht an Konversionen gedacht wird. Dies, daß wir mit einem verschiedenen Verständnis der christlichen Einheit einander begegnen, müssen wir in großer Ehrlichkeit und Nüchternheit als eine unvermeidbare Not in Kauf nehmen. Daß wir um diese Verschiedenheit wissen und sie voreinander nicht verbergen, ist ein Stück der Verantwortung, mit der diese Gespräche geführt werden. So verstanden, schafft der neue Erlaß keine neue Lage, die wir, sei es mit kritischem Bedenken, sei es mit überschwänglichen Hoffnungen, anzusehen hätten."

Eine „sowjetdeutsche" Stimme zur Instruktion an die Bischöfe über die ökumenische Frage

Die Veröffentlichung des Heiligen Offiziums zur „Ökumenischen Frage" hat auch jenseits des „Eisernen Vorhangs" ein unerwartet lebhaftes Echo hervorgerufen. Die als amtliches Nachrichtenorgan der Sowjetischen Militärregierung zu wertende, in Berlin erscheinende „Tägliche Rundschau" widmet ihr am 10. März einen sehr ausführlichen Aufsatz unter der bezeichnenden Überschrift: „Der Vatikan beschäftigt sich mit Deutschland. Geistliche ‚Stabskonferenz' in der Vatikanstadt — Atlantikpakt und ‚Christliche Front'."

Wie man schon an den Überschriften sieht, wird die Instruktion von der „Täglichen Rundschau" als ein rein politisches Manifest gewertet. „Der Vatikan", so argumentiert sie, „hat sich zur Verstärkung seiner Position dazu entschlossen, seine früheren Verbote ‚ökumenischer Betätigung', d. h. Betätigung im Sinne einer Überwindung der seit der Reformation bestehenden Kirchenspaltung, aufzuheben ... Aus dem Schreiben des Vatikans an die Bischöfe geht mit aller Deutlichkeit hervor, daß der Vatikan dabei keinen Buchstaben des römischen Dogmas preisgibt, daß die Vereinigung also nicht religiöser, sondern rein politischer Natur sein soll, daß sie als Waffe im Kampfe für die Interessen Roms gedacht ist."

Um den politischen Aspekt zu verstärken, wird die Veröffentlichung der Instruktion in Zusammenhang mit dem Besuch der Kardinäle Frings, Preysing und Spellman gebracht, die „Anfang März unter Vorsitz des Papstes als geistliche Stabschefs des Vatikans in Rom zusammenkamen, um Pläne zu besprechen, in deren Mittelpunkt Deutschland steht, vor allem die ‚geistliche und religiöse Aufrüstung' der Westzonen" — also genau so wie (mit diesem Satz beginnt bezeichnenderweise der Artikel) „unter amerikanischem Vorsitz Ende März die militärischen Stabschefs des Atlantikblocks in Paris oder London zusammenkommen wollen, um neue strategische Pläne zu besprechen, in deren Mittelpunkt ... die westdeutsche Aufrüstung steht."

Nachdem die „Tägliche Rundschau" auf diese Weise die „Christliche Front" konstruiert und dabei um des politischen Aspektes willen so ziemlich alle Tatsachen gewaltsam verdreht hat, verrät sie ihren Lesern auch das Motiv, das den Vatikan zur Aufstellung einer „Christlichen Front" — deren Ausdehnung auf den Islam in Afrika und Asien bevorsteht — veranlaßte: „Mit dieser ‚Christlichen Front', die weder mit dem Christentum noch überhaupt mit Religion das allergeringste zu tun hat, tritt der Vatikan also offen als das auf, was er schon längst ist: als engster Verbündeter der Macht des Wallstreetkapitals. Er übernimmt einen besonders wichtigen Abschnitt in der Front der Aggressoren, die um der Erhaltung der kapitalistischen Ordnung willen auch vor einem dritten Weltkrieg nicht zurückschrecken. Der Vatikan führt den Frieden im Munde, aber gleichzeitig hetzt er zum Krieg."

Nachdem man auf diese Weise wieder einmal „bei den Würmern" ist, wird nun unter der Zwischenüberschrift: „Soldaten Wallstreets — Soldaten Roms" genauer untersucht, wo überall auf dem europäischen Kontinent der Vatikan mit „seinen Alliierten" den „von Wallstreet geplanten Angriff auf die Volksdemokratien des europäischen Ostens und die Sowjetunion" vorbereitet, einen Angriff, „in welchem die Deutschen in den Westzonen Soldaten Wallstreets und Soldaten Roms zugleich sein sollen". Die „Annäherung der reaktionären katholischen und evangelischen Kreise zu einem politischen Zweckbündnis im Kabinett Adenauer" muß dazu ebenso herhalten wie das „von faschistischen Gangstern und römischen Klerikern beherrschte" Spanien und — natürlich — Bayern, das „heute bereits auf der einen Seite eine amerikanische Kolonie, auf der anderen Seite ein Kirchenstaat ist" und wo „der Vatikan nicht einmal mehr jenes Mäntelchen freiheitlicher Toleranz notwendig hat, das Pius XII. sonst so kokett zu tragen weiß".

Soweit die Bemerkungen des „sowjetdeutschen" Nachrichtenblattes „Tägliche Rundschau" zur Instruktion des Hl. Offiziums an die Bischöfe. Man hätte sie in ruhigeren

Zeiten totgeschwiegen. Heute aber vermitteln sie einen tieferen Einblick in die Lage der Kirche hinter dem „Eisernen Vorhang" und offenbaren deutlicher jene in absoluter Unversöhnlichkeit erstarrte Mentalität der von Moskau beherrschten östlichen Welt, als manches bedeutsam oder gar sensationell erscheinende politische Ereignis.

Die spanischen Theologen und die Religionsfreiheit auf der Tagung von San Sebastián 1949

Im vergangenen Herbst fand in Spanien das Dritte Internationale Gespräch von San Sebastián statt. Wir haben unsre Leser schon früher mit dieser Einrichtung bekannt gemacht: sie stellt die Zusammenkunft einer beschränkten Anzahl katholischer Theologen und Gelehrten dar, die sich hier über die wichtigsten Fragen der Gegenwart unterhalten. Die Spanier sind, als Vertreter der einladenden Nation, in der Mehrzahl, doch haben jedesmal eine Anzahl der bekanntesten Männer aus Frankreich, Belgien, Holland, England an den Tagungen teilgenommen.

Wir haben berichtet, daß die katholischen Theologen und Gelehrten, die an dem Zweiten Internationalen Gespräch im Jahr 1948 teilnahmen, eine „Charta der Pflichten, Rechte und Freiheiten der menschlichen Person" ausgearbeitet haben, die eine katholische Erwiderung, Ergänzung und Berichtigung der in San Francisco von der UNO ausgearbeiteten Charta der Menschenrechte darstellen sollte. Dieser 1948 ausgearbeitete Entwurf sollte der Hierarchie zur Bestätigung vorgelegt werden. Wir haben jedoch auch berichtet (Jg. 3, H. 9, S. 418), daß sich gegenüber den Fragen des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat zwei sich scharf widersprechende Gruppen bildeten, deren eine die spanische war, während in der anderen die Franzosen und vor allem der Belgier Jacques Leclercq führten. Eine Übereinstimmung konnte nicht herbeigeführt werden, obwohl die Aussprache in aller Freundschaft und Offenheit verlief. Die strittigen Paragraphen sind daher auf der diesjährigen Tagung in San Sebastián neuerdings diskutiert worden. Über eine große Anzahl ist man zur Einigung gekommen, jedoch über die zwei entscheidenden, die Paragraphen 6 und 7, die die Religionsfreiheit behandeln, ist es bei dem alten Zwiespalt geblieben.

Bei diesen Formulierungen handelt es sich um die alte Frage der „Gleichberechtigung" der Religionen oder Konfessionen vor dem Staat und damit um die Toleranz im öffentlichen Leben überhaupt. Es handelt sich auch um die Spontaneität des Religiösen gegenüber der politischen Ordnung — unter welchem Gesichtspunkt die Franzosen und Belgier das Problem vor allem sehen. Wir haben darüber immer wieder berichtet. Heute können wir auch die spanische Position einmal authentisch darstellen, da der Herausgeber der spanischen Jesuitenzeitschrift „Razón y Fe" die Probleme, wie sie sich ihm auf der Dritten Internationalen Tagung von San Sebastián im September 1949 darstellten, in der Dezembernummer seiner Zeitschrift ausführlich dargelegt und den Verlauf der Tagung kritisiert hat.

P. Guerrero geht zunächst den Mängeln der „Charta der Pflichten, Rechte und Freiheiten der menschlichen Person" nach, die im September 1948 von der zweiten Sektion der zweiten Katholischen Woche von San Sebastián ausgearbeitet worden war (vgl. Übersetzung in Herder-Korrespondenz, Jg. 3, H. 6, S. 281—286). Guerreros Kritik an diesem Dokument stellt folgende drei Hauptpunkte heraus:

1. Rechte und Pflichten wurden in dem Entwurf nicht nur verquickt, sondern ungleich und unlogisch behandelt, meist zugunsten der ersteren.
2. Zahlreiche der 48 Artikel waren thematisch von den beiden obigen, einzig wesentlichen Grundprinzipien abgewichen und brachten weitschweifige dogmatische, soziale und politische Ausführungen, die besser in einen Kommentar zur „Charta" gepaßt hätten.
3. „Wahrheit und Klarheit" kamen überhaupt zu kurz, irrtümliche und zweideutige Formulierungen störten empfindlich.

Der Grund für diese Mängel lag hauptsächlich in dem überstürzten Vorgehen bei der Abfassung und Erörterung dieses „vorläufigen Textes", wie P. Guerrero in Rechtfertigung der neuerlichen Arbeit von 1949 mehrmals hervorhebt. Ferner fehlte es völlig an jeglicher Zusammenarbeit zwischen der zweiten und dritten Sektion, zwischen der Abteilung für Doktrin und Dogma einerseits und dem sinngemäß von ihr abhängenden Redaktionsstab für die Ausarbeitung der Artikel andererseits; dieser letztere war überdies — als weiteres Manko — ohne qualifizierte Theologen. Man gedachte es daher 1949 in San Sebastián besser zu machen, d. h. nur das Gelungene des Planes von 1948 zu übernehmen, auch auf die Gefahr hin, persönliche Verstimmung hervorzurufen. Dennoch gelang es, für den neuen Plan alle zu gewinnen: nur die Franzosen widersetzten sich zwei Artikeln, die die religiöse Freiheit betrafen. Mit den Menschenrechten in religiöser Hinsicht mußte aber begonnen werden, sie sind das Fundament des Ganzen und auch die in der jüngsten Geschichte am häufigsten verletzten Rechte. Man war ferner bei der Abfassung dieser Artikel auf Formulierungen mit weitester Gültigkeit bedacht; für alle „vernünftigen Menschen" sollten die Forderungen gelten, nicht nur für „katholische Staaten"; sie sollten für alle ohne Schwanken wegen ihres unbedingten Wahrheitsgehaltes annehmbar sein, nicht nur für die wenigen Teilnehmer der Tagung. „Die Artikel der Charta mußten echte, natürliche Rechte der menschlichen Person zum Ausdruck bringen."

Die Artikel über die religiöse Freiheit

Sehr lebhaft und weittragend gestaltete sich daher die Auseinandersetzung um die Aufnahme der *Artikel 6 und 7*, deren Fassung wie folgt vorgeschlagen worden war:

Nr. 6: „Der Mensch hat ein unverletzliches Recht, Gott zu verehren und die wahre Religion auszuüben, unabhängig von jeder menschlichen Macht. Der Staat darf diese religiöse Freiheit in keiner Weise stören, vielmehr soll er sie als Grundsatz des Naturrechtes beschützen und begünstigen.

Nr. 7: Selbst wenn ein Mensch, sei es aus Irrtum, sei es aus Böswilligkeit, seiner ersten Verpflichtung, dem Bekenntnis des wahren Glaubens, nicht nachkommt, so hat auch der Nichtchrist Anspruch auf folgende Rechte:

a) durch äußere Gewalt in dieser (religiösen) Beziehung zu nichts genötigt zu werden,

b) in den Äußerungen seines irrigen Kultes selbst nur insoweit eingeschränkt zu werden, als es das Gemeinwohl erfordert." (Vgl. hierzu die weniger präzise 1. Fassung von 1948, Art. 8 und 9, in Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 6, S. 282.)

Über Artikel 7 wurde kaum diskutiert; von Artikel 6 darf man nach der Ansicht der Spanier sagen, daß er auch für Nichtchristen eine grundlegende, unbestreitbare religiöse Wahrheit des Naturrechts darstelle. Dennoch erhob sich von französischer Seite ein sowohl grundsätzlicher wie praktisch bestimmter Einspruch. Gerade letzterer erwies sich als unüberwindlich. Die meisten Angehörigen der französischen Abordnung befürchteten, daß man in der Öffentlichkeit „wahre" gleich „katholische" Religion setzen könnte, womit also der Artikel 6 bedeute, daß nur diese bekannt werden dürfe. Alle grundsätzlichen Schlichtungsversuche und zeitweilig auftauchenden Zwischenlösungen blieben fruchtlos, da die psychologischen Widerstände zu stark waren. Immer von neuem stand man vor dem Dilemma, entweder allen christlichen Bekenntnissen und selbst dem jüdischen gleiche Rechte zuzubilligen, d. h. den „Irrtum" damit öffentlich anzuerkennen, oder man verstand unter „wahrem" Glauben nur den katholischen, was dem Text einen heuchlerischen Charakter in den Augen der Welt gegeben hätte. Von beiden Seiten bemühte man sich darum, den Vorrang der ganzen katholischen Wahrheit auch öffentlich zu bekunden, zugleich aber auch andere Christen oder Monotheisten nicht generell zurückzusetzen oder gar zu brüskieren. Von den Franzosen wurde auch befürchtet, der Staat könne darüber entscheiden wollen, welche Religion die „wahre" sei, womit man glücklich wieder beim 16. Jahrhundert und seinem „cuius regio, eius religio" angelangt sein würde. Dem wurde als Grundsatz des Naturrechtes, der in aller Herzen verankert sei, das Bibelwort entgegengehalten: „Ipsi sibi sunt lex."

Man kam vorübergehend zu einer gemeinsam tragbaren Fassung für Artikel 6 und 7, die mit dem ersten Projekt von 1949 inhaltlich gleich, nur formal ausführlicher war. So hieß es z. B. bei Artikel 6 an jener kritischen Stelle anstatt „wahre Religion ausüben" in der neuen Fassung „... die Religion bekennen, nach den Grundsätzen der gesunden Vernunft und der christlichen Offenbarung". Der spanischen Gruppe dünkten aber bald derartige Formeln zu ungenau und neutral; ihr gegenüber betonten andere, vorweg die Franzosen, den variablen, temporären Charakter aller aktuellen Beschlüsse, die Irrtümern unterworfen sein könnten. Da man nach spanischer Auffassung beim bisherigen Vorgehen zu einer „Charta der Kompromisse, nicht der Wahrheiten" käme, verzichtete man schließlich lieber auf ein „friedliches Übereinkommen, das dem Naturrecht Gewalt angetan hätte". 27 von den 29 naturrechtlich fundierten Artikeln wurden immerhin einstimmig angenommen, nur die zwei über die Religion nicht, weil man den (obenerwähnten) Argwohn Andersgläubiger zu wecken sich scheute. Die Spanier wollten lieber auf die erhoffte Einigkeit verzichten als diese einem unaufrichtigen Kompromiß verdanken. „Gleiche religiöse Freiheit für alle Konfessionen in allen Ländern" würde es auf Grund der Charta doch nicht geben, man durfte darum nach spanischer Auffasung auch nicht um einer solchen Formel willen Gefahren für die katholische Kirche und ihre Seelsorgsarbeit in katholischen Ländern heraufbeschwören.

Den Spaniern erscheint der französische Standpunkt „liberal"

In diesem Punkte wichen also der spanische und der französische Standpunkt entscheidend voneinander ab. Die Franzosen meinten, die Gegensätze seien nicht so sehr doktrinärer als pragmatischer Natur, d. h. sie wichen nach der Auffassung von der Zweckmäßigkeit des augenblicklichen Vorgehens voneinander ab. Aber auch darin widersetzten sich Spanier und Italiener einem „Verzichtfrieden", da sie die Gleichberechtigung der Konfessionen, nicht nur wie selbstverständlich aus dogmatischen Gründen, sondern kaum weniger als „allgemeine Norm praktischer Klugheit" strikte ablehnten. Nach P. Guerreros Auffassung lag der Gegensatz tiefer, als taktische Differenzen anfangs ahnen ließen. Zahlreiche private Aussprachen vermittelten ihm den Eindruck, daß für die Franzosen das Evangelium zuerst „Leben, Tat, Apostolat, keine strenge Metaphysik" bedeute, daß der Staat sich bei ihnen für kein Bekenntnis aussprechen dürfe und nur eine von jederlei Bindungen ganz freie Kirche für eine persönliche, echte Religion bürge, daß rechtes und irrendes Gewissen auf die gleiche Freiheit Anspruch hätten, daß für sie die Worte der päpstlichen Enzykliken vorübergehenden Haltungen in historischen Situationen entsprächen, also keine festen Definitionen seien, und daß daher deren Äußerungen über Kirche und Staat, religiöse Freiheiten und staatsbürgerliche Duldung ebenfalls als zeitbedingt angesehen werden können. Für P. Guerrero kommt in diesen und ähnlichen französischen Äußerungen „ein absoluter Mangel an solider philosophischer und theologischer Bildung", „eine große Dosis verwirrter Ideen, die Wahres und Falsches vermengen, ferner offenkundige Irrtümer" zum Vorschein, von „Rechtgläubigkeit auf allen Gebieten" könne man da nicht mehr sprechen. Der spanische Jesuit sieht zwar die situationsbedingten Hintergründe solcher Denkweisen, z. B. die auf Zusammenschluß drängende gemeinsame Furcht vor kämpferischen Gottesfeinden, außerdem die Angleichung und Abschleifung in der gemeinsamen Abwehrfront. Die Union wachse dortzulande immer weiter, umfasse neben Christen auch andere „Gottgläubige", veranlasse zu Zugeständnissen, die immer weitere Gebiete umfassen: nach dem juristischen das philosophische, selbst das missionarische Arbeitsfeld. Nach der Auffassung der Spanier und der Mehrheit der katholischen Südamerikaner tritt darin aber ein „krankhaftes Einigungsbestreben" zutage, das mit zahlreichen Mangelerscheinungen verbunden ist; daraus folgt ihrer Meinung nach eine Verkennung der besonderen Rechte der Kirche, eine Gleichsetzung aller Bekenntnisse und endlich der laizistische Staat. Für die Spanier ist der Philosoph und Laientheologe Maritain der Inbegriff dieses neuen Christentums. Das Dogma wird in dieser neuen „Gemeinschaft aller Gutgesinnten" entwertet, kommt es doch in dieser allein noch auf den „guten Geruch des vorbildlichen Lebens" an.

In einer solchen Entwicklung habe der katholische Staat als Krönung einer katholischen Gesellschaft allerdings keine Daseinsberechtigung mehr.

Einer den Franzosen verwandten Denkweise begegnet

P. Guerrero auch bei katholischen Angelsachsen, z. B. in der von uns kürzlich wiedergegebenen Abhandlung P. John Courtney Murrays (in „Theological Studies", September 1949), in der ebenfalls die religiöse Freiheit für alle gefordert wird. Der Spanier beharrt gegen den Amerikaner auf der Erwünschtheit eines katholischen Staates als idealer Forderung neben der Freiheit der Kirche. Gelungene Zwischenlösungen, erfüllte Mindestforderungen der Kirche in den USA, Großbritannien und Holland dürfen, so sagt er, nicht über die eigentlichen letzten Ziele für Kirche und Staat hinwegtäuschen. Er hält Murray entgegen, die verschiedenen eigentümlichen Züge unseres Jahrhunderts: Entchristlichung der Gesellschaft, Bedrohung durch den Totalitarismus, empfindliches oder mißtrauisches, jedenfalls erstarktes Persönlichkeitsbewußtsein könnten die ursprünglichen göttlich-kirchlichen Ziele nicht aus der Welt schaffen. Der katholische Staat sei nicht nur eine historische Tatsache, die für das Mittelalter gegolten habe, er habe genau so in der Neuzeit innerhalb einer christlichen Gesellschaft seine Daseinsberechtigung; er bleibt auch heute „der eigentliche Ausdruck der religiösen Verpflichtung des Staates". Wenn er auch in Reinheit noch nie verwirklicht wurde, weder in der spanischen Monarchie noch im heiligen Reich des Mittelalters, so existiert er weiter als ideale Zielsetzung. Gedankengängen wie den von uns in Heft 4 dieses Jahrgangs, S. 183 ff wiedergegebenen französischer Laien bleibt der spanische Standpunkt naturgemäß ganz verschlossen; sie werden nicht einmal verstanden.

Die beiden Gruppen bleiben bei ihren Meinungen

Die Leitung der katholischen Woche von San Sebastián und die spanischen Philosophen und Theologen sehen zwar die innere Berechtigung des weiteren, konzilianten Standpunktes der anderen ein, der berücksichtigen will, daß die Welt von heute nicht mehr katholisch und nicht einmal mehr christlich ist, daß sich viele, auch und gerade religiöse Gewissen autonom gemacht haben, daß alle auf Gott hörenden Menschen zusammenstehen müssen, daß der einzelne gerade in seinem Gewissen angesichts künftiger schwerer Prüfungen selbständiger und fester werden muß, daß endlich das Fehlen der religiösen Freiheit in katholischen Ländern von protestantischer Seite sehr übel vermerkt wurde. Man will in Spanien darauf Rücksicht nehmen und den Zeitumständen und der Menschennatur weitgehend Rechnung tragen, in Spanien selbst sich deshalb für die praktische religiöse Gleichberechtigung aller Bekenntnisse einsetzen. Aber grundsätzlich könne man bei der Aufstellung der Menschenrechte nicht theologisch und philosophisch irriges und rechtes Gewissen einander gleichstellen. Und in San Sebastián wollte man ja nicht praktische Normen abmachen, sondern den Blick auf die ewigen Wahrheiten gerichtet halten.

Eine Einigung in dieser Frage war nicht möglich und ist auch nicht zu erwarten. Darum war die dritte Tagung jedoch noch kein Fehlschlag. 27 von 29 Artikeln wurden mit geringen Änderungen rasch angenommen. Und man weiß endlich, wie die Katholiken der verschiedenen Länder denken. Spanische und italienische Philosophen und Theologen fühlten sich einig und in ihrer Stellung unanfechtbar, da der „katholische Liberalismus" der anderen sie ihrer eigenen Ansicht nach nicht mit Vernunftsgründen, sondern nur mit Sentiments und Ressentiments angreifen konnte. Es ist zwar für Guerrero eine schmerzliche Erkenntnis, einsehen zu müssen, daß manche Katholiken eine Charta der Menschenrechte nur dann unterschreiben können, wenn darin die völlige und gleiche religiöse Freiheit aller niedergelegt wird, denn damit erscheint es unwahrscheinlich, daß in San Sebastián ein einstimmiger Beschluß über die Menschenrechte je zustande kommen wird. Wenn man selbst in wichtigen Punkten nicht zu gleichen Anschauungen gelangte, so beschließt er seine Darlegung, bleibt nur mehr, aber dennoch als „kostbarste Frucht", die Einsicht in die Notwendigkeit gegenseitiger Liebe, die Sehnsucht nach christlicher Bruderliebe. Die heutige Erziehung muß darum nicht nur zur Wahrheitssuche anleiten, sondern ebensosehr zur gegenseitigen Menschenachtung und zum Verzicht auf alle Gewalt, welche das Christentum ablehnt.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Brief aus England

Nach den Wahlen

Der Wahlkampf und der englische Charakter

Die vielen ausländischen Beobachter, die zu den Parlamentswahlen nach England gekommen waren, hätten eine ausgezeichnete Gelegenheit gehabt, dabei etwas über die Engländer zu lernen — aber man muß leider feststellen, daß sie diese Gelegenheit durchaus versäumt haben und daß sie dem Geiste, in dem die Wahlkampagne geführt wurde, im allgemeinen verständnislos gegenüberstanden. Sie berichteten allerlei Zutreffendes: daß etwa die Spielregeln des Wahlkampfes sorgfältigst eingehalten wurden; sie waren sehr beeindruckt von dem Beispiel des Premierministers, der seine Wahlreise ganz unauffällig in einem kleinen, von seiner Frau chauffierten Privatwagen durchführte; sie sprachen alle von der Atmosphäre der Ruhe und Gelassenheit, die die ganze Wahlzeit beherrschte. Aber die meisten von ihnen erfaßten z. B. die gewaltige Erregung nicht, die an dem Freitag durch das Land ging, an dem die Wahlergebnisse verkündet wurden. Warum plötzlich eine solche Begeisterung für eine Sache, der das Volk bis dahin anscheinend ziemlich gleichgültig gegenübergestanden hatte? Die einfache Antwort ist, daß die Verkündigung der Wahlergebnisse dem ganzen Vorgang das Aussehen eines Spieles gab und daß das britische Volk als ganzes in Kategorien denkt, die aus dem Bereich des Spieles stammen. Wie die Konservativen, die zu Beginn des Tages anscheinend ziemlich hinten im Rennen gelegen hatten, allmählich ihre Gegner von der Arbeiterpartei einholten — das erregte die sportlichen Instinkte eines jeden Bürgers, und man konnte in Straßenbahnen, Zügen, Autobussen immer

wieder die Bemerkung hören: „Das ist mindestens so spannend wie das Bootsrennen" (d. h. das jährlich stattfindende Rennen zwischen den Achtern der Universitäten Oxford und Cambridge) oder: „Das ist so gut wie das Derby."

Diese Bemerkung über den britischen Charakter ist mehr als nur ein witziges Thema für das Feuilleton. Im Ausland ist man geneigt, es dabei bewenden zu lassen, denn man denkt dort in ganz anderen Kategorien. Aber die Publizisten könnten mehr für eine wirkliche Verständigung mit den Engländern tun, wenn sie bei ihren Völkern diese Tatsache interpretieren, als wenn sie dicke Bände über die Grundlagen und Grundsätze des Parteiensystems schreiben. Denn das Parteiensystem hat ja bis heute nur darum einigermaßen funktioniert, weil es von diesem Geiste des Spieles erfüllt war. Der Herausgeber des „Catholic Herald" zum Beispiel ist ein Mann, der große und gewichtige Bücher über die christlichen Grundsätze geschrieben hat, und doch beginnt er seinen Kommentar über die Wahlen folgendermaßen: „Die Wahlergebnisse hatten für mich die ganze — nur länger hinausgeschobene — Spannung, die sonst das Bootsrennen oder Cricketspiele haben." Gerade unter den englischen Katholiken ist das Element des Sports von erstrangiger Bedeutung, weil der Durchschnittskatholik zur Arbeiterklasse gehört; das erklärt auch, warum die Herausgeber des „Scottish Catholic Herald" von ihren wöchentlich acht Seiten eine oder mehr für den Sportteil zur Verfügung stellen. Und die englischen Katholiken sind vielleicht noch stolzer auf die Anzahl hervorragender Boxer oder Fußballspieler, die aus ihren Reihen kommen, als auf die großen Dichter, Schriftsteller und Denker, die sie hervorbringen.

Die Katholiken und die Wahlen

Daß unter den katholischen Wahlkandidaten ebensowohl Labourleute wie *Lord Pakenham*, Liberale wie *Michael Derrick* (aus der Redaktion der entschieden konservativen Wochenschrift „The Tablet"!), Konservative wie *Christopher Hollis* waren, wie schließlich auch ein Mann, der sich als „national-liberal-konservativ" bezeichnet, beweist wohl hinreichend, daß es bei den Wahlen nicht um Dinge ging, die eine klare Scheidung zwischen Katholiken und Nichtkatholiken hätten hervorrufen können. Nur eine Frage hätte das vermocht, nämlich die Frage der katholischen Schulen — obwohl auch hier anzumerken ist, daß man gelegentlich einen Baptisten oder Anglikaner finden kann, der die Rechte der katholischen Schule ebenso energisch verteidigt wie die Katholiken selber. Aber man hat die Frage der katholischen Schulen gar nicht erst zu einer Frage des Wahlkampfes werden lassen, und zwar aus verschiedenen Gründen. Einmal waren auch einige katholische Laien gegen die Art und Weise, wie der Feldzug zur Verteidigung der katholischen Schulen von den Bischöfen plötzlich — ohne vorherige Beratung mit katholischen Politikern, deren Rat von unschätzbarem Werte gewesen wäre — begonnen worden war. Der Sprecher für diese Richtung war der Labourabgeordnete *Mellish*. Und man muß — wie warm man auch mit den Bischöfen in der augenblicklichen Lage sympathisieren mag — Mellish doch zustimmen, daß der Zeitpunkt des Beginnens des Schulfeldzuges von der großen Öffentlichkeit als eine Art katholischer Erpressungsversuch angesehen wurde. Infolgedessen wurde von allen Parteien als offizielle Politik festgelegt, daß keine bestimmten Versprechungen hinsichtlich der Frage der katholischen Schulen gemacht werden könnten. Der zweite Grund dafür, daß diese Frage als Frage zweiter Ordnung behandelt wurde, ist der, daß die Katholiken nicht über die publizistischen Organe verfügen, die notwendig wären, um dem großen Publikum ihren Standpunkt verständlich zu machen. Das ist eine beständige Schwierigkeit; das Zentrum des britischen Journalismus, *Fleet Street* in London, ist notorisch antikatholisch. So können sich ruhig 15 000 Menschen auf dem Trafalgar Square in London oder 25 000 im Stadion in Liverpool zu einer Protestversammlung zusammenfinden — die englische Presse wird diese Kundgebungen trotzdem mit Stillschweigen übergehen. Und das bedeutet wiederum, daß nur ein geringfügiger Prozentsatz des Volkes überhaupt jemals den katholischen Standpunkt kennenlernt. Wenn die zur Diskussion stehenden Grundsätze irgendwo überhaupt eine angemessene Publizität erhielten, so war das in Nordengland der Fall, wo die Arbeiter zäh an ihrem Katholizismus festhalten und infolgedessen auch seine Grundsätze erbittert verteidigen. Hier war im 16. Jahrhundert schon der hartnäckigste Widerstand gegen die Reformation Heinrichs VIII., und von hier ging die „Pilgrimage of Grace" aus; hier fanden die aus London kommenden Politiker in den Wochen vor der Wahl noch immer dieselbe Stimmung vor. So sah sich der Erziehungsminister, Mr. *George Tomlinson* auf einer Versammlung in Lancashire einem unablässigen Kreuzfeuer von Fragen gegenüber, so daß er am Schluß der Versammlung zugeben mußte, daß er völlig erschöpft sei und daß er mit einem solchen Empfang keineswegs gerechnet habe. Die anderen Politiker, die dasselbe Gebiet bereisten, berichten, daß sie ebenso überrascht gewesen seien über die tiefe Erregung, die diese Frage hervorgerufen habe.

Im allgemeinen aber war der Versuch, die Frage der katholischen Schulen zum Thema des Wahlkampfes zu machen, ein Mißerfolg. Keine Partei wollte sich an Versprechungen binden, und die Antworten der einzelnen Kandidaten waren von umständlicher Unbestimmtheit. Aus all dem ist die Lehre zu ziehen, daß der katholische Bevölkerungsteil sich erheblich größere Ausdrucksmöglichkeiten schaffen muß, wenn er sich in der Öffentlichkeit Gehör verschaffen will.

Die Niederlage der Kommunisten

Die Vollständigkeit der kommunistischen Niederlage braucht kaum mehr betont zu werden. Im augenblicklichen Parlament sitzt kein Kommunist (freilich wird, nach dem Tode seines Vaters, der Honourable *Ivor Montagu*, ein prominentes Mitglied der Redaktion des „Daily Worker", einen Sitz im Oberhaus einnehmen und so der erste kommunistische Pair werden!). Bedeutsamer als die rückhaltlose Ablehnung der offiziellen Kommunisten durch die englischen Wähler ist aber vielleicht die nicht weniger vollständige Ablehnung ihrer Mitläufer, *Pritt, Zilliacus, Platts-Mills* und *Solley*, denn dieser Gruppe war es bislang gelungen, eine starke Gefolgschaft radikal linksgerichteter Elemente an sich zu ziehen. Es handelt sich bei dieser Gruppe im wesentlichen um Intellektuelle, die keinerlei Gefühl für die instinktive Reaktion ihrer Landsleute besaßen. Sie gerieten immer mehr in eine Isolierung, und diese Isolierung ist jetzt

vollständig geworden. Es ist schwer zu sagen, welche Bedeutung diesem Wandel zuzumessen ist; sicher würden alle vier unter einem kommunistischen Regime sehr bald liquidiert werden, und ihre Rolle wäre bald ausgespielt; aber Leute ihres Schlages sind doch weitgehend für die Einführung des Kommunismus in viele Länder verantwortlich, wo sie zu spät zum Bewußtsein dessen kamen, was sie angerichtet hatten. Ihre Niederlage mag deswegen als ein Symptom für eine wachsende Abneigung gegen den Kommunismus gerade unter den Intellektuellen zu werten sein, die in den dreißiger Jahren ihre eifrigsten Anhänger gewesen sind. Ein guter Teil dieser Abneigung stammt wahrscheinlich ebensowenig aus grundsätzlichen Überzeugungen wie die vorhergehende Unterstützung des Kommunismus, aber zum Teil kommt sie doch aus echter tiefgefühlter Gewissenserforschung. So ist z. B. ein großer Unterschied zwischen dem fanatischen Geschrei, mit dem Krawschenkos Buch „Ich wählte die Freiheit" begrüßt wurde, und dem nüchternen und ernüchterten Geiste der sechs Schriftsteller, die sich zu einem Buch zusammengefunden haben, das schon einen großen Einfluß in den Kreisen der linksgerichteten Intellektuellen ausübt. Daß dieses Buch, „The God that failed", gerade vor den Wahlen herauskam, war an sich schon ein Zeichen für das Schicksal, das den kommunistischen Mitläufern bevorstand, denn die Mitarbeiter dieses Symposions, *Koestler, Silone, Gide, Richard Wright, Louis Fischer* und *Stephen Spender* gehören alle der Zeit an, in der Intellektueller und Kommunist zu sein fast gleichbedeutend war. Was aber dem Buch seine besondere Überzeugungskraft verleiht, ist die Tatsache, daß die Gewissenserforschung, die es enthält, in keiner Weise die Verurteilung abschwächt, die die Autoren über den Kapitalismus des Westens aussprechen. Ja, wie *Croßmann* in der Einführung des Buches schreibt: gerade „daß der Kommunismus als Lebensform auch nur einige Jahre lang die im Tiefsten christliche Persönlichkeit Silones oder solche Individualisten wie Gide und Koestler angezogen hat, zeigt die schreckliche Schwäche der europäischen Demokratie . . ., ihre Bekehrung (zum Kommunismus) geschah in Wirklichkeit aus Verzweiflung, — einer Verzweiflung an den Werten des Westens". Dieses Urteil Croßmanns über die Bekehrung dieser sechs Schriftsteller zum Kommunismus gilt aber ebenso für ihre Abwendung von ihm; auch sie geschah aus Verzweiflung und ist nicht eine Rückkehr zu der gültigen Tradition, so daß die wachsende Opposition gegen den Kommunismus, wie sie sich sowohl in diesem Buche wie in dem Ausscheiden der kommunistischen Mitläufer aus dem Unterhaus spiegelt, nicht als ein dauernder Gewinn gedeutet werden sollte.

Wenn wir uns ansehen, wie die offiziellen Kommunisten eine Niederlage erlitten, so lernen wir aus dieser Betrachtung zwar wenig über die geistigen Richtungen in England, aber sehr viel über den praktischen Weg der Besiegung des Kommunismus. Daß die meisten der kommunistischen Kandidaten weniger als ein Achtel der Gesamtstimmen eines Wahlkreises auf sich vereinigen würden und also nach den Wahlregeln die hinterlegte Garantiesumme einbüßen würden, war vorauszusehen. Aber daß ein Mann wie *Willie Gallacher*, der die letzten fünfzehn Jahre den Wahlkreis West Fife vertreten hat und persönlich eines der beliebtesten Mitglieder des Unterhauses gewesen ist, als letzter in seinem Wahlkreis enden würde, hatte selbst der größte Optimist nicht erwarten können. Es würde ganz verfehlt sein, dies Ergebnis als einen Sieg der Rechten zu deuten, denn die Bergarbeitergemeinde von West Fife erinnert sich nur zu gut daran, was sie unter Rechtsregierungen gelitten hat. Dieser Sieg war ein Sieg der Linken, der aber ebenso auf die Anstrengungen der Katholiken zurückzuführen war. Gallacher selber sagte: „Ein Faktor meiner Niederlage war die ungeheuer starke, organisierte Opposition der Katholiken gegen den Kommunismus. Als die Ungarn vor ein paar Monaten Kardinal Mindszenty verfolgten, wußten sie, möchte ich wetten, nicht, daß sie dazu beitrugen, daß ich aus West Fife herausgeworfen wurde." Er spricht dann weiter von der gegen ihn in Kelty, dem Mittelpunkt des „Roten Gürtels", veranstalteten Massenkundgebung, die die große Macht zeigt, die der englische Katholizismus durch die zahlreichen Konvertiten der letzten Jahrzehnte gewonnen hat. Denn auf dieser Kundgebung sprachen *Douglas Hyde*, der frühere Redakteur des „Daily Worker" (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jg., H. 9, S. 408 ff.), *Hamish Fraser*, ein Schotte, der als Kommissar in der Internationalen Brigade in Spanien gedient hat, und *H. W. Henderson*, ein früherer kommunistischer Schriftsteller und Propagandist für die kommunistische Partei. Alle drei (ebenso wie *Fred Copeman*, der eine Zeitlang ein Bataillon der Internationalen Brigade in Spanien geführt hat, Mitglied des Zentralkomitees der Britischen Kommunistischen Partei war und, allerdings ohne Erfolg, bei den Wahlen für die Labourpartei in North Lewisham kandidierte) sind in jüngster Zeit zur katholischen Kirche übergetreten und haben ihr tiefes Verlangen nach Gerechtigkeit für den Arbeiter in die Kirche mitgebracht. Zweifellos haben diese Persönlichkeiten einen großen Einfluß auf den Sieg im „Roten Gürtel" ausgeübt, wie auch die Zeitungen feststellten. Aber es ist weniger ihre Rolle, die das Studium des Ergebnisses von West Fife der Mühe wert macht, als vielmehr die Tatsache, daß katholische Gewerkschaftler dort über zwei Jahre lang eine Musterorganisation aufgebaut hatten, deren Wert sich nun erwies. Schon vor zwei Jahren sagte Gallacher: „Mein schlimmster Feind ist St. Barbara." Er meinte die St.-Barbara-Gilde (die hl. Barbara ist bekanntlich die Patronin der Bergarbeiter), die eigens zu dem Zwecke gegründet worden war, die Bergarbeiter in den Grundsätzen katholischer Gewerkschaftsarbeit und den Prinzipien sozialer Gerechtigkeit zu schulen. Die Bergarbeiter haben langsam und geduldig gearbeitet; viele von ihnen haben die von der Vereinigung katholischer Gewerkschaftler (ACTU) organisierten Wochenendkurse besucht; sie haben die päpstlichen Enzykliken studiert; andere haben Exerzitien mitgemacht — es gibt heute wieder ein Trappistenkloster in Schottland, wo man Arbeiter und Lords am gemeinsamen Gästetisch treffen kann. Sie haben den Sieg errungen — nicht einen Sieg der Konservativen, sondern einer fortschrittlichen katholischen Soziallehre.

Wir hielten es für wichtig, die Aufmerksamkeit auf die Rolle zu lenken, die diese Bergarbeitergemeinde in Schottland bei den Wahlen gespielt hat, nicht nur weil sie bisher eine Gefahrenstelle im Kampf gegen den Materialismus bedeutete, nicht einmal nur deswegen, weil in der Vergangenheit häufig Katholiken für die Kommunisten gestimmt haben, sondern weil hier gezeigt werden kann, wie der Kommunismus zu überwinden ist: nicht durch Anschwärzung von seiten der wohlhabenden Mitglieder

der Rechten, sondern durch die mühsame Arbeit, die wahren Grundsätze sozialer Gerechtigkeit darzulegen und zu verbreiten.

Die Situation der Katholiken im neuen Unterhaus

Einige wenige Zeilen über die Katholiken im gegenwärtigen Parlament können vielleicht ein Licht auf die Stellung der Kirche im Volksganzen werfen; eine Stellung, die draußen oft falsch verstanden wird, weil hervorragende Namen, wie der *Kardinal Newmans* oder in unserer Zeit der *Graham Greenes* oder *Evelyn Waughs*, leicht den Eindruck vermitteln, daß die Stärke der Kirche in einer eng begrenzten Schicht liegt. Dieser Eindruck wird noch verstärkt durch das Gehör, das energische Publizisten wie *Douglas Woodruff*, der Herausgeber des „Tablet", und *Arnold Lunn* finden. Die scharfe Auseinandersetzung, die Woodruff und Lunn bei den Sommerkursen der Universität Fribourg (Schweiz) im letzten Sommer hervorriefen (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jg., H. 4, S. 151) zeigt, wie dieser Eindruck sich nur zu leicht verbreiten kann.

Von den 22 Katholiken im Parlament gehören 16 der Labourpartei an, 4 sind Konservative und 2 irische Nationalisten. Von besonderem Interesse ist die Persönlichkeit Mr. Bartleys, eines früheren Schülers des Catholic Workers College in Oxford, der als Labourabgeordneter Chester-le-Street, auch ein Bergarbeitergebiet, vertritt. Das Catholic Workers College, das von den Jesuiten geleitet wird, hat sich als ein äußerst erfolgreiches Experiment erwiesen, katholische Arbeiter in die Atmosphäre Oxfords zu bringen; sie halten sich normalerweise zwei Jahre dort auf und machen einen Universitätslehrgang durch. Dabei spielen sie eine vollberechtigte Rolle im Universitätsleben, aber das Kolleg verleiht keine akademischen Grade, was das ausgezeichnete Ergebnis hat, daß die Schüler nach Abschluß des Lehrgangs nicht in das intellektuelle Proletariat absinken, sondern in ihre früheren Wohnorte zurückkehren und ihre alten Beschäftigungen wieder aufnehmen. Es ist leicht einzusehen, daß Mr. Bartleys Zugehörigkeit zum Parlament bedeutet, daß es dort wenigstens einen Abgeordneten gibt, dessen politische Ansichten in einem Kolleg gebildet — und zwar gründlich gebildet — worden sind, wo die päpstlichen Enzykliken über die katholischen Soziallehren zum täglichen Brot seiner Mitglieder gehören.

Da es bei dem augenblicklichen Zustand der britischen Politik so außerordentlich schwierig ist, herauszufinden, welche Grundsätze eigentlich die beiden Hauptparteien beherrschen, mag es ein gewisser Trost sein, zu wissen, daß wenigstens einige Regierungsmitglieder überzeugte Verteidiger christlicher Grundsätze sind. *Lord Pakenham* ist in Deutschland ausreichend bekannt und bedarf keiner Charakteristik. Ein Neuling in der Regierung ist *Richard Stokes*, der seit 1938 den Wahlkreis Ipswich vertritt. Stokes war während des Krieges berühmt wegen seiner heftigen Kritik an einigen Punkten der Churchillschen Rüstungspolitik, nach dem Kriege war er einer der schärfsten und freimütigsten Gegner der Demontagepolitik der Kontrollkommission, während sein Abscheu vor dem Kommunismus ihn veranlaßte, das sehr ausgedehnte Geschäft, das seine Firma mit osteuropäischen Staaten unterhielt, einzustellen. Vielleicht hatten die Labourführer das Gefühl, daß ein Regierungssitz das wirksamste Mittel sein könnte, diesen sehr unabhängigen und freimütigen Mann zum Schweigen zu bringen, denn sein Posten als Minister für öffentliche Arbeiten kann kaum als eine Schlüsselstellung bezeichnet werden. Nicht mehr Einfluß auf die allgemeine Politik wird wahrscheinlich von *W. J. Edwards*, dem ersten Lord der Admiralität ausgeübt werden (der in dem katholischen Dockarbeitergebiet von Stepney den früheren kommunistischen Abgeordneten Piratin aus dem Felde schlug), obwohl es sicherlich von nicht zu unterschätzendem Vorteil sein dürfte, an der Spitze der Admiralität einen Mann zu haben, der früher Heizer in der Flotte gewesen ist. Problematischer ist im Augenblick die Wiederernennung von *Mr. Wheatley* als Lordadvokat von Schottland, wenn man die schnelle Entwicklung der schottischen Covenant-Bewegung betrachtet, die ein gesondertes schottisches Parlament anstrebt. Schon der Name dieser nationalistischen Bewegung versetzt einen zurück in die Zeit der strengen schottischen „Convenanters" des 17. Jahrhunderts, die den Engländern im Namen eines extremen Presbyterianismus Widerstand leisteten. Er hat denn auch die Befürchtung aufkommen lassen, daß es wieder auf eine presbyterianische Unduldsamkeit herauslaufen könnte, in welchem Falle viel dafür spricht, einen von den Jesuiten erzogenen Lord-Advokaten an entscheidender Stelle zu haben.

Diese summarischen Bemerkungen über die katholischen Regierungsmitglieder müssen durch die Feststellung ergänzt werden, daß auch andere Mitglieder der Regierung, wie *Mr. Attlee* und *Sir Stafford Cripps*, ebenso überzeugte Christen sind. Im ganzen genommen, spiegelt die Zusammensetzung der gegenwärtigen Regierung ziemlich getreu die Tatsache wider, daß der Geist der britischen Labourbewegung sich aus christlichen Quellen nährt, und illustriert auch, wie absurd es ist, sie mit dem Sozialismus auf dem Kontinent gleichzusetzen.

Zahlreich sind die Reaktionäre, die die Entwicklung zurückschrauben möchten. Von jeder Farbe sind sie vertreten; denn wenn auch die Parteien verschwunden sind, so wissen doch nur Blinde nicht, daß die Farben geblieben sind.

Lebt Gott so in euern Herzen?

Kardinal Saliège

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ARNOLD, Franz Xaver. *Glaubensverkündigung in der Gegenwart.* In: Studium Generale Jhg. 2 Heft 9 (Dez. 1949) S. 449—458.

Verfasser gibt vier Aspekte für die Schwäche der heutigen Glaubensverkündigung, die sich nicht für die Differenz von Glauben und Zeit entscheidet, die sich mit dem puren Glaubensinhalt begnügt, die sich auf Wissensvermittlung beschränkt und die keinen ausreichenden Platz für das verbum Dei in seiner Schöpferkraft hat.

BORNKAMM, Heinrich. *Grenzen des Erkennens in der Theologie.* In: Studium Generale Jhg. 2 Heft 9 (Dez. 1949) S. 433 bis 439.

Die Theologie hat nach dieser Darstellung nicht nur die natürlichen Grenzen einer Geisteswissenschaft zu beachten, sondern auch der Verführung zur umfassenden Systembildung zu widerstehen, da sie immer die „Begegnung mit dem verborgenen Gegenüber" freilassen muß und so nicht auf einen Erkenntnisakt, sondern Lebensvorgang zielt.

Philosophie

BRUGGER, Walter. *Das Grundproblem metaphysischer Begriffsbildung.* In: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. IV Heft 2 (1950) S. 225—234.

Gibt es Begriffe, die prinzipiell unerfahrbare Gegenstände zur Vorstellung bringen können? Gegen Kant wird ein „Denken zweiter Stufe" konstatiert, das die implizit erfahrene Seinsordnung explizit macht und mit einem bestimmten Grad von Klarheit zu erfassen vermag.

HANSEN-LÖVE, Friedrich. *Parusie des Seins? Zu Martin Heideggers neuer Schrift „Holzwege".* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 1 (Jan. 1950) S. 60—68.

Hinweise für eine Auseinandersetzung, die an das Verhältnis der Epiphanie des Gottes zur Parusie des Seins anknüpft und die Frage stellt, ob in diesem Denken wirklich von Gott oder nur von einem Schatten des Seins gesprochen wird.

LEISEGANG, Hans. *Die Erkenntnis Gottes im Spiegel der Seele und der Natur.* In: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. IV Heft 2 (1950) S. 161—183.

Die Spiegelsymbolik, die zu fassen versucht, wie Gott in Welt und Seele eingeht und doch der Jenseitige bleibt, wird hier in ihrer Entwicklung und ihren Verästelungen verfolgt.

RÜSCHE, Franz. *Das Ringen um den Menschen im außerchristlichen Existenzialismus unserer Zeit.* In: Theologie und Glaube Jhg. 40 Heft 1 (1950) S. 12—41.

Eine breiter angelegte Studie zur Geschichte der Bewegung bis Heidegger, Sartre, Jaspers; es zeigt sich ein Suchen nach neuem Boden, das doch den Glauben nicht ergreifen kann.

Kultur

BERGMANN, Gustav von. *Medizin und Geisteswissenschaft.* In: Geistige Welt Jhg. 4 Heft 2 (Jan. 1950) S. 62—67.

Dieser Vortrag zeigt, wie die heutige Medizin konsequent über die Grenzen der exakten Wissenschaft hinaus in die Bereiche der Ethik, Geschichtswissenschaft, Weltanschauungslehre vordringen muß.

CRIPPA, Romeo. *Considerazioni sui rapporti tra società e cultura.* In: Humanitas Jhg. 5 Nr. 1 (Jan. 1950) S. 68—75.

Betrachtungen über das Versagen der christlich-humanistischen Bildung gegenüber der Welt der wirtschaftlichen Probleme und der sozialen Gerechtigkeit infolge der Trennung zwischen Leib und Seele, Materie und Geist, die diese Bildung lehrt. Vom Kommunismus auf das Problem gestoßen, müssen wir vom wahrhaft Christlichen aus ein echtes Verhältnis zur Wirklichkeit mitsamt der wirtschaftlichen Sphäre des Zusammenlebens gewinnen, das der kommunistischen Interpretation überlegen ist.

DEMPF, Alois. *Die fehlende Intelligenz.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 5 Heft 3 (März 1950) S. 243—253.

Das Fehlen einer ausgeprägten kulturschaffenden Schicht geht auf einen „Sündenfall der europäischen Intelligenz" zurück, durch den sie am Beginn der Neuzeit dem Staat zur absoluten Macht verhalf. Eine „neue Metaphysik" hat jetzt die Aufgabe, die Hierarchie der Eigenrechte sicherzustellen.

DUBARLE, D. *Technique et avenir.* In: La Vie Intellectuelle (Februar 1950) S. 142—163.

Die technischen Umwälzungen der wissenschaftlichen Entdeckungen werden vielleicht eine ganz neue Menschheitsetappe heraufführen. Einiges davon läßt sich voraussehen, andere Faktoren sind, wie seit je, unberechenbar. Aber mit unseren heutigen Erfahrungen ist es uns auf jeden Fall nicht erlaubt, die Entwicklung sich selber zu überlassen, wie man es in den Anfängen der Maschinenindustrie vor 100 Jahren getan hat. Wir müssen uns um eine exakte Erkenntnis der Entwicklungsmöglichkeiten bemühen, die Gefahren vorausahnen und ihnen beizeiten begegnen.

GEMELLI, Fr. Agostino OFM. *Il problema dei vecchi.* In: Vita e Pensiero Jhg. 33 (Februar 1950) S. 75—85.

Statistik des Alterns, biologisches Problem des Wesens des Alterns, Krankheiten des Alters sind die Tatsachen, mit denen sich hier der Biologe auseinandersetzt, um doch schließlich den christlichen Aspekt des Alters als die entscheidende Ergänzung hinzuzufügen.

GROBER, Julius. *Kulturstufen und Krankheitsformen. Ein Beitrag zum Thema: Existenzkampf und Caritas.* In: Caritas Jhg. 51 Heft 1/2 (Jan./Febr. 1950) S. 8—11.

Der kulturelle Fortschritt bringt eine Fülle früher unbekannter Krankheiten mit sich und stellt damit der Caritas die Aufgabe, zu verhindern, daß sich in den lebensunfähigen Menschen die Kultur gegen sich selber kehrt.

HASTING, Johannes. *Igor Strawinskys „Messe".* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 6 (März 1950) S. 459—466.

Verfasser sieht darin, daß der König der gegenwärtigen Musik eine Messe geschaffen hat, eine völlig neue Situation. Wenn auch Stil und allgemeine Formulierung noch keine letzte religiöse Gültigkeit haben, so hat diese Musik doch „metaphysische Realität" und berechtigt zu großen Hoffnungen.

MONTESI, Gotthard. *Die Ausflucht nach Heliopolis. Zu Ernst Jüngers Evangelium des Geistes.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 1 (Jan. 1950) S. 31—45.

In eingehender und sorgfältiger Interpretation wird der Weg des Dichters in Richtung auf das Christentum verfolgt und deutlich gemacht, daß er zuletzt doch den Punkt der Entscheidung umgeht und ins Surreale ablenkt.

ROMBACH, Heinrich. *Das Schicksal der christlichen Kunst. Essay zum 140. Geburtstag des Kitsches.* In: Die neue Ordnung Jhg. 4 Heft 1 (Febr. 1950) S. 42—49.

Im Rückgang auf die nazarenische Auslegung vom Wesen der Kunst soll gezeigt werden, wie die folgerecht kritisch gewordene, d. h. in sich zerspaltene Kunst sowohl im profanen wie im religiösen Teil die Aufgaben verfehlt und nun nach einer neuen Synthese verlangt.

RÜTTENAUER, Isabella. *Johann Georg Hamann, ein Christ.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 1 (Jan. 1950) S. 18—30.

Hier findet der große Gegner der Aufklärung eine schöne Beschreibung seiner Christlichkeit, die ihre Größe gerade in der Schwachheit und Demut besitzt.

SCHAEDER, Grete. *Die „Vier Quartette" T. S. Eliots.* In: Die Sammlung Jhg. 5 Heft 3 (März 1950) S. 153—166.

Hat der Dichter in seiner christlichen Periode an Aussagekraft verloren? Diese Frage wird mit einer Gegenüberstellung des „Wüsten Landes" und der „Vier Quartette" verneint und die Steigerung im Dichterischen nachgewiesen.

SPIESS, Emil. *Zur Diskussion über das Verhältnis von Naturwissenschaft und Weltanschauung.* In: Civitas Jhg. 5 Heft 6 (Febr. 1950) S. 284—289.

Nach Zusammenbruch des materialistischen Weltbildes gibt es die Möglichkeiten des Nihilismus, Panhumanismus und des Rückgangs auf die große Tradition der Religion; Auswirkung dieser Möglichkeiten in neueren Schweizer Tagungen und Vorträgen.

Das Ärgernis des Bösen. Drei christliche Schriftsteller in eigener und allgemeiner Sache. In: Frankfurter Hefte Jhg. 5 Heft 2 (Febr. 1950) S. 158—166.

Dick Ouwendijk, Bruce Marshall und Elisabeth Langgässer begründen je von ihrer Seite die ausgezeichnete Stellung, die dem Bösen in der gegenwärtigen christlichen Literatur eingeräumt wird. Die in sich beruhigte Konventionalität soll vor Entscheidungen gestellt und damit erst auf den Gegensatz und die mögliche Einheit von Natur und Gnade aufmerksam gemacht werden.

La Vie Spirituelle. Sondernummer: *Il est difficile de vieillir.* Nr. 349 (März 1950).

Die Zeitschrift der französischen Dominikaner für Askese und geistliches Leben beschäftigt sich in einem ganzen Heft mit den Problemen des Alterns, da heute infolge der wissenschaftlichen Fortschritte sehr viel mehr Menschen als früher ein hohes Alter erreichen, sie aber nicht mehr die Achtung genießen wie einst. Alter ist also ein Zustand, zu dessen religiöser Bewältigung viel Einsicht und Selbstzucht notwendig ist. Die einzelnen Beiträge sind: H. Muller, Les problèmes du vieillissement. — H. Duesberg, Le vieillard dans la Bible. — J. Périnelle, Conseils pour la vieillesse. — A. Masson, Les Petits Frères des Pauvres (Kongregation zur Hilfe der Alten).

Soziales und politisches Leben

BURGBACHER, Fritz. *Das Einkommen aus Arbeit.* In: Die neue Ordnung Jhg. 4 Heft 1 (Febr. 1950) S. 6—18.

Referat zum 73. dtsch. Katholikentag, das die wichtigsten Punkte für eine christliche Sozialpolitik skizziert.

LECLERCQ, Jacques. *Lo stato di domani.* In: Humanitas Jhg. 5 Nr. 1 (Januar 1950) S. 58—67.

Der bedeutende belgische Soziologe veröffentlicht in der italienischen Zeitschrift einen Aufsatz über den „Staat von morgen", dessen Kennzeichen man an der Richtung der gegenwärtigen Entwicklung bereits ablesen kann. Er wird demokratisch und von der Technik bestimmt sein. Letzteres bedeutet: seine Aufgabe wird viel mehr organisatorisch und kontrollierend als machtpolitisch und gesetzgeberisch sein. Leclercq sieht einen Staat echter Freiheit heraufkommen.

LECLERCQ, Jacques. *Rencontre des chrétiens et des communistes.* In: La Vie Intellectuelle (Febr. 1950) S. 131—141.

Viele Katholiken versuchen, den Kommunismus zu verstehen, die Kommunisten bemühen sich nicht um ein Verständnis des Christentums. Das eigentlich religiöse Problem ist für sie so sehr eine Seifenblase, daß sie es den Christen nicht glauben, sondern in deren Kampf gegen den Kommunismus nur verkleidete Parteinahme für ihren wahren Gegner, den Kapitalismus, sehen. Daß man sie so schwer von der Irrigkeit dieser Meinung überzeugen kann, liegt allerdings an den Christen, die so wenig überzeugend leben.

OLGIATI, Francesco. *Il realismo sociale cristiano nel mondo del lavoro.* In: Vita e Pensiero Jhg. 33 (Febr. 1950) S. 65—74.

Olgiati berichtet über das glückliche Experiment einer kleinen Textilfabrik in der Nähe von Mailand, deren Direktoren Testori eine besondere Form der Mitbeteiligung der Arbeiter und sozialen und persönlichen Förderung eingeführt haben.

SCHMITT, Hermann Josef. *Soziale Gerechtigkeit und Mitbestimmungsrecht.* In: Die neue Ordnung Jhg. 4 Heft 1 (Febr. 1950) S. 19—25.

Die soz. Ger. hat dynamischen Charakter und schließt in ihrem Fortschreiten das Mitbestimmungsrecht der Arbeitnehmer ein.

THIELICKE, Helmut. *Staat und Erziehung.* In: Universitas Jhg. 5 Heft 2 (Febr. 1950) S. 163—172.

In diesem zweiten Teil des Aufsatzes will der Verfasser nachweisen, daß — solange die christlichen Eltern fehlen — eine konfessionelle Schule unmöglich ist. Die neue Schulordnung kann nur von unten her aus „Elterngemeinden" aufgebaut werden.

Idées et Forces. Sonderheft: *Humanisme et Rationalisation.* Nr. 5 (Okt.—Dez. 1949).

Die Zeitschrift der Gruppe Economie et Humanisme gibt ein Heft heraus, das als ganzes den Problemen der Menschlichkeit in einer technisierten (rationalisierten) Welt gewidmet ist. Der Herausgeber, P. H.-Ch. Desroches, leitet es ein mit einem Überblick „D'une année à l'autre" über die heutige Lage des Problems „Der Mensch und die Maschine". P. Teilhard de Chardin beschließt es mit einer Darlegung seiner optimistischen Geschichtstheorie des Fortschritts der Welt vom Vormenschlichen über das Menschliche zur „ultra-menschlichen" Geistorganisation. Dazwischen enthält das Heft höchst interessante Gegenwartsanalysen, Analysen der Struktur der mechanischen Berufe, der Landarbeit usw.

La Chine de Mao Tse-tung. In: Revue de l'Action Populaire Nr. 37 (Febr. 1950) S. 148—154.

Wie in ihrer vorigen Nummer so bringt diese Zeitschrift auch diesmal wieder authentische Dokumente aus dem China Mao Tse-tungs mit einem berichtenden Text aus der Feder eines ungenannten, aus China zurückgekehrten Franzosen. Als zuverlässiger Bericht höchst interessant.

Les Centrales Ouvrières. In: Revue de l'Action Populaire Nr. 37 (Febr. 1950) S. 85—137.

Diese stets interessante und informative Zeitschrift läßt in ihrer Februarnummer die verschiedenen Gewerkschaften der franz. Arbeiter von Mitgliedern derselben darstellen — wie sie in ihrer vorigen Nummer die Unternehmerverbände dargestellt hat.

Chronik des katholischen Lebens

CAVALLI, F. SJ. *Sviluppi recenti del cattolicesimo in Giappone.* In: Civiltà Cattolica Jhg. 101 Heft 2389 (7. Januar 1950) S. 54—68.

Eine statistisch belegte Geschichte des Katholizismus in Japan seit Kriegsende. Hoffnungsvoll ist bei der an sich nicht zu großen Zunahme der Gläubigen in Japan die Tatsache, daß sich heute zahlreiche gebildete und hochstehende Japaner der Kirche zuwenden.

HILLIG, Franz. *Der Aufbruch einer Pfarrgemeinde. Das Beispiel von Sankt Alban-Lyon.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 6 (März 1950) S. 432—442.

Bericht über Pfarrer Remillieux, dessen missionierende kompromißlose Seelsorgepraxis für viele Geistliche Vorbild geworden ist.

KLENK, G. Friedrich. *Der Christ zwischen Welt und Wüste.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 6 (März 1950) S. 401—411.

Aufweis einer Dialektik in der Geschichte des Christentums, für das die Welt Aufgabe und Gefahr zugleich ist. In der Spannung zwischen Wüste und Welt ist die Jetztzeit mit der vorkonstantinischen Situation zu vergleichen, da die Kirche ohne irdische Macht auf die innere Sammlung angewiesen war.

KRAJEWSKI, Viktor. *Lourdes — medizinisch gesehen. Die Stellungnahme der Wissenschaft zu seinen Heilungen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 1 (Jan. 1950) S. 49—59.

Einzelbeispiele und allgemeine Statistik zeigen die medizinische Lage; so klar die Heilungen an sich sind, stellen sie doch keine Gottesbeweise dar, sondern fordern zu einer freien religiösen Entscheidung auf.

SCHAUT, Ambrosius. *Una Sancta und Zugehörigkeit zur Kirche.* In: Benediktinische Monatsschrift Jhg. 26 Heft 1/2 (1950) S. 19—27.

Die Kirche ist zu den anderen Konfessionen hin geöffnet, da sie ja auch eine Gliedschaft im abgeschwächten Sinne anerkennt, wobei sich allerdings der Grad der Zugehörigkeit dem menschl. Erkennen verbirgt.

WAUGH, Evelyn. *Das „Amerikanische Jahrhundert" und die Kirche.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 1 (Januar 1950) S. 5—17.

Der echte „Amerikanismus" deckt sich nicht mit dem, was in Europa darunter verstanden wird; als Lebensstil verträgt er sich durchaus mit Katholizismus und hat darin seine wichtige Bedeutung für die Zukunft der Kirche.

Heilsverkündigung und Heilkunde. Deutsche Ärzte und Ärztinnen erbitten ein neues marianisches Dogma. In: Die neue Ordnung Jhg. 4 Heft 1 (Febr. 1950) S. 33—41.

Dieser Brief an den Heiligen Vater sieht in der leiblichen Himmelfahrt Mariens den Beweis, daß auch der Leib in den Wirkkreis der Gnade einbezogen ist; das Dogma schafft eine klare Abgrenzung gegen den biologischen Determinismus.

Chronik des ökumenischen Lebens

BERG, Matthäus. *Grundfragen einer evangelischen Lehre von der Erziehung.* In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Jhg. 4 Nr. 4 (28. Febr. 1950) S. 62.

Zur relig.-pädagogischen Tagung in Alsterdorf (Jan. 1950), die darüber Klarheit schaffen sollte, wie eine im Evangelium begründete Erziehung gegen den idealistischen Humanismus angesetzt werden muß.

FLOROVSKY, G. *Orient et Occident chrétien: Le Legs et la Mission de la Théologie Orthodoxe.* In: Russie et Chrétienté 4. Serie (1949) Nr. 3—4 (Juli—Dez.) S. 142—147.

Der bekannte in Paris lebende orthodoxe Theologe hat in New York einen Vortrag über neue Strömungen in der orthodoxen Theologie gehalten, den die Zeitschrift der katholisch-orthodoxen Verständigung abdruckt. Florovsky hofft auf „einen echten Zusammenfluß der getrennten Überlieferungen zur Fülle der Wahrheit".

GUILLEMIN, H. *Karl Barth.* In: La Vie Intellectuelle (Februar 1950) S. 235—243.

Guillemin, der Barth auf dem letztjährungen „Internationalen Treffen von Genf" kennen gelernt hat, gibt in der Dominikanerzeitschrift ein mit Sympathie und Achtung gezeichnetes Bild des protestantischen Theologen.

JUNGMANN, Jos. A. SJ. *Die Enzyklika „Mediator Dei" und die katholische liturgische Bewegung im deutschen Raum.* In: „Theologische Literaturzeitung" (1950) Nr. 1 Sp. 10—16.

Der Innsbrucker Gelehrte legt in der Fachzeitschrift der evangelischen Theologie die Bedeutung der päpstlichen Enzyklika dar, wobei er auf Fragen der Schrift „Abendmahl und Messe" von D. Hans Asmussen eingeht.

STÄHLIN, Wilhelm. *Liturgische Erneuerung als ökumenische Frage und Aufgabe.* In: Die Zeichen der Zeit (1950) Heft 3 S. 65—74.

Bemühung um eine Liturgie, die sich zwar über den Bereich individualistischen „Erlebens" hinaushebt und sich doch nicht nur auf die kultische Handlung als solche beschränkt, sondern die Gemeinschaft einschließt. Abweis des Vorwurfs „katholisierender Neigungen".

THIEME, Karl. *Die gegenwärtige Situation des deutschen Protestantismus.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 5 Heft 3 (März 1950) S. 253—262.

Aufriß einer inneren Dialektik, wie sie sich z. B. in dem Streit Asmussen contra Barth zeigt, und wie sie in der äußeren Gestalt, in der inneren Struktur, in Lehre und Verhältnis zur Gesamtchristenheit sich manifestiert.

WITTENBERG, Martin, Pfr. *Die Judenfrage als Frage der Kirche.* In: „Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung" (31. Januar und 15. Februar 1950).

Dieser Aufsatz behandelt tiefgründig vom lutherischen Standpunkt das kirchliche Problem der Judenfrage im Anschluß an die Kundgebung des sogenannten Bruderrates der EKD vom April 1948 und fordert, daß die evangelische Kirche sich dieser Frage nunmehr stellt.

HERDER-KORRESPONDENZ

Achtes Heft - 4. Jahrgang - Mai 1950

Mit einem guten Eisen kann man das stumpfe schärfen; ein Bruder, der von Eifer glüht, kann viele Laue retten. **Johannes Klimakos**

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Kleiner Einblick ins deutsche Elend Westdeutschland bietet seinen ausländischen Gästen ein fast friedensmäßiges Bild, wenn man von den aufgeräumten Ruinen seiner großen Städte absieht. Auch diejenigen Deutschen, die über Arbeitsmöglichkeit und Einkommen verfügen, lassen sich zum Teil nicht gern daran erinnern, daß dies Bild Fassade ist. Darum wird es zur ständigen Aufgabe der Seelsorger, die leicht beruhigten Gewissen zu beunruhigen.

Es gibt eine materielle Not großen Ausmaßes unter den 7½—8 Millionen Flüchtlingen Westdeutschlands, den fast 2 Millionen Arbeitslosen, den 4—5 Millionen Wohnungssuchenden und den 2969000 Kriegsbeschädigten und -hinterbliebenen. Der Sozialaufwand der Bundesrepublik betrug nach einer Meldung der „Neuen Zeitung" (10. 3.) im Rechnungsjahr 1948/49 allein in der britischen und amerikanischen Zone 11 Milliarden DM. Darin sind 4,2 Milliarden Versicherungsbeiträge enthalten. Der Staat schoß 6,8 Milliarden zu. Diese Summe entspricht dem Aufwand, den das Deutsche Reich im Jahre 1930 für das gesamte Reichsgebiet leistete. In den ersten neun Monaten des Rechnungsjahres 1949/50 wurden im ganzen Bundesgebiet allein für die Kriegsversehrten und Hinterbliebenen 2,15 Milliarden aufgewendet.

Nicht geringer ist die sittliche Not. Einige Zahlen, die im Januarheft der Zeitschrift „Caritas" des Deutschen Caritasverbandes bekanntgemacht wurden, zeigen die Größe des Elends. Die Ehescheidungen sind seit 1930 um das Vierfache, seit 1913 um das Achtfache gestiegen. In Berlin werden täglich 40 Ehen geschieden. In Hagen (Westfalen) lagen 1947 2050 Scheidungsanträge vor. Im gleichen Jahr wurden 1298 Ehen neu geschlossen. In Hamburg stieg die Jugendkriminalität um 800%, in Stuttgart betrafen 60% aller Untersuchungsfälle Jugendliche, in Berlin wurden zeitweise 40% aller Einbrüche von ihnen verübt. In dieser Stadt sind die Mädchen mit 30% an den Jugendstrafsachen beteiligt, deren Zahl auf das Dreifache gestiegen ist.

Die unehelichen Geburten machten 1930 etwa 4% der Gesamtzahl aus. Diese Zahl schwoll nach dem Kriege so sehr an, daß in manchen Gegenden ein Drittel aller Geburten außereheliche waren. In Konstanz waren es 36%. In den Westzonen befinden sich etwa 200000 Kinder von Vätern, die den Besatzungstruppen angehörten. 2 Millionen deutsche Kinder haben geschiedene Eltern. Die Zahl der Abtreibungen im letzten Jahre wird von Fachleuten auf mehr als eine Million geschätzt, während man 1935 mit etwa 500000 Abtreibungen rechnete. Diese beiden Zahlen beziehen sich auf ganz Deutschland.

Die Mischehen nehmen zu. In München kamen 1948 auf 100 katholische 60 Mischehen. Bei 100 Mischehen war in 67 Fällen die Frau katholisch. Von 100 rein katholischen Ehen wurden 1948 in München nur 68 kirchlich getraut, vor 10 Jahren waren es noch 80, vor 5 Jahren noch 78.

Deutscher Liturgischer Kongreß 1950 Am 20., 21. und 22. Juni 1950 findet in Frankfurt am Main der erste Liturgische Kongreß Deutschlands statt.

Er wird veranstaltet vom Liturgischen Institut, das im Dezember 1947 bei einer Tagung der Liturgischen Kommission in Augsburg im Anschluß an das Erscheinen der Enzyklika „Mediator Dei" gegründet wurde und sich die Förderung des liturgischen Apostolates in den deutschen Bistümern zur Aufgabe gemacht hat. Das Institut hat seinen Sitz in Trier. Mitveranstalter sind der Deutsche Katechetenverein und Haus Altenberg.

Der Kongreß soll den Beitrag der liturgischen Bewegung Deutschlands zur Feier des Heiligen Jahres darstellen. Bei der gegenwärtigen Situation der liturgischen Arbeit ist ein liturgischer Kongreß, der sichtet, Richtung weist, hilft, Kraft vermittelt und weiterführt, eine unerläßliche Aufgabe weitschauender Seelsorge. Kernthema ist die Feier der Sonntagsmesse und ihre Voraussetzungen.

Um des Themas willen und um den Rahmen des ersten Liturgischen Kongresses nicht zu weit auszuspannen, liegt ein Beschluß vor, die Einladung im wesentlichen auf die Geistlichkeit zu beschränken. Das schließt nicht aus, daß namentlich zu bestimmten Arbeitskreisen und damit zum Kongreß überhaupt auch jene Laien miteinzuladen sind, die zu den aktiven Mitarbeitern der liturgischen Erneuerungsbewegung gehören.

Aus dem Programm, das noch nicht mit allen Einzelheiten festliegt, sind folgende Hauptreferate zu nennen:

Bedeutung und Forderung der Enzyklika „Mediator Dei"
Dr. Albert Stohr, Bischof von Mainz.

Gemeindebildung vom Altar durch die rechte Feier der Sonntagsmesse
Dr. Wilhelm Kempf, Bischof von Limburg.

Der heutige Mensch und die liturgische Frömmigkeit
Prof. Dr. Romano Guardini, München.

Die sonntägliche Meßfeier und ihre Bedeutung für das religiöse und kirchliche Leben geschichtlich betrachtet
Prof. Josef A. Jungmann SJ, Innsbruck.

Die Möglichkeiten der liturgischen Gestaltung der Sonntagsmesse heute
Dr. Klemens Tilmann, München.

Hinführung der Jugend zur Mitfeier und Mitgestaltung der Sonntagsmesse
Prälat Ludwig Wolker, Altenberg.

In den Arbeitskreisen sollen folgende Fragen zur Sprache kommen:
Voraussetzungen für eine rechte Meßfeier: Liturgische Propädeutik, Liturgiegeschichte und Verkündigung, Meßkatechese, Liturgie und priesterliche Frömmigkeit, Liturgie und Jugend, Meßdienererziehung, Formen der Sonntagsmesse, Sonntagsmesse im Dorf, Gesang in der Sonntagsmesse, Diözesangebetbuch oder Volksmeßbuch und Sonntagsmesse u. a.
Mit dem Kongreß ist eine Ausstellung für Kirchenbau aus dem Geiste des Gottesdienstes, Sakralgerät und liturgische Gewandung verbunden. Auch Arbeitskreise werden sich mit diesen Themen befassen.

Mehr Einheit, mehr Volkssprache — Kennzeichen des neuen deutschen Rituale

Im Jahre 1949 hat der Heilige Stuhl ein einheitliches Rituale für die deutschen Diözesen genehmigt. Bischof Dr. Stohr, Mainz, gibt im „Rheinischen Merkur" (4. 3. 1950) einen Überblick über sein Entstehen und seine kennzeichnenden Merkmale.
Das wichtigste dieser Merkmale ist der vermehrte Gebrauch der Volkssprache. Sie ist gegenüber dem Lateinischen schon seit dem ersten Weltkrieg im Vordringen. Das kommt in den verschiedenen, damals eingeführten Diözesanritualien zum Ausdruck. Die Praxis schritt über das Maß, das damals der deutschen Sprache zugestanden wurde, hinweg. Die Seelsorger halfen sich vielfach selbst, übersetzten liturgische Texte und beteten die lateinischen Gebete in ihrer Übersetzung. Die Diözesen suchten zum Teil dieser Gefährdung der liturgischen Einheit zu steuern, indem sie von sich aus deutsche Texte einführten. Im Jahre 1943 kam es zu einer „Hochspannung auf liturgischem Gebiet". In Rom wurde über die Gefahren beraten, Erzbischof Gröber veröffentlichte seine Beunruhigung, der Heilige Stuhl und Kardinal Bertram forderten die Bischöfe zu Berichten auf. Im Februar jenes Jahres stellte die Liturgische Kommission des deutschen Episkopates den ersten Entwurf eines einheitlichen Rituale fertig. 1944 und 1945 lehnten die Bischöfe Bayerns es ab, dem Einheitsentwurf zuzustimmen. Inzwischen wurde die Lage durch das Hereinströmen der Ostvertriebenen immer verwirrter. Deshalb reichte das westdeutsche Bischofskonveniat im Frühjahr 1948 den wiederholt revidierten Entwurf von sich aus in Rom ein. Daraufhin trat die Bischofskonferenz von Fulda im Sommer 1948 der westdeutschen Initiative bei. Die römische Approbation erfolgte nach unerwartetem Zögern dank persönlichem Eingreifen des Papstes am 4. Januar 1949.
Der Bischof von Mainz unterstreicht in seinem Aufsatz die Berechtigung des Anliegens der Volkssprache im Gottesdienst. Angesichts der Persönlichkeit des Verfassers kommt diesen Ausführungen große Bedeutung zu. Der Bischof geht von der Tatsache aus, daß die Volkssprache die ursprüngliche Sprache der Kirche ist. Als das Lateinische sich durchsetzte, geschah dies auch deshalb, weil es die gemeinsame Sprache der „maßgebenden Volksklassen" war. Einmal durchgedrungen, wurde das Lateinische dann als Element der Katholizität empfunden. Dies um so mehr, als alle Strömungen zum Gebrauch der Muttersprache seit dem späten Mittelalter „zugleich aus überstarkem nationalem Selbstbewußtsein und antikatholischer Glaubenskritik gespeist waren. So bekamen alle Bestrebungen nach einer Liturgie in der Volkssprache einen häretischen Beigeschmack". Es ist also zu verstehen, sagt Bischof Stohr, daß die Kirche solchen Tendenzen gegenüber auf den einheitlichen Gebrauch des lateinischen Rituale Romanum drängte.
Jetzt ist aber die Lage eine andere geworden. Der Gebrauch der Muttersprache zeigt sich mehr und mehr als seelsorgliche Notwendigkeit. „Wir beobachten, daß die Gottesdienste, bei denen das Volk in seiner Muttersprache singen kann, sich weit größeren Besuches erfreuen als die streng liturgischen, in denen eine kleine Zahl von Choralsängern den Gesang bestreitet oder der Kirchenchor die Gesangtexte vorträgt, während die Masse des Volkes sich anderweitig betend ‚beschäftigt' — aber abseits vom eigentlichen liturgischen Geschehen. Hier kommt ein ganz echtes religiöses Streben zum Ausdruck: das Verlangen nach aktiver Teilnahme am heiligen Tun und eine Abkehr vom bloßen Zuschauen und Zuhören, wie es in der mangelhaften Übersetzung des Kirchengebotes zum Ausdruck kommt vom ‚Hören' einer Messe. Dieses neue Streben nach reicherer Verwendung der Volkssprache im Ritual ist ganz frei von jenen verdächtigen Tendenzen, die die Kirche früher bei ähnlichen Bestrebungen verwarf. Jetzt geht es einfach um das Heben der unerschöpflichen seelsorglichen Werte bei der Spendung der Sakramente und Sakramentalien. Das ist auch einzig und allein der leitende Gesichtspunkt der Liturgischen Kommission gewesen, die dabei nur jenen Bahnen zu folgen brauchte, die die Diözesanbehörden in der Bearbeitung ihrer Ritualien betreten hatten."
„Doppeltes Gewicht erlangt die Sehnsucht nach dem Einsatz so reicher religiöser Schätze bei der immer fortschreitenden Mischung der Konfessionen in unserem Land, wo doch alle anderen religiösen Gemeinschaften in der Volkssprache zu ihren Gläubigen sprechen. Und heute müssen wir nicht bloß an die Diaspora denken, sondern auch an die wachsende religiöse Verflachung, an den Prozeß völligen religiösen Absterbens selbst mitten im katholischen Land. . . . Gewiß ist das prädikatorische Element nicht die Hauptsache, aber doch eine Seite und nicht die unwichtigste."
Das zweite Kennzeichen des neuen Rituale, die Herstellung der liturgischen Einheit in Deutschland, ist von besonderer Bedeutung im Hinblick auf die kirchliche Wiederbeheimatung der Ostvertriebenen und die unaufhaltsame innerdeutsche Bevölkerungsbewegung. Bischof Dr. Stohr weist auf den seelsorglichen Schaden hin, der sich aus der Verschiedenheit der Gesangbücher ergeben hat.
Es lag nicht im Rahmen seines Aufsatzes, auf die bedauerliche Tatsache aufmerksam zu machen, daß die Behebung dieses Mangels, der von vielen als ebenso drin-

gend empfunden wird, bisher über spärliche Ansätze nicht hinausgekommen ist. Selbst die siebzig Einheitslieder, auf die die deutschen Bischöfe sich geeinigt haben, erfreuen sich nicht überall der Pflege, die ihnen unter großen Gesichtspunkten wohl gebührte.

Studententagung über Presse, Film, Funk

Vom 7.—16. 3. 1950 rief die Akademische Bonifatius-Einigung Studenten deutscher Universitäten und Hochschulen als Mitglieder der Katholischen Deutschen Studenten-Einigung zu einer Werkwoche über katholische Publizistik nach Hardehausen in Westfalen.

Über den beschränkten Kreis von etwa 70 Teilnehmern gewann diese Tagung eine weiterreichende Bedeutung. Die Aufgabenstellung katholischer Publizistik, wie sie der erste deutsche Nachkriegskatholikentag in Mainz 1948 herausgearbeitet hatte, wurde zur Grundlage genommen, um dann die durch die Zeit gegebene Entwicklung einzubeziehen. Bewußt wurde eine Fühlungnahme berufener Männer wissenschaftlicher und praktischer Publizistik mit der jungen Generation angestrebt, um so einen Stamm tüchtiger Publizisten aus christlicher Verantwortung bereits vom Nachwuchs her formen zu können.

Bekannte Namen standen auf dem Programm: Prof. *Hagemann* vom Publizistischen Institut der Universität Münster, Prof. *Holzamer,* Mainz, vom Rundfunkrat des SWF, Prof. *Raskop,* Dortmund, vom Verwaltungsrat des NWDR, Direktor *Kochs,* Köln, von der kirchlichen Hauptstelle für Bild und Filmarbeit, Hauptschriftleiter *Schmidthüs,* Freiburg, vom Herderverlag sowie Redakteure bedeutender Zeitungen Westdeutschlands und Vertreter der kirchlichen Presse und der theologischen Wissenschaft.

Aus den zahlreichen Referaten und den lebhaften Diskussionen ergab sich augenfällig eine fast gleiche Problemlage bei den verschiedenen Organen der modernen Publizistik. Die immer stärker werdende Verapparatisierung der publizistischen Aussagemittel und die dadurch bedingte Kapitalabhängigkeit zwingen zur Massenproduktion und zum Großabsatz. Die Rücksichtnahme auf den Allgemeinbedarf, um die Betriebsrentabilität zu sichern, führen notwendig zur geistigen Verflachung und weltanschaulichen Plattheit der die öffentliche Meinung bestimmenden Erzeugnisse. Die Gesinnungspublizistik vermag, als nur an einen kleineren Interessenkreis gerichtet, die Konkurrenz mit den Massenorganen nicht zu bestehen. Wie kann dann christliches Gedankengut die breite Öffentlichkeit noch erreichen? Einmal bleibt die Aufgabe, durch personalen Einfluß in den Großunternehmen moderner Weltorientierung Laienapostolat zu üben. Dann erwächst dem Christen die Aufgabe, an weltanschaulichen Leitorganen mitzuarbeiten, um hier vorstoßartig religiösen Werten Raum zu schaffen. In diesem Sinne wirken Organe katholischer Wochenpresse. Katholische Tageszeitungen dagegen konnten aus den erwähnten Gründen bisher keine dauernde Fundierung gewinnen. Die Bücherkrise der Gegenwart entspringt nicht nur einer Bedürfnisverlagerung ins Materielle, sondern ist auch Ausdruck einer geistig-seelischen Diskontinuität des heutigen Menschen. Der Raum des christlichen Buches wird davon naturgemäß ebenfalls erfaßt. Die frühere Käuferschicht, vielfach sozial erschüttert, vermag nicht mehr im gleichen Maße wie früher einen rentablen Absatz zu garantieren. Anderseits haben sich die erstarrten Formen des Buchvertriebes noch nicht hinreichend gelöst, um den neuen Wünschen und den veränderten Leserkreisen genügend zu entsprechen.

Ganz entschieden verlangte man eine Regelung in der Schmutz- und Schundfrage. Wenn einem Druckverbot rechtliche oder kulturpolitische Bedenken entgegenstehen, sollte man wenigstens die öffentliche Anpreisung unterbinden. Nicht nur christlich Denkende sind dazu aufgerufen, sondern der gesamte geistig gesund gebliebene Teil des Volkes. Ein Verbot kann freilich nur abschirmen und muß durch positiven Gestaltungswillen ergänzt werden. Eine Erziehung auf breitester Basis hat einzusetzen. Die durch die modernen Übertragungsmittel massenhaft verbreiteten Bildungsmöglichkeiten müssen in rechter Weise gebraucht werden. Hördisziplin gegen die „akustische Dauerberieselung" des Radio. Filmische Schulung, um den Flimmerkitsch unverkäuflich werden zu lassen. Bis dieses weite Ziel erreicht sein wird, muß man von der Filmproduktion trotz ihrer schwierigen Lage Mithilfe verlangen. Filmisches Rauschgift darf nicht länger zur Finanzensicherung geboten werden. Die freiwillige Filmselbstkontrolle der Hersteller gilt als ein Zeichen des guten Willens in dieser Richtung. Ein gesundes Mißtrauen soll trotzdem aber die Arbeit dieser Selbstbeurteiler begleiten.

Diese Fragen sollen der Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit übergeben werden und jede Einflußnahme durch Protest, Leserzuschrift, Hörerbrief im Sinne aufbauender Kritik benutzt werden. Im Notfalle organisiert, wird sie ihr Echo nicht verfehlen. Es geht nicht darum, daß ein Gottesdienst im Rundfunk übertragen wird, ein religiöses Bild im Film erscheint oder daß ein Papstwort in der Zeitung steht. Die christliche Grundhaltung muß in der Gesamtprogrammgestaltung zum Ausdruck kommen. Der christlichen Mitarbeit soll der Raum gewährt werden, den sie zur Erhaltung der europäischen Kultur, objektiv gesehen, beanspruchen kann.

Dem Problem der Nachwuchslenkung und Förderung in den publizistischen Berufen wurde große Aufmerksamkeit gewidmet.

Zur Tagungsarbeit gehörte auch die Schau und Beurteilung zweier Filme. Der Film „Nachtwache" unter der Regie von Harald Braun ließ Entstehung, Sinn und Begrenzung des religiösen Films klar werden. In „Schweigen ist Gold" unter der Regie von René Clair trat neben dem Eigengesetzlichen des Films das Eigentümliche französischen Filmschaffens hervor.

Freidenker streben Volksentscheid an

Nach einer Meldung der Deutschen Presse-Agentur verhandelt der Volksbund für Geistesfreiheit, die Dachorganisation von elf freireligiösen und freidenkerischen Gemeinschaften in Westdeutschland, mit dem im Januar 1950 gegründeten Kampfbund für Glaubens- und Gewissensfreiheit über einen Zusammenschluß.

Das erste Ziel, das die vereinigten Verbände nach ihrem Zusammenschluß in Angriff nehmen wollen, ist, wie der Gründer des Kampfbundes mitteilte, ein Volksentscheid „über die bedingungslose Trennung von Kirche und Staat" in Westdeutschland.

Über Gottesdienstübertragungen im Rundfunk

Im Werkblatt des Klerus finden wir einige beachtliche Erwägungen von Clemens Kaminski über die Gottesdienstübertragungen im Rundfunk, deren wichtigste Punkte wir wiedergeben:

Wenn es eine Rundfunk-Gesellschaft unternimmt, mittels elektrischer Schwingungen die akustische Gestalt einer heiligen Messe in andere Räume zu übertragen, wird dann „die heilige Messe" als solche auch in diese Räume übertragen, so daß also in diesen kirchenfernen Räumen durch Vermittlung dieser Schwingungen am heiligen Meßopfer teilgenommen werden kann?

Man braucht kein Theologe zu sein, um diese Frage zu beantworten. Es besteht doch wohl kein Zweifel, daß das Mysterium der heiligen Messe nicht durch den Rundfunk übertragen wird. Wenn gläubige Katholiken durch Krankheit oder zu große Entfernung am Kirchenbesuch verhindert sind, dann können sie bekanntlich auch zu Hause an Hand ihres Gebetbuches oder durch freies Gebet am heiligen Meßopfer vollgütig teilnehmen, ohne dabei auf die Ätherwellen angewiesen zu sein.

Es ergibt sich daher die Frage, ob es überhaupt einen Sinn und eine praktische Bedeutung hat, wenn man die akustische Gestalt der heiligen Messe durch den Rundfunk in kirchenferne Räume überträgt, und ob dieses überhaupt mit der Würde und Heiligkeit des Mysteriums vereinbar ist.

Die Erfahrung lehrt, daß derartige Rundfunk-Übertragungen tatsächlich einige Bedeutung haben für viele Gläubige, die durch Krankheit oder zu weite Entfernung am sonntäglichen Kirchenbesuch gehindert sind. Bei der geistigen Teilnahme am heiligen Opfer finden sie in ihrer Andacht und in ihrem religiösen Erleben durch die Übertragung der akustischen Gestalt der heiligen Messe in ihren Raum eine Stütze und gute Anregung. Notwendig ist für diese Gläubigen diese Übertragung aber nicht, denn sie können auch ohne dieselbe gültig am heiligen Mysterium teilnehmen.

Überdies dürfte es stets ein nur verschwindend kleiner Teil der Hörer dieser Übertragungen sein, die sich wirklich durch sie in ihrem Gebet und in ihrer Andacht fördern lassen. Die Frage, ob diese Übertragungen der Würde und Heiligkeit des Mysteriums nicht widersprechen, mögen Theologen entscheiden. Es dürfte wohl mit einiger Sicherheit zu erwarten sein, daß die Kirche eines Tages ganz erhebliche Einschränkungen und Vorbehalte bezüglich derartiger Übertragungen der heiligen Messe machen wird. Solange aber selbst unser Heiliger Vater bei derartigen Übertragungen mitwirkt, brauchen wir Laien uns in dieser Hinsicht wohl nicht den Kopf zu zerbrechen.

Immerhin bleibt aber ernstlich zu erwägen, ob es zweckmäßig ist, während der Sendezeit, die die Rundfunkgesellschaften am Sonntagvormittag der katholischen Kirche zur Verfügung stellen, vorwiegend oder sogar ausnahmslos die akustische Gestalt der heiligen Messe zu übertragen, wie das z. B. weitgehend im norddeutschen Raum geschieht. Die Funkleute sind sich eigentlich weitgehend darin einig, daß die akustische Gestalt der heiligen Messe, losgelöst von der visuellen Gestalt, nicht gerade sehr „funkgemäß" ist.

Aber auch für uns Katholiken scheint nicht sehr viel für eine bevorzugte Übertragung der akustischen Gestalt der heiligen Messe zu sprechen, wenn wir uns darüber klar sind, daß damit nicht das heilige Mysterium durch die elektrischen Schwingungen übertragen wird, und wenn wir uns weiterhin darüber klar sind, daß es nur ein verschwindend kleiner Teil der Hörer ist, der sich bei der ihnen sowieso schon gegebenen geistigen Teilnahme am heiligen Opfer durch diese Übertragung im Gebet und in der Andacht anregen lassen.

Was dagegen vollgültig durch den Rundfunk übermittelt wird, das ist das gesprochene Wort. Daraus ergibt sich aber auch eindeutig und klar, daß der Rundfunk ein Mittel der christlichen Wahrheitsverkündung von weittragender Bedeutung sein kann. In dieser Hinsicht sind die Mittel des Funks und seine ungeahnten Möglichkeiten noch längst nicht im ganzen Umfang erfaßt und benutzt worden. Wir sagten bereits, daß die Übertragung für einige wenige mitbetende Hörer eine wertvolle Anregung sein kann, daß diese Wenigen aber nicht erst mittels der Übertragung Glieder der in der Kirche betenden Gemeinde sind. Die außerhalb der Kirche mitbetenden Gläubigen sind bereits, unabhängig vom Funk, Glieder dieser Gemeinde. Daraus ergibt sich ja wohl ganz eindeutig, daß auch bei einer Rundfunk-Übertragung das heilige Opfer primär für die im Gotteshaus versammelten Gläubigen zelebriert wird.

Auf diese in der Kirche versammelten Gläubigen hat daher der Rundfunk in erster Linie Rücksicht zu nehmen, damit diese nicht in ihrer Andacht gestört werden, und nicht umgekehrt: daß nämlich die Gläubigen in der Kirche vordringlich zur Rücksichtnahme auf den Funk verpflichtet wären.

Es muß also bei einer Rundfunkübertragung alles vermieden werden, was die Gläubigen in der Kirche irgendwie in ihrer Andacht stören kann. Dazu gehört z. B. die leider weit verbreitete Unsitte der Reportage über den Fortgang der heiligen Handlung, die so laut gesprochen wird, daß sie in der Kirche gehört wird, denn das ist für die meisten Beter in der Kirche eine Störung.

Ebenfalls ist es zweifellos eine Unsitte, den Gläubigen in der Kirche den Empfang der heiligen Kommunion während der heiligen Messe mit Rücksicht auf den Funk zu verwehren. Es gibt nur ganz selten wirklich zwingende Umstände, die diese unerfreuliche Regelung unvermeidlich machen. Wenn ein Organist behauptet, durch die während der Austeilung der heiligen Eucharistie in der Kirche entstehenden Geräusche werde die Übertragung seiner Musik gestört, so ist das ganz gewiß kein triftiger Grund, die Austeilung der heiligen Kommunion während der heiligen Handlung zu verwehren.

Auch die Aufstellung eines Mikrophons auf dem Altar, die oft so gedankenlos hingenommen und geduldet wird, ist unpassend und kann störend sein. Sie entspricht nicht der Würde des Ortes.

Was die Hörer dieser Rundfunk-Übertragungen betrifft, so gebührt unter ihnen vornehmlich Rücksicht denen, die wirklich während der Übertragung mitbeten. Bei der gesamten Gestaltung der Übertragung muß also in erster Linie den Bedürfnissen dieser mitbetenden Hörer entsprochen werden. Ist dazu nun eine Reportage über die Vorgänge in der Kirche notwendig? Das dürfte doch wohl zu bezweifeln sein.

Eine derartige Reportage hat für den Rundfunkhörer eine gewisse, allerdings auch sehr eingeschränkte Berechtigung, wenn die feierlichen Zeremonien und das ganze Ausmaß der heiligen Handlung erheblich über das an Sonn- und Feiertagen Gewohnte hinausgehen. Der mitbetende Katholik kann an seinem Lautsprecher jedenfalls in den meisten Fällen der heiligen Handlung andächtiger und besser folgen, wenn die Reportage unterbleibt oder aber auf ein Mindestmaß reduziert wird.

Schulfunk für den Religionsunterricht

In letzter Zeit ist öfters der Wunsch laut geworden, Schulfunksendungen für den Religionsunterricht zu veranstalten. Die verantwortlichen Stellen des Schulfunks, der Lehrerschaft und der Geistlichkeit sind sich darüber im klaren, daß es nicht leicht sein wird, Religionsunterrichtssendungen zu gestalten, mit denen die Kinder und die Lehrer sowie die Pfarrer zufrieden sind.

Der Nordwestdeutsche Rundfunk will aber einen ersten Vorstoß wagen und in seinem Sommerprogramm ab Ende April kleine Hörspiele zur Biblischen Geschichte senden, die zunächst für 8- bis 10jährige Kinder gedacht sind. Die Hörspiele sind natürlich nach funkischen Gesetzen aufgebaut und sollen den Kindern gleichsam einen natürlichen Zugang zur Bibel verschaffen. Als erste Sendung ist nicht etwa „Adam und Eva" oder „Kain und Abel", sondern die Biblische Geschichte von der Arche Noahs gedacht.

Betet, betet für uns! Brief einer deutschen geistlichen Schwester aus russischer Gefangenschaft

Die Wiener „Furche" (18. 3. 1950) und die holländische katholische Wochenschrift „De Linie" übergaben der Öffentlichkeit folgenden erschütternden Brief:

Liebe Eltern!

Endlich habe ich Gelegenheit, Euch ein Lebenszeichen zu geben. Ob dieser Brief Euch erreichen wird? Es ist so lange her, daß wir nach Rußland verschleppt wurden. Aber fühlt Ihr nicht, wie oft mein Heimweh und Verlangen bei Euch anklopfen? Wie manchmal schreie ich: „Vergeßt uns nicht! Betet für uns! Helft uns! Wir sind so arm, so verlassen, im tiefsten Elend! Vergeßt uns nicht! Betet für uns!"

Es ist abscheulich, was wir, mit ungefähr 1500 Schwestern, hier durchmachen. Wir werden wie Tiere behandelt, mit Schlägen zur Arbeit gejagt. Wir sind noch elender als Tiere; denn niemand kümmert sich um uns. Ob wir zusammensacken und tot liegen bleiben, ob ein Wächter uns zu Tode prügelt, es kommt ihm nicht darauf an. Ohne zu sprechen, mit zerschlagenem, mutlosem Herzen, fast stumm, wanken wir zu unserer Arbeit. Und wenn die Arbeit nicht schnell genug geht oder der Wächter schlecht gelaunt ist, dann saust die Peitsche auf uns nieder.

Zuerst haben wir an einer großen Brücke über den Dnjepr gebaut — schwere Männerarbeit. Die Stahlbalken mußten wir schleppen und hoch über den breiten Fluß vorschieben. Wer zusammensackte, kriegte die Peitsche. Wer nicht aufstand, wurde von dem Wächter ins Wasser getrampelt. Ganze Tage harte Arbeit und kaum mehr zu essen als ein Stück klebriges Brot und dünne Suppe. Viele Mitschwestern sind dabei geblieben, und wir beneiden sie, daß sie tot sind. Nun schaffen wir in einer Erzgrube, den ganzen Tag unter der Erde, in stickiger Luft — es sind schon viele gestorben.

Wenn wir nur jemand hätten, der uns Mut machte, uns stützte und uns ein bißchen helfen könnte! Aber wir haben niemand. Wir sind vollkommen verlassen und vereinsamt. Kein Sonntag, kein Festtag — nur ewig düsterer Werktag. Hunger, Schläge, eine armselige, kalte Baracke, harte Pritsche, ohne Wärme, voll Fäulnis und Ungeziefer, wir selber in Lumpen gehüllt, dazu allzeit schwerste Arbeit und nie gestillter Hunger. Wir sind schon keine Menschen mehr.

Ach, liebe Eltern, so wißt Ihr nun, wie hart unser Leben, wie furchtbar unser Elend ist! Wir tun unser Bestes, den Glauben an Gottes Vorsehung zu bewahren und stets von neuem zu beten: „Ich glaube, ich vertraue!" Aber es ist so dunkel in der Seele, so tiefe Finsternis. Wir sind so einsam und verlassen. Keine geistliche Übung stärkt uns und seit zwei Jahren keine heilige Kommunion mehr! Wir sind verlassen und von jedermann vergessen. Unsere Seele schreit: „Mein Gott, mein Gott, wie hast Du uns verlassen!"

Es ist so schwer, keine Hoffnung zu haben, keinen Stern zu sehen. Mutter, begreifst Du, daß dann die Frage kommt: „Wie kann Gott das zulassen? Warum das alles, wie lange noch?" Und dann packt uns die Verzweiflung. Mutter, kannst Du Dir solche Qualen vorstellen? Und niemand hilft! Es geht über unsere Kraft. Aber wir empfehlen uns Gott und vertrauen auf seine Vorsehung — trotz allem! Wir alle tragen das Kreuz noch auf unserer Brust, und mitten in aller Not und Verlassenheit nehmen wir unsere Zuflucht zu Ihm, dem wir treu bleiben wollen bis in den Tod. Aber betet doch für uns, betet, betet!

Was wir jetzt Tag für Tag durchmachen, ist nicht zu beschreiben, und doch glauben wir, daß Gott dieses Leid zuläßt zum Heil unserer Seele. Ich kann Euch nicht alles sagen, wie man uns Frauen hier erniedrigt, uns entehrt und mit Füßen tritt.

Aber unsere Not, unsere Seelennot — nein, ich kann es nicht ausdrücken! Wir haben keinen Fetzen Recht; man geht über uns hinweg; wir sind wehrlos gieriger Willkür ausgeliefert. O diese Nächte, worin wir trotz aller Müdigkeit keinen Schlaf finden — worin wir schreien — und der Tod wartet allezeit und schleicht uns nach! Ach Mutter, ich will Dir das Herz nicht schwer machen, ich erzähle nur den kleinsten Teil! Möge Gott in Gnaden niedersehen auf uns arme, verstoßene, geschundene Schwestern, die trotz allem an Ihn glauben, Ihn lieben und um Seinetwillen ausharren in diesem endlosen Sterben.

Euer armes Kind.

Diskussion um das österreichische Konkordat

In der österreichischen Öffentlichkeit wurde vor kurzem eine Diskussion geführt über die Frage, ob das seinerzeit unter Dollfuß im Jahre 1934 abgeschlossene Konkordat, das 1938 durch das nationalsozialistische Regime kurzerhand aufgehoben wurde, grundsätzlich noch gilt oder nicht. Den Anfang machte kein Geringerer als der sozialistische Vizekanzler in der gegenwärtigen Koalitionsregierung, Dr. *Adolf Schärf*, als er im Februarheft der repräsentativen kulturpolitischen Zeitschrift der Sozialisten „Die Zukunft" einen Artikel: „Gilt das Konkordat?" veröffentlichte.

Überraschende Argumente

Es war von vornherein anzunehmen, daß Dr. Schärf das von einer autoritären Regierung nach der Ausschaltung des Parlamentes (März 1933) und der blutigen Niederwerfung der Sozialdemokratie (Februar 1934) abgeschlossene Konkordat, das der Kirche große Rechte einräumt, ablehnt und seine Gültigkeit bestreitet. Es fragt sich nur, mit welchen Argumenten er das tut. Und da geschah das Überraschende: Dr. Schärf verknüpfte die Frage nach der Gültigkeit des Konkordates mit jener anderen Frage, ob

das Ende des selbständigen Österreich im Jahre 1938 völkerrechtlich eine Annexion oder eine Okkupation war. Und diese Frage beantwortet Dr. Schärf im Sinn der Annexionstheorie: 1938 hörte der Bundesstaat Österreich nicht nur tatsächlich, sondern auch rechtlich zu bestehen auf, woraus folgt, daß die Gültigkeit der von ihm abgeschlossenen Verträge erloschen ist. Das Neuerstehen eines selbständigen Österreich im Jahre 1945 war die Gründung eines neuen Staates, der mit dem früheren österreichischen Staat nur den Namen und das Gebiet gemeinsam hat.

Gefährliche Konsequenzen

Mit dieser These Dr. Schärfs, die durch einen Leitartikel der „Arbeiterzeitung" (14. März) unterstrichen wurde, wurde eine viel weiterreichende Frage in die Diskussion gezogen, was zur Folge hatte, daß sich das Hauptinteresse der Diskussion nicht dem Konkordat, sondern der Frage Annexion oder Okkupation zuwandte. Man fragte auf katholischer Seite (Volksbote vom 11. und 18. März), ob es denn vernünftig und staatspolitisch zu verantworten ist, aus Gegnerschaft gegen ein Konkordat, das, so wie es war, kaum wieder ins Leben treten wird, eine für den Staat Österreich sehr bedenkliche Theorie zu vertreten? Seit Jahren arbeitet die österreichische Politik mit dem Argument, daß Österreich im Jahre 1938 widerrechtlich okkupiert worden ist, aber als völkerrechtliches Subjekt weiterbestanden hat, um eine Mitschuld am Kriege samt den daraus entspringenden Verpflichtungen zu Reparationen abzuweisen. Und nun vertritt der Vizekanzler der Regierung öffentlich die entgegengesetzte These? Der „Volksbote" gibt in seinem zweiten Artikel einem Rechtswissenschaftler der Innsbrucker Universität, Dr. *Franz Gschnitzer*, das Wort, um rein staatsrechtliche und politische Argumente gegen Schärfs These ins Feld zu führen. (Daß Dr. Gschnitzer, der Nichtkatholik — übrigens ein führendes Mitglied der ÖVP Tirols — mit der Argumentation gegen Schärf betraut wurde, zeigt schon, wie sehr sich der Schwerpunkt der Frage verschoben hat.) Dr. Gschnitzer nennt das Vorgehen des Vizekanzlers „parteipolitische Verblendung". Denn wenn Österreich rechtskräftig ein Bestandteil des Deutschen Reiches geworden ist, wie es Hitler proklamiert hat, dann hätte sich Österreich mit den Alliierten im Krieg befunden, müßte einen Teil der Reparationen zahlen, und sein Eigentum wäre tatsächlich deutsches Eigentum geworden. Es ergeben sich also die gefährlichsten Konsequenzen aus Schärfs These.

Veränderte Grundlagen

Man mag in der Frage der Rechtsgültigkeit des Konkordates juristische Argumente pro und contra geltend machen wie immer — etwa den Einwand, daß die Verfassung vom 30. April 1934, mit welcher das Konkordat aufs engste verbunden ist, nicht durch das Votum eines ordentlich gewählten Parlamentes zustande kam und daher auf schwachen Füßen steht —, entscheidend ist, so betont Dr. Gschnitzer, daß sich seit 1934 soviel geändert hat, daß eine Wiederherstellung des vertragsmäßigen Zustandes „unmöglich und innerpolitisch nicht zumutbar ist". Man sollte daher alle Bemühungen darauf richten, den Beziehungen zwischen Kirche und Staat eine neue Grundlage zu geben.

Auch die „Österreichische Furche" wendet sich in ihrer Entgegnung auf Dr. Schärfs Artikel energisch gegen dessen Annexionstheorie. Ein Artikel: „Grundanliegen der österreichischen Katholiken / Von katholischer Seite" (18. März) weist auf die schwere Erschütterung unserer gesamten Rechtsgrundlage hin, die sich daraus ergäbe, wenn man einen offensichtlichen Gewaltakt, wie es die Tat Hitlers war, als heute gültiges Recht anerkennen wollte, und erklärt kategorisch, daß die vor 1938 abgeschlossenen völkerrechtlichen Verpflichtungen Österreichs weiterbestehen und das Konkordat daher seine Rechtsgültigkeit hat. Auf der gleichen Linie bewegt sich die Argumentation von Univ.-Prof. Dr. *Willibald Plöchl* („Österreichische Furche" vom 1. April), der insbesondere auf die Haltung der Vereinigten Staaten hinweist, die die Einverleibung Österreichs niemals als rechtmäßig anerkannt haben. Zur Frage des Konkordates erklärt Prof. Plöchl, „daß viele seiner Bestimmungen ... durch die Entwicklung überholt sind" und daß hier „Änderungen einzutreten haben, um den Inhalt des Konkordates mit den tatsächlichen Bedürfnissen der Gegenwart in Einklang zu bringen".

Hier liegt nun tatsächlich der Kern der Sache. Das Konkordat von 1934 setzt Verhältnisse voraus, die sich inzwischen grundlegend geändert haben. Damals hatte der Staat — in Fortführung einer Verpflichtung, die Joseph II. durch die Säkularisierung kirchlichen Besitzes auf sich genommen hat, — die finanziellen Aufwendungen für die Kirche übernommen. Seit 1939 aber, d. i. seit Inkrafttreten des nationalsozialistischen Kirchenbeitragsgesetzes, erhält sich die Kirche aus Mitteln, die sie selbst von ihren Gläubigen erhebt; ein Zustand, der sich eingelebt und bewährt hat und den die Kirche ihrerseits beibehalten will. Was das Eherecht betrifft, so unterstanden 1934 alle, die sich kirchlich trauen ließen, dem kirchlichen Eherecht, während der nationalsozialistische Staat die obligatorische Zivilehe einführte und die Vornahme der kirchlichen Trauung erst nach Vollzug der standesamtlichen gestattete, eine Rechtsordnung, die 1945 beibehalten wurde (vgl. Herder-Korrespondenz, 3. Jg., H. 7, S. 296). Als 1945 das Großdeutsche Reich zusammenbrach und ein selbstständiges Österreich neu erstand, wurde die Frage des Konkordates öffentlich nicht diskutiert. Zu groß erschien das Risiko, durch ein Aufrollen dieser Frage die Gegnerschaft der SPÖ auf den Plan zu rufen und die so notwendige Einigkeit der Koalitionsparteien zu gefährden. De facto aber war das Konkordat in seinen wichtigsten Teilen durchlöchert, da die NS-Gesetzgebung, wie erwähnt, im wesentlichen in Geltung blieb.

Die Forderungen der Bischöfe

Seitdem sind aber Jahre vergangen. Was als Provisorium gedacht war, scheint ein Dauerzustand zu werden. Es ist also an der Zeit, daß ein klares Verhältnis zwischen Kirche und Staat geschaffen wird. Die Forderungen der Kirche haben die Bischöfe auf ihrer Konferenz am 22. März d. J. folgendermaßen formuliert: „Reform des nationalsozialistischen Ehegesetzes; kein Zwang zur Zivilehe, sondern freie kirchliche Ehe, die staatlicherseits Anerkennung findet ... Obligatorischer Religionsunterricht in allen Schultypen; endgültige Zuerkennung des Öffentlichkeitsrechtes an die Privatschulen, die die gesetzlichen Voraussetzungen erfüllen; darüber hinaus die Möglichkeit zur öffentlichen katholischen Wahlschule ..." Und zur Frage des Konkordates heißt es: „Zum Segen des Volkes wäre es, wenn endlich in diesem Heiligen Jahre ein klares Rechts-

verhältnis zwischen der höchsten kirchlichen und staatlichen Autorität geschaffen werden könnte, das unser katholisches Volk seit langem schmerzlich entbehren muß."

Die Katholische Aktion und die sozialen Probleme der Zeit

Es wird nicht bestritten, daß die Katholische Aktion das Recht und die Aufgabe hat, zu den Fragen des öffentlichen Lebens Stellung zu nehmen, soweit diese Fragen weltanschaulich relevant sind. Doch steht es keineswegs von vorneherein fest, wie weit die Katholische Aktion im einzelnen gehen soll. Soll sie bloß den Appell an die Gläubigen richten, die Fragen des sozialen, politischen und kulturellen Lebens im Geist der Liebe und Gerechtigkeit anzupacken, und sich dabei auf die allgemeinsten Grundsätze der katholischen sozialen Lehre beschränken? Oder soll sie zu den Fragen, die uns hier und heute bedrängen, in konkreter Weise Stellung nehmen? Hier sind wohl verschiedene Auffassungen und Nuancen in der sozialpolitischen Linie der Katholischen Aktion möglich.

Einen guten Maßstab für die sehr konkrete Art und Weise mit der die Katholische Aktion Wiens zu den sozialen Fragen Stellung nimmt, gibt die dritte Kundgebung der Katholischen Aktion Wiens, die am 2. April in Anwesenheit Kardinal Innitzers, des Apostolischen Internuntius Dellepiane, des Bundeskanzlers Figl und zweier Bundesminister im Großen Konzerthaussaal stattfand.

Das Leitwort der Kundgebung lautete: „Kulturkampf oder Mission?" Vorangegangen war nämlich eine öffentliche Rede des sozialistischen Innenministers *Helmer* (26. März), in welchem er die Beschlüsse der letzten Bischofskonferenz als „unglücklich gefaßt" bezeichnete und die Kirche und im besonderen die Katholische Aktion beschuldigte, durch den Willen „einiger Ehrgeizlinge" „auf die Ebene des Kulturkampfes zu drängen." Die Bischöfe mögen bedenken, daß die Kirche seit der Zeit, da sie sich vom politischen Tageskampf fernhalte, nur gewonnen habe.

In dieser Situation fand also die Kundgebung statt. Das Referat über die sozialpolitischen Forderungen der Katholiken hielt Sektionschef Dr. *Benno Schaginger*. Er wies einleitend (ohne Namensnennung) den Vorwurf Minister Helmers zurück. Die Katholische Aktion habe nicht den Ehrgeiz, sich in den politischen Tageskampf zu stürzen, könne aber an gewissen sozialen Problemen nicht schweigend vorübergehen. Als erstes und wichtigstes forderte Dr. Schaginger gerechte Lohn- und Einkommenverhältnisse. Der Staat dürfe nicht zusehen, wie enorme Beträge als fast arbeitsloses Einkommen erworben werden, während auf der anderen Seite ganze Berufsstände nicht einmal das Existenzminimum haben. Er verwies auf die Notlage der Beamten und gewisser akademischer Berufe — 50% der öffentlichen Angestellten erhalten weniger als 600 Schillinge monatlich und weitere 32% weniger als 1000, eine wissenschaftliche Hilfskraft an der Hochschule erhält 400 und junge Ärzte 350 Schillinge — und setzte sich für eine entsprechende Besserstellung dieser Berufsgruppen ein.

Von der staatlichen Verwaltung verlangte Dr. Schaginger eine Personalpolitik, in der es auf sachliche Qualifikation und Leistung, nicht aber auf Parteibuch und Protektion ankommt, sowie eine Verwaltungsreform, die nach dem Grundsatz durchgeführt werden sollte, alle jene Verwaltungsaufgaben den ersten Instanzen zu belassen, die von diesen ohne Gefährdung staatlicher Interessen allein ausgeübt werden können. Es sollten ferner diejenigen aus dem Staatsdienste ausgeschieden werden, die ihrem erlernten Beruf nach für den Staatsdienst niemals bestimmt waren.

Nach diesen an Staat und Gesellschaft gerichteten Forderungen wandte sich der Redner an die andere Seite, die der Lohn- und Gehaltsempfänger: Die Forderung nach einem entsprechenden Lohn, so betonte er nachdrücklich, kann aber nur erhoben werden, wenn die Arbeitsmoral gebessert, d. h. die Arbeitsleistung erhöht wird. Und hier fehle es noch sehr. Denn nach Ausweis der Statistik würden heute nur 75—80% der Arbeitsleistung von 1937 erzielt.

Im weiteren befaßte sich Dr. Schaginger auch mit der Frage des Wohnungsbaues. Er bezeichnete es einerseits als Aufgabe des Staates, der Länder und Gemeinden, durch ein großzügiges Wohnbauprogramm die ärgste Not zu beseitigen, setzte sich aber andererseits für das Wohnungseigentum ein. Ein Monopol im Wohnungswesen sei entschieden abzulehnen. Auch die Privatwirtschaft müsse an der Lösung des Problems mitarbeiten. (Damit wandte sich Dr. Schaginger gegen die Tendenz der SPÖ, den Wohnungsbau zu kommunalisieren.)

Anschließend sprach Konsistorialrat *Otto Mauer* über die kulturpolitischen Forderungen der Katholiken: Aufhebung des numerus clausus für die katholischen Privatschulen, Öffentlichkeitsrecht und staatliche Subventionen — in einer Demokratie sollte es selbstverständlich sein, daß der Staat soviele Schulen erhält, als es vom Volk gewünscht wird —; Abschaffung der obligatorischen Zivilehe und Anerkennung der kirchlichen Eheschließung von seiten des Staates; strenge Handhabung des eben beschlossenen Gesetzes zum sittlichen Schutz der Jugend; Festhalten am § 144 (Schutz des keimenden Lebens). Mauer kündigte jedem Versuch, eine sogenannte soziale Indikation einzuführen und dadurch den § 144 zu erweichen (was erklärtermaßen ein Anliegen der SPÖ ist), im voraus seinen entschiedenen Kampf an.

In einem Schlußwort bezeichnete Kardinal Innitzer die von den beiden Rednern erhobenen Forderungen als Forderungen der Kirche und nannte als seinen Auftrag für das kommende Arbeitsjahr den Aufbau der Naturstände in jeder Pfarrei.

Existenzsorgen der caritativen Anstalten Österreichs

Die schleichende Tendenz zum Totalitarismus, die auch für die Demokratien der westlichen Welt kennzeichnend ist, hat nicht nur die katholischen Schulen, sondern auch die kirchlichen caritativen Anstalten in einen schweren Existenzkampf hineingezwungen. Es ist sowohl die Gesetzgebung wie die Verwaltungspraxis den caritativen Anstalten nicht günstig. Es fehlt bei den zuständigen Regierungsstellen, auch dort, wo keine erklärte Gegnerschaft zur Kirche vorausgesetzt werden kann, meist an Verständnis für die Besonderheit der Caritas und die Notwendigkeit der Zusammenarbeit.

Diese schwierige Lage der caritativen Anstalten war — neben den Fragen des systematischen Ausbaues der Caritas und der Zusammenarbeit der Diözesen — das Thema der Konferenz der Caritas-Direktoren der österreichischen Diözesen, die in den ersten Märztagen in Salzburg tagte. Dabei kam zur Sprache, daß auf gesetzgeberischem Gebiet dringend Ausführungsbestimmungen zum Kranken-

pflege- und Ärztegesetz erforderlich sind, daß der Streit beim Verfassungsgericht um die Zugehörigkeit zur Kammer der gewerblichen Wirtschaft noch immer nicht entschieden ist und daß die Caritas die Möglichkeit haben sollte, bei den staatlichen Stellen ihre Erfahrungen und Wünsche vorzutragen. Schwere Sorgen bereitet den caritativen Anstalten ihre Benachteiligung durch die Versicherungsinstitute. Die Krankenkassen wollen die unter der nationalsozialistischen Ära erfolgte Herabsetzung der Pflegesätze für private Anstalten beibehalten, so daß es in Oberösterreich bereits zu einem öffentlichen Konflikt gekommen ist. Infolge dieser zu geringen Leistungen der Kassen entstehen bei den katholischen Krankenhäusern überall große Fehlbeträge, die nicht wie bei den öffentlichen Krankenhäusern durch Stadt oder Land, also aus Steuergeldern, gedeckt werden (so hatte das Städtische Krankenhaus Linz im Jahre 1949 über 7 000 000 S. Defizit). Auch die Frage der Entlohnung der geistlichen Schwestern durch öffentliche Dienstgeber bedarf vielfach noch einer gerechten Lösung. Diese wirtschaftlichen Fragen obliegen der „Interessengemeinschaft der katholischen caritativen Heime und Anstalten", während der „Ordensrat" der geistlichen Schwesterngenossenschaften sich mehr den internen Fragen zuwendet.

Ein weiteres Anliegen der Tagung war die stärkere Verankerung der Caritas im Volk. Es ist leider Tatsache, daß die österreichischen Katholiken für die Zwecke der Caritas jährlich nur sehr geringe Summen aufwenden. Diese Summen sind ein winziger Bruchteil dessen, was im gesamten Volk Woche für Woche auf Sporttoto, Rauchwaren, Alkohol und Kino aufgewendet wird, und stellen somit eine sehr ernste Mahnung für die österreichischen Katholiken dar.

Die Leistungen der amerikanischen Caritas für Österreich

Im abgelaufenen Jahr hat das Kriegshilfswerk der amerikanischen Katholiken (War Relief Service) 1 700 000 kg Lebensmittel, Bekleidung und Medikamente im Wert von über 570 000 Dollar nach Österreich gebracht. Die Gesamtleistungen des amerikanischen Kriegshilfswerkes vom ersten Tage ihres Einsatzes in Österreich betragen 6 000 000 kg im Wert von 3 400 000 Dollar.

Die Verteilung all dieser Güter lag in den Händen der österreichischen Caritas, die damit 62 Ausspeisungstellen, 522 Kindergärten, 67 Altersheime, 52 Krankenhäuser und 97 Waisenhäuser versorgte. Man schätzt, daß etwa 650 000 Menschen auf diese Weise geholfen wurde. Zur Lösung des Transportproblems hatte die amerikanische Caritas den österreichischen Stellen 12 Lastautos zum Geschenk gemacht.

Nachdem die allgemeinen Lebensverhältnisse in Österreich wesentlich besser geworden sind, wurde der Schwerpunkt der amerikanischen Hilfe in die Flüchtlingsfürsorge gelegt.

IX. Internationaler Akademischer Missionskongreß in Österreich

Vom 3. bis 7. Juli wird in Wien, St. Gabriel, der IX. Internationale Akademische Missionskongreß tagen. Er steht unter dem Leitwort: „Weltkrise — Weltmission" und wird im besonderen dartun, daß unter dem Druck der allgemeinen Weltkrise auch die katholische Mission in ein neues entscheidendes Stadium eingetreten ist, ein Stadium großer Gefahren, aber auch großer Möglichkeiten. Das Protektorat über den Kongreß hat Kardinal Innitzer übernommen; die Leitung liegt in Händen von Univ.-Prof. Dr. Johannes Thauren, dem Leiter des Missiologischen Institutes (Wien I., Stephansplatz 5).

Dem Kongreß kommt um so größere Bedeutung zu, als der letzte Internationale Akademische Missionskongreß — in Freiburg (Schweiz) — 19 Jahre zurückliegt. Denn der Beschluß dieses Kongresses, in zwei Jahren (das ist 1933) in Budapest oder Wien den nächsten Kongreß abzuhalten, kam infolge der beginnenden politischen Spannung zwischen Österreich und Deutschland und der nachfolgenden europäischen Gegensätze nicht zur Verwirklichung.

Die bisherigen Missionskongresse zeigen, daß man zu Kongreßländern vorzugsweise osteuropäische Länder wählte, um in diesen Ländern, die erst im Ausbau ihres heimatlichen Missionswesens standen, das Interesse am Missionswerk der Kirche zu stärken. Der erste Internationale Akademische Missionskongreß fand 1924 in Wien statt — als die Krönung vorangegangener nationaler akademischer Missionskongresse —, der zweite 1925 in Budapest, der dritte 1926 in Leitmeritz, der vierte 1927 in Posen, stets gefolgt von einem starken Widerhall in der katholischen Öffentlichkeit des betreffenden Landes. Der fünfte Kongreß fand 1928 in Würzburg statt, wo dem Missionsprogramm Tiefe und Systematik gegeben wurde, der sechste 1929 wieder in Österreich, der siebente in Laibach und der achte 1931 in Freiburg (Schweiz). Das Programm des bevorstehenden neunten Internationalen Akademischen Missionskongresses wird in Kürze mitgeteilt werden.

Aus Süd- und Westeuropa

Der Papst an die Wissenschaftler und Lehrer

Der Heilige Vater empfing am Osterdienstag in einer großen gemeinsamen Audienz die Abordnung der Professoren und Studenten der staatlichen und freien Universitäten Frankreichs und ebenso eine Gruppe des französischen Verbandes der Lehrergewerkschaften der freien Schulen. In seiner Ansprache begrüßte er zuerst die Vertreter der französischen Universitäten und würdigte in warmen Worten den Beitrag, den die franzosischen Universitäten seit dem Mittelalter für die europäische Kultur geleistet haben. Dann ging er kurz auf das Verhältnis von Glauben und Wissenschaft ein und sagte:

Glauben und Wissen

„In Ihrer persönlichen Anwesenheit hier und in der prachtvollen Ehrengabe von 350 Schriften von Gelehrten und Schriftstellern sehen Wir die Sie ehrende und Uns innig tröstende Bestätigung für die vielfältige, unzerreißbare Übereinstimmung Ihres Bemühens um das menschliche Wissen und den Fortschritt der Wissenschaft mit der tiefen Achtung für die göttliche Wahrheit, deren Lehre, Verteidigung, Bewahrung und Ausdeutung der Kirche Christi anvertraut ist.

Es gibt nämlich zwischen den sicheren Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung und den Gegebenheiten des Glaubens keinen unauflöslichen Widerspruch, und es kann nie einen solchen geben. Gelegentliche Differenzen muß man Irrtümern zuschreiben, denen die menschlichen Urteile nur zu leicht unterworfen sind, aber sie sind niemals

auf einen objektiven und unversöhnlichen Gegensatz zwischen Wissenschaft und Glauben zurückzuführen.
Nein, meine Herren, von seiten des Glaubens haben die Rechte der Vernunft und der Fortschritt des Wissens keine Bedrohung zu befürchten. Ihr Feind ist nicht Gott, ihre Feinde sind vielmehr diejenigen, die auf die eine oder andere Weise Gott geleugnet oder verworfen haben, um einen Götzen an seine Stelle zu setzen. Und wer wagte es wohl zu leugnen, daß unsere Zeit sich auf einer gefährlichen schiefen Ebene befindet, die sie zur Verehrung falscher Götzen führt, deren Dienst unvereinbar ist mit der sittlichen Freiheit und der Würde des Gelehrten."
Der Heilige Vater ermahnte die Professoren dann noch, das geistige Erbe, das das christliche Rom für die ganze Welt besitze, in ihrem Wirken lebendig zu erhalten und weiterzugeben. Dann wandte er sich den Lehrern zu und sagte:

Opfer und Lohn des Lehrerberufs

„Den Geist der Kinder und der Heranwachsenden, die zum Leben erwachen, allmählich zu öffnen, zu weiten, zu erleuchten und zu bereichern, die aufnahmebereite, eifrige und in gesunder Weise nach der Entdeckung der Wahrheit begierige Jugend anzuleiten, die sich drängt, von allen Zweigen des Wissens die Früchte dieser Wahrheit zu pflücken, — gibt es eine schönere, größere, in ihrer wunderbaren Einheit vielfältigere Aufgabe als diese? Denn letzten Endes handelt es sich in allen Lebensaltern und auf allen Gebieten des Studiums um dieses eine, um die Aneignung und den Besitz eines immer volleren, immer reineren Lichtes, damit man es liebe und verkoste, damit man es verteidige und verbreite, damit man es allen gebe, jedem nach seiner Fähigkeit, und damit sich seine Wohltaten vervielfältigen und überallhin ausbreiten.
Wir beglückwünschen euch also, katholische Lehrer, euch, deren Sendung sehr schwer ist und deren Aufgabe häufig undankbar erscheinen würde, wenn ihr nicht getragen wäret von eurem Ideal. Ohne dieses Ideal, ohne das höchste Ideal, wer würde den Mut haben, ja wer würde das Recht haben, scheinbar so viel zu opfern: das Forschen und Schaffen des Geistes, dessen Reichtum und Überfluß er in sich spürt, glänzende Eroberungen eines apostolischen Lebens, das ihn drängt, sich im Dienste der Kirche und der Seelen auszugeben, die Freuden eines Familienlebens in den vielleicht sehr kurzen Stunden der Muße und in einer häufig bescheidenen aber des morgigen Tages doch sicheren Häuslichkeit? Wer würde den Mut haben, wer würde das Recht haben, all das zu opfern, um sich ohne Zögern und rückhaltlos der Unterrichtung der Kinder anderer zu widmen, und zwar in einem noch wankelmütigen Lebensalter, wo der geistige Nutzen und der geistige Fortschritt noch kaum in Erscheinung treten oder sich gerade erst in dem Moment erahnen lassen, wo der Schüler in die nächste Klasse übergeht. Und bei jedem fragt man sich: Was wird wohl aus diesem Kinde werden? (Luk. 1, 66.) So häufig täuscht man sich. So oft und so bitter wird man getäuscht. Aber während eure Stimme des Sprechens müde wird, während eure Augen dabei ermatten, die Schulaufgaben zu entziffern und zu korrigieren, erhebt sich, Gott sei Dank, eure Seele zu Gott, zu Christus, zu dem ihr diese Kinder führen wollt, die er euch anvertraut hat. Wie viele schulden euch, auch wenn sie euch wieder vergessen, die Kraft und die Klarheit ihres christlichen Lebens. Und die meisten der Abfallenden werden in der letzten Stunde sich der Überzeugungen und Gefühle ihrer Kindheit erinnern. Schon der heidnische Dichter hat gesagt: „Quo semel est imbuta recens, servabit odorem testa diu" (Horat., Epist. 1 I, 2, 69). Wie viel wahrer ist das noch von der christlichen Jugend. . . ."

Kirche und Freimaurerei

Ein Artikel des Osservatore Romano vom 19. 3. 1950 aus der Feder des inzwischen verstorbenen Magisters des Heiligen Palastes P. *Mariano Cordovani* OP nimmt in sehr scharfer Weise gegen hartnäckig sich wiederholende Gerüchte Stellung, daß ein bestimmter Ritus der überall wieder auflebenden Freimaurerei sich nicht mehr im Gegensatz zur katholischen Kirche befinde, ja daß sogar eine Übereinkunft zwischen der Freimaurerei und der Kirche erzielt worden sei, laut welcher Katholiken, ohne kirchliche Sanktionen befürchten zu müssen, ihr beitreten könnten. Er bezeichnet diese Gerüchte als den Versuch eines Gimpelfangs und betont, daß die kirchlichen Rechtsbestimmungen, Canon 684 und vor allem Canon 2335, nach wie vor in Geltung seien. Auch die Gruppen der Freimaurerei, die keine militante Kirchenfeindschaft mehr bekennen, verträten immer noch das Prinzip des Indifferentismus, der Akonfessionalität und der absoluten Gleichberechtigung der Kulte auch in rein katholischen Ländern, und die Kirche würde durch ihre Anerkennung die vorhandene Verwirrung in diesen Fragen nur noch bestärken. Diese Prinzipien leugneten den absoluten Primat, der der Wahrheit in allen Bereichen, vorzüglich aber im Bereiche des Religiösen, wo es um das Heil gehe, zukomme.
Mit der gleichen Schärfe wendet sich Cordovani gegen das Argument, die Kirche müsse doch mit allen Gutgesinnten zusammenarbeiten und also auch mit jenem kleinen Kreis von Freimaurern, die ihre Kirchenfeindschaft aufgegeben hätten; sie müsse in jenem Geiste der Anpassung, die sie zu allen Zeiten bewiesen habe, überall die Führung ergreifen und mit weitem Verständnis und großmütiger Liebe allen vorangehen. „Jene moderne Tendenz", so sagt er, „die sich bei gewissen Personen zeigt, die den Katholizismus gern mit allen Ideologien und allen Sozialbewegungen, mit allen nach vorwärts weisenden Bewegungen in Übereinstimmung bringen möchten — haftet ihr nicht, selbst wenn sie bei vielen unbewußt ist, etwas Häretisches an?" Die Kirche sei nicht wie irgendeine menschliche Gemeinschaft zu betrachten, die mit menschlichen Elementen manövriere, sie habe vielmehr einen aus der göttlichen Offenbarung stammenden Lehrinhalt, so könne es bei wesentlichen Elementen kein Kompromiß geben, sondern nur eine absolute Treue. „Sei es, daß sie es mit den Freimaurern zu tun habe, sei es, daß sie den Kommunismus bekämpfe — immer die Liebe und die Bekehrungsarbeit für alle bis zum Heroismus, aber eine edle und ruhmvolle Intransigenz in Bezug auf die Wahrheit und die Übereinstimmung zwischen Leben und Offenbarung mit Hilfe der Gnade."

Kirche, Islam und Kommunismus

Seit längerer Zeit wollen die Meldungen nicht verstummen, die von einer gemeinsamen Front zwischen Christentum und Islam gegen den Kommunismus sprechen. Sie stützen sich auf die Verstärkung der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Vatikan und den islamischen Ländern, die Reden des Papstes an die islamischen Diplomaten und verschiedene Äußerungen aus islamischen Kreisen. Ende

März hat die italienische kommunistische Zeitung„ Unità" aus diesem Anlaß einen heftigen Angriff gegen den Heiligen Stuhl gerichtet, der den Osservatore Romano (31. März 1950) zu einer Erwiderung veranlaßte. „Der Heilige Vater hat in keiner Weise von einer Vereinigung der Christen und Mohammedaner im Kampf gegen den Kommunismus gesprochen." Daher habe auch der von dem kommunistischen Blatt angeführte Gesandte des Libanon seiner Regierung nichts dergleichen berichten können. Die diesbezüglichen Behauptungen der „Unità" seien aus der Luft gegriffen. Ebensowenig habe Seine Heiligkeit dem ägyptischen Gesandten auf diese Sache bezügliche Mitteilungen gemacht. Daß der Heilige Stuhl mit seiner Haltung in der Palästinafrage die islamischen Regierungen nicht vor den Kopf stößt, bedeutet keineswegs notwendig, daß er sich mit ihnen gegen einen Dritten verbindet. Die Tatsache endlich, daß die diplomatischen Beziehungen intensiviert worden sind, steht mit den Beziehungen der Vereinigten Staaten zu diesen Ländern nicht in dem geringsten Zusammenhang. Diese Beziehungen haben ebensowenig einen antikommunistischen Zweck, sondern dienen ganz einfach der Wahrnehmung katholischer Interessen in der islamischen Welt.

Appell an die Weltfilmindustrie

Vom General-Sekretariat des Internationalen Katholischen Filmbüros in Brüssel geht uns der Wortlaut eines Appells zu, den der Präsident des Büros an die verantwortlichen Leiter der Weltfilmindustrie gerichtet hat.

„Der Generalrat des internationalen katholischen Filmbüros hat die wirtschaftliche Seite der katholischen Tätigkeit auf dem Gebiete des Films geprüft und die stets wachsende Bedeutung des Films für die kulturelle und moralische Bildung der Massen herausgestellt. Die materielle und geistige Not, in der sich die Mehrzahl unserer Zeitgenossen, hauptsächlich in den vom Krieg verwüsteten Ländern, befinden, ergibt die Notwendigkeit, ihnen allen behilflich zu sein, ihr Gleichgewicht wiederherzustellen und sie daran zu hindern, der zerstörenden Propaganda des materialistischen Totalitarismus zu verfallen.

In diesem Kampf um das materielle und moralische Wohl der Menschheit fällt eine besonders schwere Verantwortung denjenigen zu, die die Filme herstellen und verteilen, die in den Lichtspielhäusern der fünf Kontinente zur Aufführung gelangen. Es ist leider so, daß gewisse Filme unter dem Vorwand der unbeschränkten künstlerischen Freiheit dem Publikum ein außerordentlich dekadentes Bild vom Leben vermitteln und der Würde des Menschen häufig Abbruch tun und dazu die übernatürliche Herkunft des Menschen gänzlich außer acht lassen.

Der Generalrat des internationalen katholischen Filmbüros hat einen feierlichen Appell an die verantwortlichen Produktionsleiter in den großen Filmzentren der freien Welt gerichtet, die Produktion solcher Filme zu fördern, die den sozialen und geistigen Bedürfnissen der von den Wogen des atheistischen Materialismus bedrohten Völker entsprechen; sie sollen in ihren Filmen einen wirklich christlichen Geist einführen und sich nicht mit einem rein äußerlichen moralischen Formalismus begnügen, der oftmals nur dazu dient, gewisse Tendenzen zu tarnen.

Der Film kann so zu einer wahren Hilfe für Unterhaltung und Kultur werden, indem er dem Publikum den Sinn für ein gutes Leben vermittelt und den Mut gibt, den Schwierigkeiten des täglichen Lebens gegenüberzutreten.

Der Generalrat des Internationalen katholischen Filmbüros sichert der Filmindustrie seine volle Mitarbeit zu, soweit wie möglich die Verwirklichung der in diesem Appell vorgeschlagenen Politik zu erreichen. Ein Programm, das sich in diesem Rahmen hält, wird in der ganzen Welt von den Katholiken begrüßt werden, die in ihren Ländern bereits eifrig an der Verbesserung des Films arbeiten.

Der Generalrat ist bereit, allen Filmleuten über die praktische Verwirklichung der in diesem Appell geäußerten Wünsche Auskünfte zu erteilen."

Erzbischof Feltin, Leiter der Pax-Christi-Bewegung

Nachdem Bischof Théas die Leitung der Pax-Christi-Bewegung niedergelegt hat, weil sie sich mit seinen Pflichten als Diözesanbischof nicht mehr vereinbaren ließ, hat nunmehr der Erzbischof von Paris, dem in der Diözesanleitung mehrere Weihbischöfe zur Seite stehen, das Präsidium der Bewegung übernommen.

Msgr. Feltin hat seit Gründung der Pax-Christi-Bewegung lebhaften Anteil an ihren Bestrebungen genommen und ihrem Friedenswerk mit Rat und Tat zur Seite gestanden.

Probleme des Landes — Thema der diesjährigen Sozialen Woche Frankreichs

Vom 18. bis 23. Juli findet in Nantes die diesjährige Soziale Woche der französischen Katholiken statt. Schon seit einigen Jahren beschäftigen sich diese Sozialen Wochen mit dem Vergleich zwischen den Forderungen, die wir als Christen im Namen des sozialen Fortschritts erheben müssen, und den wirtschaftlichen Gegebenheiten. Dieses Thema wird im kommenden Juli in Hinsicht auf das Land und das Landvolk verhandelt werden. Es sind 18 große Referate vorgesehen, die von Universitätsprofessoren, Sachverständigen aus dem Bereich der Staatsverwaltung und Wirtschaft und von Geistlichen gehalten werden. Charles Flory, der Präsident der Sozialen Wochen, wird die Tagung eröffnen mit einem Referat: „Die Modernisierung des Landes, eine Vorbedingung für das wirtschaftliche und soziale Gleichgewicht". Die weiteren Vorträge behandeln u. a.: Die Landwirtschaft in der Volkswirtschaft, Volkseinkommen und landwirtschaftliches Einkommen, Die verschiedenen Sichten des Landproblems, Wirtschaftliche und technische Probleme der landwirtschaftlichen Methode, Die Eigentumsfrage, Die Strukturveränderungen des Landes (bevölkerungsmäßig, sozial, psychologisch, religiös), Das Landproletariat und seine verschiedenen Probleme, Abhängigkeit von Industrie und Landwirtschaft, Die Frauenfrage, Die Jugendfrage und das Dorf als soziologisches Ganzes. Nähere Auskünfte erteilt das Secrétariat général des Semaines sociales de France, 16, rue du Plat, Lyon, II^{e}.

Kapitalismus und das Gegenteil

„Témoignage Chrétien" (3. 3. 50) bringt einige Paragraphen aus einem neuen Vertrag zwischen der amerikanischen Coca-Cola Corporation und ihren französischen Agenturfirmen.

Die Coca-Cola-Gesellschaft ist eine der mächtigsten Firmen in USA. Ihr Umsatz: In USA 79 Flaschen im Jahr pro Kopf der Bevölkerung (die Säuglinge mitgerechnet), in Kanada 110 Flaschen, auf den Philippinen 400. In Europa hat die Gesellschaft bis jetzt den belgischen und

den schweizerischen Markt erobert. Nun kommt Frankreich daran. Das Land ist in zehn Bezirke eingeteilt. In jedem Bezirk erhält eine Firma den Alleinvertrieb; die Amerikaner behalten sich vor, dieser Firma entweder die fertige Ware oder Konzentrate zu liefern.

Der Vertrag enthält folgende Bestimmungen:

1. Der Konzessionär darf weder seine Firma verkaufen, noch die Mehrheit der Anteile veräußern, noch irgendeine geschäftliche Initiative in bezug auf Reklame, Herstellung und Vertrieb ohne Zustimmung der Lieferfirma ergreifen, unter Strafe der Aufhebung des Vertrages.
2. Ihm wird verboten, sich für ein anderes Produkt zu interessieren und Coca-Cola im Groß- oder Kleinverkauf an solche Abnehmer zu liefern, die es außerhalb des ihm zugewiesenen Gebietes weiter veräußern könnten, um das Funktionieren des Gesamtplanes zu sichern.
3. Der Konzessionär verpflichtet sich, der Lieferfirma auf Anfordern schriftlich in der gewünschten Form über die Fortschritte seiner Tätigkeit zu berichten. Kommt er den im Hinblick darauf von der Lieferfirma getroffenen Anordnungen nicht sorgfältig nach, hat diese das Recht zu sofortigem Rücktritt vom Vertrag.
4. Die Lieferfirma behält sich vor, jederzeit die Preise anderweitig festzusetzen. Der Konzessionär hat in diesem Falle seinerseits das Recht zum Rücktritt.

Die vierte Bestimmung ist besonders wichtig. Sie ermöglicht es der Gesellschaft, sich ihrer Konzessionäre durch Preisdruck zu entledigen, sobald sich der Markt gefestigt hat. Denn das Geheimnis besteht darin, daß Coca-Cola solche Gewöhnung erzeugt, daß der Verbraucher dadurch mit Sicherheit gewonnen wird. Dann braucht man die nicht mehr, die die Kastanien aus dem Feuer geholt haben, und kann den Vertrieb in eigene Regie nehmen. Soweit ist man jetzt in der Schweiz. Die Gewinnspannen der Konzessionäre gehen dem Nullpunkt entgegen, und die Amerikaner sitzen im Sattel.

Warum im freien kapitalistischen System niemand anders dies Geschäft macht? Nun, allein im Bezirk Paris gehören 1,5 Milliarden Francs Investierungskosten dazu, die im Zusammenhang mit dem Marshallplan hereinfließen. Sie begründen ein Monopol mehr.

Das Gegenteil: „Catholic Herald" (3. 3. 50) läßt sich von seinem Korrespondenten aus Dublin berichten, daß dort alle Verkehrsmittel der Stadt stilliegen. Warum? Ein Betriebsmitglied der städtischen Transportgesellschaft, das bis dahin der Allgemeinen Gewerkschaft angehörte, trat aus dieser aus und schloß sich der Nationalen Gewerkschaft Verkehr an. Die Allgemeine Gewerkschaft forderte die Entlassung dieses Mannes. Die Verwaltung weigerte sich, da Gewerkschaftszugehörigkeit Sache der persönlichen Entscheidung jedes Arbeitnehmers sei. Resultat: die Allgemeine Gewerkschaft rief den Streik aus und die Räder in Dublin stehen still.

Die Freiheit der Marktwirtschaft — die Freiheit der gewerkschaftlichen Ordnung. Wo ist nun der „freie Mann"?

Nachdenkliche Pressebilanz

Die alten, bekannten französischen Zeitungen gehen Monat für Monat mit der Auflage herunter. Im letzten Jahresdrittel 1949 verloren Figaro (noch 118 000) 27 000, Le Monde (159 000) 7 000, Matin (180 000) 6 000, Combat (89 000) 4 000, L'Epoque (60 000) 5 000, Franc-Tireur (220 000) 8 000, Parisien Libéré (454 000) 13 000, Populaire (40 000) 3 000, Le Soir (215 000) 19 000, France-Soir (581 000) 13 000. Auch die kommunistische „Humanité" ist um 13 000 auf 234 000 gesunken.

La Croix, das führende katholische Blatt, hat mit 164 000 standgehalten. Gewonnen haben nur drei Blätter von bestimmtem politischem Profil: L'Aube 1 000 (44 000), L'Aurore 7 000 (348 000) und Libération 4 000 (133 000).

Die Leser sind großenteils im Begriff, zu den vielen Digests und Magazinen abzuwandern, die ein bißchen von allem bieten, keine Ansprüche stellen und unerhörte Dinge mitteilen.

Pierre Gignac schreibt in „La France Catholique" (10. 2. 50), es seien hauptsächlich zwei Gründe, die zum Abbröckeln der Zeitungen führen. Die Leser haben den Glauben an den Ernst von Zeitungsmeinungen verloren. Darum lesen sie auch die Kommentare nicht mehr. Sie fliegen über die Schlagzeilen hinweg und vertiefen sich so schnell wie möglich in die Rubrik „Verschiedenes". Das ist zugleich Symptom für den zweiten Grund der Krise. Lektüre wird von immer breiteren Schichten nur noch zur Unterhaltung betrieben, zu flüchtigem Zeitvertreib. Während man vor dem Krieg selbst in den viel gekauften Boulevard-Blättern noch große, geistvolle und sachliche Berichte namhafter Publizisten fand, haben sich die Blätter mit den großen Auflagen jetzt dem Geschmack angepaßt: Zu großen politischen und kulturellen Ereignissen eine Kurzmeldung mit dem „orientierenden Titel", d. h. mit der fertigen Meinung, die man nachsprechen kann; im übrigen kleine und größere Sensationen.

Auch das hat nicht verhindern können, daß Frankreich, in dem einmal die erste europäische Tageszeitung erschien und dessen Presse einst die Welt beschäftigte, ziemlich unten in der Reihe der zeitunglesenden Länder angelangt ist. Auf 1000 Einwohner kommen in England 600 Leser von Tageszeitungen, in der Schweiz 355, in Belgien 338, in Australien 425, in Schweden 405, in USA 357 und in Frankreich 280.

Dafür erreichen zwanzig bekannte Digests und Magazine zusammen fast 3,5 Millionen Auflage. Sie sind weder gleichartig noch gleichwertig. Sie beschäftigen sich teils mit einer Auswahl von Allerlei, teils mit bestimmten Themen, wie Familienunterhaltung, Film, Auto, Frauenineressen, Wirtschaftsübersichten, Witz und Humor, Sport, geschichtlichen Anekdoten, selbstverständlich nicht zum geringsten Teil mit sexuellen Dingen. Auch weltanschaulich sind sie verschieden ausgerichtet. Einige stehen auf dem Boden des Katholizismus oder ihm nahe, andere vertreten in getarnter Form bestimmte politische, z. B. kommunistische Ziele, die meisten sind ohne geistiges Gesicht.

Wir befinden uns aber, meint „La France Catholique", einstweilen auf einem mit Sicherheit absteigenden Wege. Es genügt nicht, den „Schund" zu bekämpfen. Man muß unermüdlich nach gesunden Wegen suchen, ihn zu ersetzen durch eine Art von Presse, die in der Form und Aufmachung dem Geschmack der Zeit entspricht, den man nicht ignorieren kann. Und daneben hat die Elite die Pflicht, wenigstens einige richtungweisende Zeitungen zu halten. Denn auch sie müssen leben können. . . .

Das Komitee des Verbandes Katholischer Journalisten

Wir erwähnten in unserem Bericht über den 3. Internationalen Kongreß der katholischen Presse in Rom im vorigen Heft, S. 300, daß dem Permanenten Komitee des Verbandes katholischer Journalisten kein Mitglied aus den USA angehöre. Wie uns Dr. Max Jordan vom NCWC News Service mitteilt, entspricht diese Meldung nicht den Tatsachen. Frank A. Hall, der Direktor des NCWC News Service, ist seit vielen Jahren Mitglied des Permanenten Komitees. Er wurde auch in den Vorstand der Union Internationale de la Presse Catholique gewählt, und zwar als einer der beiden Vertreter des neugebildeten Verbandes der katholischen Nachrichtenagenturen. Der Gesamtvorstand besteht aus 3 Vertretern der Verleger, 3 Vertretern der Redakteure, 2 Vertretern der Nachrichtenagenturen und dem Präsidenten — also aus 9 Personen, unter denen ein Amerikaner ist.

Aus Amerika

Predigtkritik

Die kurze Meldung zu diesem Thema im Märzheft der Herder-Korrespondenz (4. Jhg., H. 6, S. 252) hat großes Interesse erregt. Wir sind aufgefordert worden, die Vorschläge von P. Daniel Lord SJ vollständig zu veröffentlichen und kommen diesem Wunsche gerne nach.

Der Verfasser geht davon aus, daß eine größere Anzahl amerikanischer Universitäten und Colleges die Studenten durch Fragebögen auffordert, ihre Professoren zu kritisieren und Vorschläge hinsichtlich der Form und des Inhaltes der Vorlesungen und Übungen zu machen. Die Universitäten sollen damit gute Erfahrungen gemacht haben, und die Professoren sind über dieses Echo aus dem Kreis ihrer Studenten sehr erfreut. Sollte man diesen Versuch nicht auch auf die Predigt übertragen und die Urteile und Vorschläge der Gemeindemitglieder zu erfahren suchen? P. Lord ist durch den Brief eines Laien aus Chikago darauf gekommen. In diesem Brief heißt es:

„Wir Leute in den Kirchenbänken hören eine ganze Anzahl von Predigten.... Wir sind einigermaßen gebildet. Wir wissen, was uns gefällt. Mehr als das, wir wissen wahrscheinlich sogar, was uns nottut. Würde es nicht eine große Hilfe für die Prediger sein, wenn wir ihnen sagen könnten, was man als Laie eine gute Predigt nennt, was uns an Inhalt und Form gefällt, inwieweit die Priester dieser oder jener Pfarrei unsere seelischen Bedürfnisse erkannt und unser Interesse gewonnen haben? Glauben Sie nicht, das würde das ganze Niveau der Predigt heben?"

„Das glaube ich sehr wohl", fährt P. Lord fort. „Wenn einer meiner Hörer mir die Freundlichkeit erwiesen hat, mich zu kritisieren oder mir eine Anregung zu geben, mochte sie konstruktiv oder destruktiv sein, hat er jedesmal wirkliche Dankbarkeit von mir geerntet. Und ich habe versucht, aus jeder Kritik und Anregung zu lernen. Man muß ja wohl auch schon sehr, sehr lange gepredigt haben, bevor man an den Punkt gekommen ist, wo man keiner Hilfe und Anregung mehr bedarf.

Also, was halten Sie davon, wenn wir Priester unseren Gläubigen etwa folgenden Fragebogen über unsere Predigt in die Hand geben würden:

Sind Sie mit den Predigten zufrieden?

Welche Themen, über die wir sprechen, interessieren Sie?

Worüber sollen wir sprechen?

Was halten Sie von der Art, in der wir reden? Ist sie persönlich? Geht sie zu Herzen? Ist sie freundschaftlich? Ist sie lebendig? Ist sie pathetisch? Ist sie warm oder kalt? Ist sie aktuell und konkret?

Lieben Sie ein wenig Humor auf der Kanzel?

Wie lange, glauben Sie, sollte die Predigt in einer stillen heiligen Messe dauern? Lieben Sie gelegentlich eine längere Predigt und bei welcher Gelegenheit?

Haben Sie Interesse an Predigten bei der Abendandacht und über welche Themen?

Was halten Sie von Gesten?

Sprechen wir klar genug? Können Sie uns verstehen?

Wiederholen wir uns unnötig, von einer Predigt zur andern oder sogar in der gleichen Predigt?

Macht es den Eindruck, als haben wir unsere Predigt vorbereitet oder sieht es so aus, als redeten wir aus dem Augenblick heraus?

Was halten Sie davon, wenn der Prediger ein Manuskript benutzt?

Wie sollte sich Ihrer Meinung nach eine Predigt vor Erwachsenen von einer Kinderpredigt unterscheiden?

So könnte man noch manche Frage stellen. Ich wollte nicht im geringsten erschöpfend systematisch sein. Ich wollte nur eine Idee weiterleiten, die mir ein aufrichtiger katholischer Laie nahelegte, und möchte gerne wissen, wie sie aufgenommen wird bei Priestern und Laien. Ich selbst bin überzeugt, mancher tüchtige Pfarrer würde eine Menge brauchbarer Ratschläge ernten, wenn er es mit einem solchen Fragebogen versuchte."

Kanadisches Gesetz gegen Schmutz- und Schundliteratur

Auch in Kanada erlebte man nach dem Kriege, wie in fast allen Ländern der westlichen Welt, eine wahre Überflutung mit schlechter Literatur. Es handelte sich vor allem um die aus den USA kommenden „Comics", eine Art von Bildgeschichten, die auf eine sehr primitive Mentalität zugeschnitten sind und von denen ein großer Teil die Verherrlichung des Verbrechens zum Gegenstand hat. Die kanadischen Katholiken haben seit langem einen erbitterten Kampf gegen diese Literatur geführt, und sie haben endlich erreicht, daß am 5. Dezember 1949 vom Unterhaus in Ottawa die gesetzliche Möglichkeit zum Einschreiten gegen diese Volksseuche geschaffen worden ist.

Die Möglichkeiten eines solchen staatlichen Einschreitens bestehen entweder in der Einführung einer Zensur oder in der Schaffung von Strafbestimmungen gegen die Herstellung und Verbreitung unzüchtiger oder zum Verbrechen aufreizender Schriften. Man hat sich in Kanada für diese letztere Möglichkeit entschieden, da der Widerstand gegen die Errichtung einer Zensur unüberwindlich war. Auch der katholische Initiator des Gesetzes, E. D. Fulton, hatte sich von Anfang an gegen die Zensur ausgesprochen: „Ich widersetze mich", so hatte er bei seiner ersten Rede im Parlament erklärt, „absolut jedem Gedanken daran, die Zensur der Presse in Friedenszeiten, unter welcher Form auch immer, der Regierung anzuvertrauen. Diese Lösung enthält zu viele Gefahren!"

Das Parlament hat also durch eine Änderung des einschlägigen Paragraphen 207 des kanadischen Strafgesetzbuches ein neues strafbares Delikt geschaffen, das darin besteht, ein der Darstellung des Verbrechens dienendes oder unzüchtiges Buch oder Bild herzustellen, zu drucken, zu verlegen, zu verbreiten, in Umlauf zu setzen, zu verkaufen, öffentlich auszustellen oder zu einem dieser Zwek-

ke in Besitz zu haben. Es hat dafür eine Strafe von zwei Jahren Gefängnis festgesetzt. Über das Vorliegen des Deliktes hat ein Geschworenengericht zu entscheiden. Unwissenheit schützt nicht vor Bestrafung, nur der Einzelhändler hat die Möglichkeit, nachzuweisen, daß er in Unwissenheit gehandelt hat, da man offenbar annimmt, daß es ihm nicht zuzumuten ist, von dem Inhalt jeder Schrift, die er vertreibt, Kenntnis zu nehmen.

Die Diskussion über die Wirkung dieses Gesetzes in den katholischen Organen Kanadas bietet einige Punkte von großem Interesse. Man weist zunächst darauf hin, daß das Gesetz eine gute Definition des Begriffes der „crime-comics", der von Verbrechen handelnden Bildgeschichten gibt, daß es aber eine solche — im übrigen ja auch wohl äußerst schwierige — Definition des Begriffes der Unzüchtigkeit vermeidet. Während es also leicht erscheint, auf Grund der Definition der „crime-comics" gegen eine solche Veröffentlichung vorzugehen und eine Verurteilung zu erzielen, die nach der Methode der englischen Rechtsprechung einen Präzedenzfall für weitere Verfahren schafft, beurteilt man die Wirksamkeit des Gesetzes gegen unzüchtige Schriften äußerst skeptisch, um so mehr, als auch schon die alte Fassung des Paragraphen 207 die Verbreitung unzüchtiger Schriften unter Strafe gestellt hatte, aber praktisch wirkungslos geblieben war.

Aber selbst über die Wirksamkeit des Gesetzes gegenüber den „crime-comics" gehen die Erfahrungsberichte auseinander. Das Organ der Katholischen Aktion von Quebec berichtet, daß eine spürbare Verminderung des Angebots an „crime-comics" festzustellen sei — „die Auslagen sind so leer wie die Schaufenster europäischer Bäkkerläden während des Krieges" —, zweifelt aber stark, ob dieser scheinbare Sieg von Dauer sein wird. Das Organ der Katholischen Aktion von Montreal dagegen berichtet von einer genauen Untersuchung bei den Zeitungshändlern der Stadt Sherbrooke, bei der man feststellte, daß nur die Titel der vorhandenen Literatur sich geändert haben und nicht mehr von Verbrechen sprechen, sondern von „Geheimnissen", „Geständnissen" und dergleichen oder aber einfach in das Aktphoto ausgewichen sind. Die Inhalte sind dieselben geblieben, die Zahl hat sich eher noch vermehrt. An die Stelle von 23 auf Grund eines Beschlusses der Vereinigung kanadischer Verleger, Drucker und Zeitungshändler aus dem Verkehr gezogenen „comics" seien mindestens 40 neue, in keiner Weise bessere getreten. Das Diözesankomitee von Montreal macht genaue Vorschläge, wie man dem Gesetz wirksam zur Durchführung verhelfen könne. Diese Vorschläge laufen darauf hinaus, daß die Vertriebsstellen ein Exemplar der von ihnen an die Einzelhändler weitergegebenen Schriften einem Komitee zur Prüfung vorlegen müssen. Man scheint also auf ein Kontrollorgan, das praktisch doch eine Art von Zensur ausüben würde, nicht verzichten zu können, wenn man das Gesetz wirksam machen will. Auch die Katholische Aktion von Quebec kommt in einer weiteren Erörterung auf die Forderung einer Zensur zurück, die es auf dem Gebiete des Filmes in Quebec schon gibt und die sich als sehr nützlich und wirksam erwiesen haben soll.

Geburtenkontrolle, eine Form amerikanischer Hilfe?

In Amerika und auch in England wollen die prominenten Stimmen nicht verstummen, die den übervölkerten und verarmten Ländern die Geburtenkontrolle als Mittel zum wirtschaftlichen Wiederaufstieg empfehlen. In Amerika hat vor einiger Zeit die Vereinigung für auswärtige Politik einen in ihrem Auftrag angefertigten Bericht von J. B. Condliffe, Direktor des wirtschaftswissenschaftlichen Institutes der Universität Kalifornien, veröffentlicht, der zu dem Schluß kommt, die Geburtenkontrolle sei eines der Hauptmittel, um das 4-Punkte-Programm des Präsidenten Truman zum Erfolg zu führen. Punkt 4 dieses Programms vom Januar 1949 forderte, daß die Amerikaner den schwachen Ländern ihre sozialen und wirtschaftlichen Erfahrungen mitteilen sollen. Condliffe behauptet zu beweisen, daß die wirtschaftliche Hilfe Amerikas notwendig im Enderfolg scheitern müsse, wenn die steigende Geburtenrate nicht aufgehalten werden könne.

Zu gleicher Zeit öffnet die Londoner Times (21. März 1950) ihre Spalten einem ganz ähnlichen Vorschlag an die italienische Adresse. „Man darf sich wohl fragen", heißt es darin, „ob irgendein Plan zur Hilfe für Italien und zur Beruhigung des Landes, der nicht das Problem der Geburtenkontrolle anfaßt, sinnvoll ist. Wie schwierig es auch für eine christliche demokratische Regierung sein mag, diese Frage anzufassen, sie kann nicht auf die Dauer zurückgestellt werden." Solche Äußerungen, deren Beispiele sich vermehren ließen, kehren regelmäßig und an hervorragenden Stellen wieder (vgl. auch unsere Meldung über Bevölkerungsprobleme Japans im vorigen Heft der Herder-Korrespondenz S. 305 f.). Sie sind geeignet, die öffentliche Meinung, besonders in Amerika, im Hinblick auf die Politik der Hilfeleistung zu beeinflussen, und verdienen darum ernste Beachtung.

Aus den Missionen

Die gesellschaftliche Lage des Klerus in China

Seit September 1949 bemüht sich die nach Hongkong verlegte Zeitschrift der Priester in China; „China Missionary Bulletin", ihren Lesern Wegweisung in ihrer schwierigen gesellschaftlichen Lage zu bieten. Sie gab der Hoffnung Ausdruck, daß der Aufenthalt der ausländischen Missionare noch für eine verlängerte Periode geduldet werde, wenn diese sich mit den wirklich Armen in Nachahmung des Armen von Assisi identifizierten. Das neue Regime für China sei nicht nur ein politischer Wechsel, sondern ein radikaler Wandel in der ganzen überlieferten Lebensform des Volkes. An diese revolutionierte Lebensgestaltung müßten sich die Priester anpassen, die bisher als Gebildete betrachtet und zur Klasse der Bourgeoisie gerechnet wurden. Durch die Tat sei nun zu zeigen, daß die Priester nicht an den sozialen Privilegien dieser Klasse hängen, sondern aus dem Volke stammen und für das Volk vor allem anderen da sein wollen. Mag man die großen Kirchengebäude wegnehmen, mögen die Beihilfen aus dem Auslande ausbleiben, so können dort die Missionare nach dem Beispiel des Apostels Paulus, des Zeltmachers, Handarbeit leisten. Durch diese Handarbeit bleiben sie auch in der Stunde der Prüfung in Verbindung mit den Gläubigen. Nur auf diesem Wege können sie den Kommunisten zeigen, daß sie keine Kapitalisten oder Imperialisten sind. Die Haltung der Priester-Arbeiter in Frankreich kann durch den Zwang der Umstände ganz gut auch in China Nachahmung finden.

Mit Recht wird hier die Einschränkung gemacht: „durch den Zwang der Umstände." Denn für eine normale apostolische Arbeit bleibt ein gewisser materieller Besitz un-

entbehrlich. Wie könnte sonst z. B. die Heranbildung der Priesterseminaristen gesichert werden?

Um die gesellschaftspolitische Lage des Klerus in China zu verstehen, muß man sich vor Augen halten, daß die Chinamission sich zur Durchführung ihrer Aufgaben im Laufe der Zeit eine umfangreiche materielle Organisation schuf. Große Gebäude für Schulen, Seminarien, Krankenhäuser sind errichtet worden, sehr viel Ackerland wurde erworben, um den Bedarf der Institute an Nahrungsmitteln zu decken. In den großen Seehäfen wurden Kapitalien gesammelt und meist in Grundbesitz zinsbringend angelegt, um den Priestern die Sorge um den unmittelbaren Broterwerb abzunehmen und sie für die apostolische Arbeit freizumachen. Alle diese Faktoren wirkten, wie Prof. Willem A. Grootaers CICM von der Fu-jen-Universität im „Bulletin des Missions" (Nr. 3, 1949) schreibt, dahin, daß man viele katholische Missionen namentlich im Inneren des Landes als Großgrundbesitzer betrachtete und sie jetzt in dieselbe Linie mit dem „Feudalbesitz" stellt. Die Missionen dürfen sich nun nicht den gerechten Forderungen einer allgemeinen Agrarreform in China widersetzen. Eine Verteidigung des status quo im Interesse des Missionsbesitzes wäre nicht angebracht, wenn man auch über Umfang und Methode der Agrarreform vom Standpunkt der christlichen Moral und der wirtschaftlichen Vernunft vieles zu sagen hätte. Aber die Missionen werden hier nicht gefragt. Man darf jedenfalls die Frage des Missionsgrundbesitzes nicht nur im Rahmen der kommunistischen Kirchenverfolgung sehen, die die Kirche entmachten will, sondern auch auf der allgemeinen Ebene einer vernünftigen Agrarreform und einer gerechteren Verteilung des Besitzes überhaupt, die leider heute unter kommunistischen Vorzeichen startet und eines der härtesten Probleme des roten China darstellt. Man kann nur hoffen, daß der chinesische Sinn für Mäßigung und Anpassung die Kirche vor der totalen Wegnahme ihrer materiellen Grundlage bewahrt.

Das gesamtchinesische Sozialproblem wirkt in den Raum der Kirche hinein und nötigt ihre Diener, die Entwicklung nicht nur aus der Perspektive der Kirchenverfolgung zu sehen. Im Novemberheft von „China Missionary Bulletin" setzen die Herausgeber die im Septemberheft begonnene Beleuchtung der gesellschaftlichen Lage des Klerus in China fort. Die Missionare leben heute schon oft in Verhältnissen, die sie wirklich Armen nähern. Die wirtschaftlichen Schwierigkeiten häufen sich dauernd. Die Zeitschrift sucht die Missionare zu veranlassen, ihre Armut positiv zu sehen, als ein neues Apostolatsmittel, das ihnen die Umstände an die Hand geben. Es wird auf die entsprechenden Worte zur Priesterarmut in der Enzyklika „Divini Redemptoris" hingewiesen: „Im gegenwärtigen Falle ist vor allem ein leuchtendes Beispiel demütigen, armen, selbstlosen Lebens nötig, eine getreue Kopie des Lebens des göttlichen Meisters, der mit göttlicher Freimütigkeit erklären konnte: ‚Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel des Himmels ihre Nester, aber der Menschensohn hat nichts, wohin er sein Haupt hinlegen könnte.' Ein Priester, der wahrhaft evangelisch arm und selbstlos ist, tut Wunder des Guten inmitten des Volkes."

Aus der Sicht der augenblicklichen chinesischen Verhältnisse heraus weitet „China Missionary Bulletin" an anderer Stelle die Betrachtung zu einer weltweiten Untersuchung der soziologischen Stellung des Priesters in der Entwicklung des modernen Lebens aus: Dienst ist der hauptsächlichste und echte Maßstab für ein apostolisches Priesterleben. Das bedeutet immerwährende Anpassung des Priestertums an die Wandlungen der Sozialstruktur. Die Aera der Industrialisierung hat langsam unsere auf die Familie zentrierte Gesellschaft gewandelt. In ihrem gegenwärtigen Zustand der Entwicklung ist es schwer, ihre endgültige Gestaltung auch nur zu mutmaßen, wenn angenommen werden kann, daß sie einem Dauerzustand zustrebt. Es ist nicht so sehr die Verpflichtung des Priestertums, den Verlust des Familienbewußtseins der Gesellschaft zu beklagen, als vielmehr sich mit den Wandlungen zu befassen, die bereits in der Gesellschaft Platz gegriffen haben. Unsere Neigung, überlange Zeit an Gewohnheiten und Formen zu kleben, nachdem sie ihre Tage ausgelebt haben, ist vielleicht der Grund dafür, daß im Priestertum die Bewegung zur säkularisierten Laienschaft hin begann. Der Priester-Arbeiter in Frankreich und anderen europäischen Ländern ist das Ergebnis der sozialen Revolution und der ihr folgenden Wirkungen auf das ewige Priestertum Jesu Christi. Wo einst „Dem Volke predigen" ein ausreichendes Mittel der Belehrung war, ist es heute, wo das Volk von Kanzel und Kirche wegströmt, notwendig, „mit und unter dem Volke" zu leben, um irgendeinen schätzenswerten Einfluß bei ihm zu erzielen.

Die Lebensform des Priester-Arbeiters stellt mehr Anforderungen an den einzelnen Priester. Manche gute und heiligmäßige Priester werden davor entweder in der Theorie oder der Praxis zurückschrecken, und zwar wegen der solchem Leben innewohnenden Gefahren, die nicht verkleinert werden dürfen. Gewiß ist zu fürchten, daß solch beständiger Kontakt mit einer säkularisierten und weltlichen Laienschaft beim geweihten Priester den inneren Menschen schädigt. Aber man darf nicht vor der vollständigen Verwirklichung des idealen apostolischen Priestertums zurückschrecken, weil Gefahren damit verbunden sind. Nicht zur persönlichen Heiligung seiner Mitglieder wurde das Priestertum eingerichtet, auch nicht darum, damit jemand „ein anderer Christus" genannt wird. Die Heiligung muß in und durch die vollkommene Erfüllung der Standespflichten im Leben erreicht werden, nicht durch ihre Meidung. Die Priester-Arbeitern drohenden Gefahren mögen eine tiefere und fester gegründete Spiritualität im Priester verlangen und deshalb eine längere und sicherere Vorbereitung für den Kandidaten. Sie mögen nach einer heroischeren Hingabe an Christi Lebensbild verlangen. Aber sie können nicht das Signal für den Rückzug von der Pflicht geben, alle Menschen in die Gemeinschaft der Wahrheit zu bringen.

Was in Europa freiwillig versucht wird, kann China ohne einen positiven Willensakt seitens seines Klerus aufgezwungen werden. Es kann so weit kommen, daß keine andere Wahl bleibt als die, Priester-Arbeiter unter Arbeitern zu sein, Priester-Landarbeiter unter Landarbeitern, Büro-Priester unter Büroangestellten. Entweder dies, oder die Wahl, jede Verbindung mit dem Volke zu verlieren. Sollte je der Tag kommen, wo der „parasitäre Klerus" von der Gesellschaft geächtet wird, darf dies nicht das Ende des Priestertums im Land bedeuten. Dieser Tag muß die Rückkehr Pauli, des Zeltmachers, ankündigen. In China besteht die Aussicht, daß irgendwelcher Einfluß der Kirche, der außerhalb der Arbeiterkreise ausgeübt wird, kaum noch an die Arbeiter herankommt.

Ist es deshalb Zeit, unsere Begriffe über Welt- oder Missionspriestertum zu ändern? Papst Pius XI. wies nach-

drücklich darauf hin, daß die Apostel der Arbeiter selbst wörtlich Arbeiter sein sollten. Wenn der Zug der Zeit zur Vorherrschaft der Arbeiter im sozialen Leben drängt, folgt daraus nicht, daß die Lebensform des Priestertums eilen muß, nicht nur um den Zug der Entwicklung einzuholen, sondern um ihn zu führen mit den christlichen Lehren der Würde von Arbeit und Arbeiter? Es ist nicht genug, wenn man mit Stolz auf isolierte Fälle von Priester-Arbeitern hinweisen kann. Es wird dem Priester eines Industriebezirkes in China oder Amerika nichts nützen, wenn er die Aufmerksamkeit auf das Seminar für Priesterarbeiter in Frankreich lenkt.

Der Priester von heute muß, wenigstens für kommunistisch-besetzte Gebiete, für diesen neuen priesterlichen Lebensweg vorbereitet sein. Erzieht ihn das Seminar für ein überholtes soziales Leben? Heute muß mit Theologie, Heiliger Schrift und Soziologie auch Handarbeitsbildung einhergehen, wenn das Seminarprodukt allen alles sein soll. Manche Missionsseminarien haben seit langem Handarbeit in ihren Studienplan aufgenommen, um den Missionar für sein Leben in den Missionen auszurüsten. Aber man muß für viel mehr als für eine gelegentliche oder zufällige Handarbeitsperiode im Seminarleben eintreten. Dem Ruf nach spezialisierter theologischer Vorbildung für die Missionen sind die Seminarien nachgekommen. Wenn nun eine spezialisierte Vorbildung in Handwerk, Gewerbe, Handel verlangt wird, nicht als eine Zugabe, sondern als eine Voraussetzung für das Apostolat, muß man sie bejahen. Eine solche Erziehung muß insbesondere in solchen Seminarien gegeben werden, die Missionare für China vorbereiten.

Ökumenische Nachrichten

Zur Petrusfrage in der evangelischen Theologie

In dem stillen Möttlingen am Schwarzwald, wo einst Johann Christoph Blumhardt die Wunder des Evangeliums bezeugte, bis der Oberkirchenrat in Stuttgart ihn wegen seines „Päpstelns" (Beichthörens) maßregelte, verfolgte während der Nazizeit ein schlichter schwäbischer Pfarrer, Richard Baumann, den Kirchenkampf und kam zu dem Schluß: Dieser meiner Kirche fehlt der Petrus! Und forschte, wie man ihn verloren hatte. So erschien von ihm 1946 ein erbauliches Schriftchen für seine Amtsbrüder und Gemeindeglieder, das damals viel beachtet wurde: „Herr, bist Du es? Versuch einer Antwort auf die Papstrede vom 2. Juli 1945". Darin rief er zum Gehorsam gegen die ganze Schrift, weil das Wort des Herrn an Petrus das Grundgesetz der Kirche anzeige und also als Gotteswort Geltung habe. Er hielt es für nötig, sich der Frage zu stellen, ob der Papst noch als Antichrist anzusehen sei oder — wenn er das nicht ist — ob er dann nicht eben der Stellvertreter Christi gemäß der Schrift sei, der legitime Träger des Petrusauftrages. Die Antwort des Oberkirchenrates war die Versetzung in den Wartestand, um ihm Bedenkzeit zu geben.

Baumann hat nun nicht reumütig widerrufen. Er ist auch nicht, was man vielleicht auf beiden Seiten lieber sähe, konvertiert, sondern er wartet auf sein Lehrzuchtverfahren, das ihm seine Irrtümer nachweist, und — so das nicht gelingt — auf die Wiedereinsetzung in sein Pfarramt. Damit eine Lehrentscheidung notwendig wird — der Landeskirchentag hat bereits den Entwurf eines Gesetzes „zur Abwehr falscher Verkündigung" in Arbeit — hat Baumann die Frage noch einmal gründlich behandelt und seine Auffassung in Buchform vorgelegt: „Des Petrus Bekenntnis und Schlüssel" (Schwabenverlag, Stuttgart 1950, 232 Seiten). Auch diese Schrift ist in erster Linie ein Glaubenszeugnis, wendet sich in erster Linie an die schwäbischen Amtsbrüder und die evangelischen Gemeinden im Ländle, aber verwendet die Ergebnisse der gesamten evangelischen Exegese des Neuen Testaments, die während der letzten Zeit zur Petrusfrage erbracht worden sind. Das Buch zwingt also zur theologischen Gewissensentscheidung, zu den Folgerungen von der Exegese in die Theologie und Kirchenlehre. Baumann versucht bei allem im Rahmen des Schriftbeweises zu bleiben. Er verzichtet auch bewußt auf katholische Zeugnisse, ausgenommen das Rundschreiben Pius' XII. „Mystici Corporis".

Das bleibende Amt

Baumann stützt sich auf den evangelischen Konsensus, daß Matth. 16, 18 ff als echtes Herrenwort anzusehen ist, daß das ganze NT den Vorrang und das Sonderamt des Petrus mindestens indirekt bestätigt und daß der Charakter der ihm verliehenen Schlüsselgewalt in der typologischen Sprache des AT, der Bibel Jesu und der zeitgenössischen Lehre der Rabbinen ein oberhirtliches Amt der Lehr- und Rechtsentscheidung darstellt, „das in der Tat nicht weniger umfassend ist als für das heutige Papsttum" (Frh. von Campenhausen); daß insbesondere die Verwendung des Felsenwortes in der typologischen Bedeutung der Bibel das Petrusamt wirklich zum Fundament und Mittelpunkt der heiligen Ordnung der Kirche in ihrem Kampf gegen den Widersacher macht, so wie bis auf Christus dieser „Fels" (erst Abraham Jes 51, 1 f) durch den Gottesberg des Ziontempels repräsentiert wurde. Das Petrusamt — hier überschreitet der Verfasser, nicht ungedeckt durch E. Stauffers bekanntes Petruskapitel in seiner „Theologie des NT", den bisherigen Stand der Exegese — gründet im Wort des Herrn und gilt darum, weil dieses Wort Fleisch geworden ist, als bleibendes Zeichen der Gegenwart des Heilswillens Jesu Christi in der von ihm wohl gegründeten und gegen alle Gefahren hinreichend ausgestatteten Glaubensordnung des Volkes Gottes. Das ist das eigentliche Problem, das exegetisch wie theologisch zur Entscheidung steht: ob das Petrusamt dauernd im Wort und Hl. Geist Jesu Christi gründet und personal repräsentiert ist oder ob es nur für Petrus selber gilt. Baumann bejaht das erstere, weil er sagt, Jesu Wort vergeht nicht, sondern herrscht in Ewigkeit, und seine Ordnung gilt, bis er wiederkommt. Und er fragt: Wo nehmen die evangelischen Brüder einen biblischen Grund her, um den Glauben der katholischen Brüder an die bleibende Wirksamkeit dieses Herrenwortes an Petrus anzufechten? Warum wollen sie das Jesuswort mit Paulusworten widerlegen? „Wie lange soll der nach Jesu Wort wichtigste, alle anderen tragende, ‚der Erste' dieser lebendigen Steine in seinem Dienst und Amt, die geistlichen Opfer opfern (1. Petr. 2) und durch die Gabe der Leitung, durch die Lehre und die Zucht allen dienen? Solange es lebendige Steine gibt, solange — Christus baut und die Seinen lebendig mitbauen heißt . . ." (S. 85)

Baumann meint, er könne sich gerade mit dieser Anschauung von der bleibenden Verfassung der Kirche auf die mehrfach zitierte Schrift seines Landesbischofs Martin Haug stützen „Die Kirche des NT". Man wird abwarten müssen, wie sich dieser dazu stellt. Überhaupt scheint das theologische Gewicht des Buches weniger in der Einfach-

heit der Beweisführung als vielmehr in der gewissenhaften (nicht wissenschaftlichen) und fast erdrückenden Fülle von im einzelnen überzeugenden Aussagen sehr zahlreicher evangelischer Autoritäten zu liegen, die — zusammengenommen — in der Tat eine kirchenamtliche Stellungnahme zur Petrusfrage, jedenfalls ihr ernstes theologisches Studium unabweisbar machen werden; das wird im Zusammenhang mit der auch von der systematischen wie praktischen Theologie aufgeworfenen Frage nach dem sakramentalen und soteriologischen Charakter der kirchlichen Ämter geschehen, die nach Asmussen einen Bezug auf die Einheit der Kirche haben müssen, um legitim zu sein.

Der Vorwurf der Gotteslästerung

Baumann scheut sich nicht, auch die schwierige Frage der Kontinuität des Petrusamtes zwischen dem Märtyrertode des Apostelfürsten in Rom und der ersten Geltendmachung des Primats durch Papst Viktor I. (189—198) anzugehen, obwohl der Beweis hier recht dünn wird und er die Hilfe brauchte, die die neuen Hypothesen des Eichstätter Theologen R. Graber über den Primat für die zweite Hälfte des 1. Jahrhunderts anbieten. Ein wohl geplanter Überblick über das „Erziehungswerk des Christus an seinem Petrus" während der Geschichte des Papsttums hätte vielleicht eine Reihe von Ärgernissen der evangelischen Brüder ausräumen können, ehe der Sprung auf Luthers Nein und seinen Eidbruch erfolgte (S. 153). Hier wird erst die eigentliche Bekenntnisfrage akut, ob die Entscheidung Luthers, ob die Entscheidungen der Bekenntnisschriften heute noch als gültig anzusehen sind, nachdem die evangelische Exegese nachgewiesen hat, daß Luther den „Hauptspruch Christi von der Kirche und ihrem Fels" falsch ausgelegt hat und daraus verhängnisvolle Folgen entstanden, die man nicht unbekümmert stehenlassen kann. B. stellt hier von einer ganz anderen Seite her als Asmussen im Märzheft von „Wort und Wahrheit" die Frage, ob Luther mit der Rechtfertigungslehre wirklich die Mitte der Hl. Schrift richtig getroffen habe.

Bei Baumann hat diese Frage noch einen anderen schwerwiegenden Sinn. Wenn Luther auf Grund seiner falschen Auslegung von Matth. 16, 18 ff. den Papst einen „Erzgotteslästerer" nannte, weil er Jesu unvergängliches Petruswort als ein stets gegenwärtig wirksames fleischgewordenes Wort behauptete und anwandte, so müßte wohl die Kirche, die sich nach Luther nennt, diese furchtbare Anklage formell zurücknehmen? Luther habe sich selber an Christi Statt zum Richter über den „Gotteslästerer" im Petrusamt aufgeworfen. Da er offensichtlich irrte, wie die heutige Exegese beweist, ist damit nicht seine Vollmacht wenigstens an diesem für das Problem der Kirche entscheidenden Punkte strittig? Stand sie hier nicht im Dienste der Selbstrechtfertigung gegen den erklärten Christuswillen, wenigstens an diesem Punkte, wo es nicht darum geht, ob die Päpste damals ihres Amtes würdig waren, sondern ob ihr Amt ein Christusauftrag nach der Schrift ist? Luther habe sogar sein Nein zum Papst-Antichrist zu der Prophetie gesteigert, Gott hätte den Papst vernichtet. Hat Gott dieses profetische Urteil bestätigt? Ist es nicht die Kirche Luthers, die sich fragt, wo heute ihr Glaube der Lutherzeit hingeraten ist? Während die Päpste der letzten hundert Jahre zu geistlichen Führern der Christenheit wurden, die einzigen, die rechtzeitig gegen die Mächte und Gewalten widerstanden und rechtzeitig warnten.

Baumann wirft tapfer alle diese Fragen auf aus dem bedrängten Gewissen eines Hirten. Er versucht, nicht überall glücklich und überzeugend, diese Fragen in den Zusammenhang der jüngsten evangelischen Kirchengeschichte zu stellen. Er zitiert auch seinen ehrwürdigen Altlandesbischof Wurm, der ihm in einem Gespräch 1946 versicherte: „Es ist keine evangelische Lehre, daß das Papsttum das Antichristentum sei. In der Confessio Augustana steht nichts davon. An solche Äußerungen sind wir nicht gebunden. Wir sind keine Knechte Luthers . . ." (S. 202.) Warum werde dann im Interesse der evangelischen Wahrheit und der christlichen Brüderlichkeit dieser Irrtum der Vergangenheit nicht endlich ausgeräumt? Warum dürfe dann ein lutherischer Pastor nicht im Amt bleiben, wenn er das Petruswort des Herrn als gegenwärtig leibhaftes Wort bekennt und glaubt? So fragt Baumann.

Wohlgemerkt, man würde den Charakter des Buches verkennen, wollte man dem Verfasser irgendwelche demonstrative Absicht zuschreiben. Es ist zunächst die Frage eines schwäbischen Gemeindepfarrers, der um seines vollen evangelischen Glaubens willen gemaßregelt (aber stets schonend behandelt) wurde, an seinen Landesbischof und an seine Pfarrbrüder im Ländle, warum denn die Wahrheit nicht gesagt und verkündet werden dürfe, wenn sie doch im Evangelium steht, wenn sich doch führende Männer der Ökumene um die Zusammenarbeit mit dem Papste bemühten und noch bemühen und damit legitim bezeugen, daß das Wort vom Antichristen ein furchtbarer Irrtum war? Dieses bescheidene und ein wenig umständliche kleine Buch mag darum eine besondere Bedeutung gewinnen, weil es menschlich echt ist und ein einfältiges Gewissen dahinter steht. So mag es allerdings auch schwierige Auseinandersetzungen heraufbeschwören. Möchte zunächst sein schlichter einfacher Sinn beachtet werden: die Wiederherstellung der Wahrheit der Hl. Schrift über das Petrusamt innerhalb der evangelischen Verkündigung. So kann es werden, was es offensichtlich sein möchte: eine Hilfe zum Frieden zwischen den Christen, die den Weg zur Einheit der Ekklesia suchen, weil der Herr die Einheit fordert.

EKD und Sekten In der „Ev. Luth. Kirchenzeitung" vom 15. März wirft der Frankfurter lutherische Pfarrer Wolfgang Lehmann die Frage der „Vollmacht der Evangelischen Kirchen" in der Abwehr der Sekten auf, von denen nach guten Informationen über 200 allein aus USA ihre Zulassung zur „Missionierung" Deutschlands beantragt haben. Wie wolle die EKD diesen Ansturm von Lehren „im Namen Jesu Christi" abwehren? Was gedächten die Hirten zu tun, fragt der Verfasser, der durch seine dogmatische Kritik an der Verfassung der Landeskirche von Hessen-Nassau bekannt geworden ist. Das Neue Testament gebe keinen Anlaß, sich im Vertrauen darauf zu beruhigen, daß Jesus Christus die wahre und unsichtbare Kirche in den Herzen seiner Gläubigen lenkt und bewahrt. Die Urchristenheit habe um die Notwendigkeit der Teufelsaustreibung gewußt und sie unter Gebet und Opfer durch vollmächtige Organe geübt. „Auf diesem Hintergrund kann die Sorge zum lähmenden Alpdruck werden, ob und wie die EKD — aber auch die VELKD — sich vor Gott (nicht zunächst in ihrer äußeren Existenz) in der Abwehr und Kennzeichnung der Sekten zum Schutze unserer Gemeinden bewähren wird." Nur die Kirche

könne getrost sein, deren Struktur nach innen und nach außen ganz aus der Heilsökonomie des Leibes Christi lebt, „ohne Menschenfündlein und Eigenmächtigkeiten". Der Verfasser will die Frage nach der Vollmacht nicht von sich aus beantworten, sondern sie nur „dem Lehr- und Hirtenamt der Kirche vorlegen und um dessen verantwortliche Äußerungen bitten", ohne freilich klar zu sagen, wer nach seiner Meinung dieses Lehr- und Hirtenamt zur Zeit von Rechts wegen ausübt.

Lehmanns Frage erwächst nicht aus einer privaten Sicht, sondern sie ist innerhalb der lutherischen Gemeinde in Frankfurt a. M. in einer Reihe von Vorträgen über die wichtigsten in Hessen eingedrungenen Sekten erörtert worden. Dabei ergab sich, daß die Unterscheidungsmerkmale fehlen, weil die Kirchenleitung keine Studienkommission mit ihrer Erarbeitung beauftragt hat. Jeder Pfarrer müsse auf eigene Faust sich orientieren. Nach ihrem theologischen Selbstverständnis ist die Landeskirche von Hessen und Nassau so geordnet, daß die Einzelgemeinde über die Lehre wacht. Die Gemeinden aber sind in der Sektenfrage nicht entscheidungsfähig. So konnte keiner der Vortragenden in Vollmacht die Kirchenfeindlichkeit einer Sekte nach Lehre und Leben hinreichend begründen. Der Maßstab der „falschen Lehre" sei allein nicht wirksam, wer könne ihm innerhalb der EKD standhalten? Es machte sich in den Vorträgen bemerkbar, daß „kein lehrmäßig verpflichtender Konsensus de doctrina besteht", besonders in der Lehre vom Satan und von der Eschatologie, auch über den Apostelbegriff, Handauflegung, Wiedergeburt, ja sogar über Taufe bzw. Wiedertaufe. Dieser Zustand sei aber unhaltbar, weil er das Seelenheil von Hunderttausenden bedrohter Menschen unmittelbar gefährdet, die eine klare Hirtenführung brauchen. Der Verfasser verweist zum Schluß auf den ihm besonders wichtigen Begriff der „Mütterlichkeit der heiligen Kirche": „eine rechte Mutter kann und wird entscheiden, welches ihre rechten Kinder sind und welche nur im Irrtum leben und durch Liebe und Geduld an ihr Herz zurückgerufen werden können — und welche sie um der Daheimgebliebenen und Irrenden willen verstoßen muß." Ist die EKD eine solche Mutter? Das ist Wolfgang Lehmanns bange Frage.

Die Tauffrage im „Reichsbruderrat"

Das Informationsblatt der Westfälischen Landeskirche „Evangelische Welt" vom 1. April veröffentlicht einen bemerkenswerten Bericht über die Tauffrage, die innerhalb der EKD aufgebrochen ist und noch keine Lösung gefunden hat. (Wir werden in einem ausführlichen Bericht auf diese Frage zurückkommen.) Der „Reichsbruderrat der Bekennenden Kirche", der als ein aktives theologisches Zentrum sich gerne gutachtlich zu schwebenden Fragen äußert, hatte auf Antrag der Karl Barth nahestehenden „Kirchlich-Theologischen Arbeitsgemeinschaft" im Auftrag von Präsident D. Niemöller geprüft, ob die „Bekennende Kirche" auf eine Lockerung der bestehenden Praxis der Kindertaufe innerhalb der EKD hinwirken solle. Dazu schreibt „Evangelische Welt":

„Die praktische Aktualität dieser Anregung erhellt beispielsweise daraus, daß die Siegerländer Synode einmütig an ihre Kirchenleitung den Antrag gestellt hat, die Erwachsenentaufe neben der Kindertaufe zuzulassen. Andererseits haben rheinische Synoden sich dahin entschieden, daß die Kinder innerhalb der ersten drei Monate zu taufen seien.

In dem Darmstädter Gespräch, über welches das Informationsblatt der BK, ‚Bekennende Kirche auf dem Wege', berichtet, wurde allgemein zugegeben, daß die evangelischen Kirchen kein Dogma von der Kindertaufe hätten. In der Mission sei sogar die Erwachsenentaufe die Regel. Aber sei unsere Kirche nicht auch Missionskirche? In Großstadtgemeinden sei es jedenfalls sehr fraglich, ob die Kindertaufe noch zu rechtfertigen sei.

Das genannte Informationsblatt berichtet weiter: ‚Martin Niemöller stellte immer wieder die Frage: Ist unter den Gründen für die Kindertaufe einer, der uns dazu zwingt, sie zum Gesetz zu machen? Oder ist auf Grund des neutestamentlichen Tatbestandes die Taufe in späterem Alter als kirchlich tragbar anzuerkennen? Wie kommt es, daß wir mühsam versuchen müssen, etwas zu rechtfertigen, was im NT die Regel ist? Wir fragen immer: Was folgt daraus? (So war gesagt worden: ‚Wenn wir die Erwachsenentaufe freigeben, brechen alle subjektivistischen und schwärmerischen Strömungen auf'.) Aber was ist denn bei unserer Taufpraxis herausgekommen? Millionen getaufter ‚Heiden'! Die Frage ist: ‚Haben wir theologische Gründe dafür, die Erwachsenentaufe nicht freizugeben?' — Anders orientierte Anschauungen über die Kindertaufe vertrat namentlich Oberkirchenrat Lic. Dr. Beckmann (Düsseldorf). Zu einer völligen Einigung kam man nicht, weshalb das Gespräch fortgesetzt werden soll. Was dem Darmstädter Gespräch als Ergebnis für die Taufpraxis zu entnehmen ist, kam etwa zum Ausdruck in dem Gutachten von Dietrich Bonhoeffer zu der Frage: ‚Wie stellt sich die Kirche zu Christen, die die Kindertaufe aus Glaubensgründen ablehnen zu müssen meinen?'

Bonhoeffer kam zu dem Ergebnis:

a) Sie hat kein Recht, gläubige Gemeindeglieder, die ihre Kinder nicht taufen lassen, auf Grund der Heiligen Schrift in Zucht zu nehmen.

b) Dasselbe gilt gegenüber Pfarrern, die es mit ihrer Familie ebenso halten. Sie wird in beiden Fällen einen praktischen Hinweis auf den Ernst der Taufgnade erblicken.

c) Sie kann aber ihren Pfarrern nicht erlauben, solchen gläubigen Christen, die die Taufe für ihre Kinder begehren, diese zu verweigern, weil diese Verweigerung sich nicht aus der Schrift rechtfertigen läßt.

d) Sie kann ihren Pfarrern nicht erlauben, eine schriftwidrige Lehre von der Unerlaubtheit der Kindertaufe zu verkündigen, während sie ihnen nicht verwehren kann, die Erwachsenentaufe mit biblischen Gründen zu empfehlen.

e) Unter keinen Umständen aber kann sie die Wiedertaufe dulden".

Wege zur EKD Kirchliches Jahrbuch 1945—48

Das von Oberkirchenrat Joachim Beckmann, Düsseldorf, herausgegebene „Kirchliche Jahrbuch" 1945—1948 (Gütersloh 1950) leitet wieder zu einer normalen jährlichen Berichterstattung über alle Erscheinungen des kirchlichen Lebens innerhalb der EKD zurück, nachdem vor zwei Jahren ein Dokumentenband die Lücke von 1933 bis 1945 mit dem wichtigsten Material über den Kirchenkampf notdürftig geschlossen hatte. Wer freilich den neuen lebendigen Kräften religiöser Besinnung nachspürt, wird durch diesen noch ziemlich gedrängten und zusammenfassenden Band nicht befriedigt. Immerhin gibt die einleitende große Arbeit des Herausgebers über das Werden der „Evangelischen Kirche in Deutschland" die not-

wendigsten äußeren Aufschlüsse. Man wird die gegenwärtigen Schwierigkeiten nicht verstehen, wenn man sie nicht an Hand dieses Bandes auf ihren Ursprung zurückverfolgt. Die Darstellung setzt ein bei der tiefen Antithese zwischen dem sogenannten „Reichsbruderrat" der Bekennenden Kirche, der zum erstenmal wieder am 21. August 1945 in Frankfurt a. M. zusammenkam, und der Kirchenführerkonferenz von Treysa am 27. August, wo schließlich die Gründung einer EKD vereinbart wurde. Die Verfassunggebende Versammlung von Eisenach im Juni 1948 bildet etwa den Abschluß der Übersicht, die mit Dokumenten ausgestattet ist. Völlig übergangen wurde darin ein so wichtiges Ereignis wie das Frankfurter Abendmahlgespräch vom 30. 9./1. 10. 1947.

„Mund des Volkes"

Auch für die schwebende Frage der politischen Sendung der EKD findet man manche Fingerzeige. Aus der Eröffnungsrede von Bischof D. Wurm in Treysa 1945 bleibt in Erinnerung der Satz: „Das ist die Größe dieser Stunde, daß wir Buße tun dürfen für alle Sünden der protestantischen Vergangenheit. . . . In Ermangelung einer wirklichen nach ihrem eigenen Wesen geleiteten Kirche hatte der deutsche Protestantismus den Staat zur Kirche, ja schließlich zu Gott gemacht, den man über alles lieben, fürchten und dem man vertrauen müsse . . ." (S. 10). Bemerkenswert ist sodann die politische Mission, die die kaum geschaffene EKD von Anfang an für das deutsche Volk in Anspruch nahm. Das begann mit dem Stuttgarter Schuldbekenntnis vor den anwesenden Vertretern der christlichen Ökumene, das nicht nur ein Bekenntnis der Schuld der evangelischen Christen für ihre Glaubensgemeinschaft, sondern der Schuld des deutschen Volkes war. Der provisorische Rat der EKD versah durch den Präsidenten der Kanzlei, D. Hans Asmussen, gleichsam eine stellvertretende priesterliche Funktion für das deutsche Volk („Ich habe als Glied des Leibes Christi meines Amtes als Priester zu walten, indem ich Euch das bekenne"), und es wurde ohne weiteres der Tatbestand als christlich legitim angesehen, daß die anwesenden Vertreter der Ökumene die potestas ligandi et solvendi für diese causa maxima zu Recht besaßen, ein theologisches Abenteuer, das ekklesiologisch bis heute ungeklärt ist (S. 21). D. Niemöller rechtfertigte damals dieses Unternehmen, das zunächst einen segensreichen Einbruch in die Welt des Hasses erzielte, mit einem politischen Motiv: weil das deutsche Volk als ganzes keinen Mund mehr habe, müßte „die Kirche" als „der einzige Mund des Volkes" reden (S. 40). Diese Idee ist heute noch in Kraft und wird anscheinend auch die bevorstehende Berliner Synode weitgehend beherrschen.

In diese Richtung gehört auch der Gedanke, der in einer Erklärung des Reichsbruderrates vom 20. 3. 1946 auftaucht, die Sorge nämlich, „daß die Einheit der evangelischen Christenheit in Deutschland durch die verschiedenen Besatzungsmächte gefährdet wird. Die EKD ist nur Eine" (S. 72). In dem gleichen Dokument, das sich gegen die Spaltungstendenzen der Lutheraner wendet, steht der Satz: „Die Bekennende Kirche achtet das Recht jeder Gliedkirche. . . . Sie kann es aber nicht vergessen, daß keine dieser Gliedkirchen aus geistlichen Notwendigkeiten allein entstanden ist, sondern weithin politischen Erfordernissen ihre Grenzen und auch ihren Charakter verdankt" (S. 71).

Maßstäbe und Aufgaben

In den „Gedanken zur Ordnung der EKD", die der Bruderrat am 20. Januar 1947 veröffentlichte, fällt der Satz auf: „Wo hat die Neuordnung der EKD einzusetzen? Da, wo auch der neutestamentliche und reformatorische Ansatz für die Kirchenordnung zu finden ist, nämlich im Ereignis der gottesdienstlichen Versammlung." Dazu müsse man drei Aufgaben lösen: 1. eine Lehre vom Evangelium und den Sakramenten in klaren Worten vorlegen, 2. eine Gottesdienstordnung erlassen. Denn der 1933 offenbar gewordene Zerfall „ist auch die Auswirkung der seit der Aufklärung offensichtlichen Auflösung des Gottesdienstes, aus dem das Sakrament und das Zeugnis des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen weitgehend verschwunden war. Eine Kirche, die sich nicht mehr im Empfang von Christi Leib und Blut im Abendmahl als Leib Christi versteht, wird auch im Dienst an der Welt versagen. Die Neuordnung wird entschlossen auf die Wiedereinführung des vollständigen christlichen Gottesdienstes hinzielen müssen, in dem Wortverkündigung und Herrenmahl vereinigt sind" (S. 74). 3. wird die Neuordnung des kirchlichen Amtes gefordert und — eingeschränkt: „Das Amt der Kirchenleitung kann grundsätzlich kein anderes als das der Leitung der Ortsgemeinde sein." Es steht dort schließlich der aufschlußreiche Satz: „Durch K. Barths Angriff auf Luthers Lehre von Gesetz und Evangelium, von den zwei Reichen, von der Taufe sowie auf die liturgische Erneuerungsbewegung" sei das konfessionelle Bewußtsein erheblich vertieft. Man möchte aber „den gegenseitigen Zuspruch und die gegenseitige Infragestellung unter Gottes Wort nicht mehr missen. . . . Es ist die uns im Innersten überführende Entdeckung von Brüdern in Christo inmitten der anderen evangelischen Konfessionskirchen, die uns miteinander verbindet."

Das Wort des Bruderrates zur Judenfrage vom 8. 4. 1948, dem bisher wenig Beachtung geschenkt wurde, ist S. 224 f. vollständig abgedruckt.

Eine wertvolle Darstellung von Pfr. Lic. Wilhelm Menn über „Die ökumenische Bewegung von 1932—1948" tut das Äußerste, um auf knappem Raum das große Thema möglichst zu erschöpfen. Da der Ökumenische Rat sich augenblicklich mit der Frage der Wasserstoffbombe beschäftigt, kann man die Notiz nicht übersehen, in der daran erinnert wird, daß der Bischof von Chichester, Dr. Bell, in Amsterdam die Sektion IV für internationale Angelegenheiten zu der Erklärung bestimmen wollte: „daß unter den Voraussetzungen des totalen Krieges und der heutigen Waffen der Krieg unter keinen Umständen ein Akt der Gerechtigkeit sein könne und es deshalb dem Christen verwehrt sei, an ihm in irgendeiner Weise teilzunehmen" (S. 313 — vgl. auch Herder-Korrespondenz II, S. 520 ff. und III, S. 234 ff.).

Konfessionelle Entspannung

Auf einer Zusammenkunft führender Männer der EKD und der CDU, die am 21. März im Beisein von Bundeskanzler Dr. Adenauer und Dr. Heinemann in Königswinter stattfand, wurden mancherlei schwebende Fragen bereinigt. Landesbischof D. Lilje legte das grundsätzliche Verhältnis der evangelischen Kirchen zur Politik dar, das die Festlegung auf eine Partei nicht gestatte. Er betonte, es bestehe keinerlei Notwendigkeit oder Anlaß zu einem Kulturkampf zwischen den christlichen Konfessionen in Deutschland. Präs. D. Niemöller gab eine die Lage entspannende Erklärung

ab, und Dr. Adenauer versicherte, daß für die CDU die bestehenden Unklarheiten über den Sinn früherer Äußerungen von D. Niemöller erledigt sind. Damit ist einem Auseinanderleben der beiden christlichen Konfessionen auf dem politischen Felde ein Riegel vorgeschoben. Ein Zeichen dafür ist wohl auch die Umbesetzung der Referenten auf der Generalsynode der EKD in Berlin. An Stelle des antikatholischen Prof. Dr. Reinhold Niebuhr, New York, hält der Generalsekretär des Ökumenischen Rates, Dr. Visser't Hooft, das Hauptreferat über den „Beitrag der Kirchen zum Frieden", das Korreferat übernahm Bischof D. Lilje, der als Vorsitzender der 1. Sektion der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam einen wesentlichen Beitrag zur Entspannung der dort vertretenen Konfessionen geleistet hat.

Ein deutsch-französischer Bruderrat

Der erste Schritt für einen konkreten Beitrag der evangelischen Kirchen zum Frieden wurde durch Vermittlung des „Bruderrates der Bekennenden Kirche" unternommen. Am 16. März fand in Speyer eine vorbereitende Zusammenkunft von Vertretern des deutschen und französischen Protestantismus statt, die mit einer gemeinsamen Abendmahlsfeier geschlossen wurde. Von deutscher Seite waren u. a. Kirchenpräsident D. Niemöller, Bundesminister Dr. Heinemann und Präses Held, Essen, von französischer Seite der Vizepräsident des französischen Kirchenbundes, Pastor Westphal, anwesend. Sie beschlossen, „gemeinsam die politische Verantwortung ihrer Kirchen im gegenwärtigen Augenblick der europäischen Entwicklung zu erkennen und an einer wechselseitigen Annäherung ihrer Völker mitzuarbeiten. . . . Zur Stunde, da die nationalen Rahmen zerbrechen, in einer kulturellen, sozialen, ökonomischen und politischen Evolution, verstehen sie ihre Verantwortung dahin, der Bedeutung dieser Evolution nachzugehen. Sie wollen gemeinsam die Mittel ausfindig machen, die allen Menschen Arbeit, Brot und Gerechtigkeit bringen können." Als erste praktische Maßnahme wurde eine vorläufige brüderliche Kommission von sieben Mitgliedern gebildet, um „die offiziellen kirchlichen Organe beider Länder für die französisch-deutsche Annäherung zu interessieren, die Gründung eines ständigen Bruderrates so schnell wie möglich herbeizuführen, der die organische Einheit der Kirche Jesu Christi jenseits aller nationalen Begrenzung zum Ausdruck bringt."

England praktiziert das Dekret „Ecclesia Catholica"

Obwohl der anglikanische Erzbischof von York, Dr. Cyrill Garbett, das Dekret des Hl. Offiziums „Ecclesia Catholica" eine große Enttäuschung für alle Vorkämpfer der christlichen Einheit genannt hat, ließ sich der Erzbischof von Canterbury, Dr. John Fisher, nicht davon abhalten, am 27. März eine Zusammenkunft anglikanischer, freikirchlicher und römisch-katholischer Christen in Canterbury zu veranstalten, an der 600 Personen teilnahmen. Als Aufgabe dieser Kundgebung wurde bezeichnet, was ein römisch-katholischer Vertreter die „wohlgeordneten Beziehungen (civilised relations) zwischen den christlichen Kirchen" nannte. Für die Anglikaner sprach außer dem Erzbischof Canon C. H. E. Smyth, Westminster, für die Freikirchen Dr. J. Newton Flew, der das gemeinsame biblische Fundament des „Volkes Gottes" herausarbeitete, und für die römischen Katholiken Dom Beda Winslow. Dieser legte die Instruktion des Hl. Offiziums als einen Fortschritt gegenüber früher aus, weil sich nun alle Bischöfe mit der Frage der Wiedervereinigung beschäftigen müßten, was bisher nur wenige für nötig gehalten hätten. Der Erzbischof erklärte zum Schluß, diese Kundgebung habe nur Gutes gestiftet.

Kirche und Staat in England

Es ist nicht nur der ständige Vorwurf der amerikanischen Freikirchen gegenüber den europäischen Gliedern des „Ökumenischen Rates der Kirchen", sie seien als Staatskirchen in ihrer geistlichen Handlungsfreiheit gelähmt, der den Erzbischof von York, Dr. Cyrill Garbett, jetzt veranlaßt hat, die schon lange schwelende Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat in England in einem eigenen Buche energisch anzupacken. Es ist auch nicht nur die mangelnde innere Berechtigung einer Kirche, die den modernen Menschen von seinen Fesseln befreien will, ohne selber frei zu sein, obwohl hier das wichtigste Motiv für die kritischen Vorschläge und die offene Sprache von Dr. Garbett liegt. Die anglikanische Kirche spürt vor allem, daß sie den kommenden Stürmen, denen sie bisher als Zuschauer hat folgen dürfen, nicht gewachsen sein wird, wenn sie sich nicht auf eigene Füße stellt und ihre geistliche Entscheidungsfreiheit gewinnt, die sie seit Heinrich VIII. eingebüßt hat. Ihre öffentliche Stellung hat den Charakter einer Fiktion angenommen. Sie hat längst nicht mehr die beherrschende Rolle, die ihr 1603 von Königin Elisabeth als Werkzeug des königlichen Summepiskopates zugewiesen worden war im Kampf gegen Katholiken und Dissenters, zu einer Zeit, als sämtliche Mitglieder des Parlaments noch der Staatskirche angehörten und es die Logik der Dinge erforderte, daß diese durch den Geheimen Staatsrat und das Unterhaus regiert wurde. Zwar sitzen ihre Bischöfe immer noch im Oberhaus, aber im Unterhaus bilden die Anglikaner eine Minderheit neben Freikirchlern, Freimaurern, Dissidenten und Katholiken. Ein Klerus von 15 000 Mitgliedern in alten, nicht mehr vollwertigen Pfründen unter einer Hierarchie von 43 Diözesanbischöfen und 60 bischöflichen Assistenten betreut nur noch knapp 4 Millionen Seelen, und die Zahl der Kommunikanten ist seit 1940 auf 400 000 gesunken. Die Verluste der Church of England kommen dem Unglauben zugute. Dennoch bleibt sie in der Bischofsernennung vom König bzw. dem Premierminister, in ihrer geistlichen Gerichtsbarkeit vom Geheimen Staatsrat und in allen Geldfragen, ja auch für die notwendige Reform der Liturgie, des Common Prayer Book, vom Unterhaus abhängig. Die kirchlichen Konvokationen (Synoden) der Bischöfe und des niederen Klerus haben nur in beschränktem Maße geistliche Fragen allein zu entscheiden.

Zur Besserung der Lage der Anglikanischen Kirche werden die Konvokationen in diesem Jahr Reformvorschläge beraten, um ein einheitliches Programm auszuarbeiten. Dazu nimmt Erzbischof Garbett in seinem viel erörterten Buche Stellung. Es ist beabsichtigt, den Geheimen Staatsrat als oberste Instanz der kirchlichen Gerichtsbarkeit auszuschalten und rein kirchliche Appellationshöfe einzurichten. Sodann sollen bei der Ernennung der Bischöfe vorher die Konvokationen bzw. die zuständigen Erzbischöfe gehört werden, auch soll der Entscheidungsbereich der Konvokationen erweitert werden. Eine Trennung vom Staat, von der Person des Königs, eine Zurückziehung der Bischöfe aus dem Oberhaus oder eine Preisgabe der so notwendigen Dotationen durch den Staat ist zunächst nicht beabsichtigt, weil eine derartige Revo-

lution weder englisch ist, noch die anglikanische Kirche wohl dieser Kur gewachsen sein würde.
Die Sorge ist nun, ob das britische Unterhaus freiwillig seinen Einfluß auf die Staatskirche beschränken wird. Hier redet Dr. Garbett eine unmißverständliche Sprache. Zwar begnügen sich seine Vorschläge ebenfalls damit, „mehr Freiheit" zu fordern, vor allem für die Erneuerung der Gottesdienstordnung und des kirchlichen Rechtes, die noch an die Staatsgesetze von 1603 gebunden sind. Die Entscheidungsbefugnisse staatlicher Instanzen in Lehrfragen müßten gänzlich verschwinden, denn man könne es nicht gut dem Geheimen Staatsrat überlassen, darüber zu befinden, ob eine Reform des Common Prayer Book in Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche von England steht. Darüber könne nur „die Kirche" selber unter der Leitung des Heiligen Geistes entscheiden. Der Erzbischof mahnt, die Konvokationen müßten sich erst einig sein, ehe man mit Vorschlägen an das Parlament herantrete. Das ist bisher nicht der Fall. Man müßte auch die Laien ausreichend informieren und konsultieren und sich ihrer Hilfe versichern. Denn die Lage erfordere eine klare Entscheidung über den einzuschlagenden Weg. Lehne das Parlament ab, dann gäbe es kein Zurück mehr für die Kirche, dann müsse man den Preis für die Freiheit zahlen und den Zustand des Establishment mit der Trennung vom Staat beenden. Es sei zwecklos, Reformen zu planen und vorzuschlagen, wenn man hernach nicht das Opfer für sie bringen wolle, um Freiheit und Glaubwürdigkeit zu erlangen. Man würde sonst zum Ärgernis und Gespött der Öffentlichkeit. Das ist das Dilemma! Es sieht nicht danach aus, daß der Erzbischof über den Ausgang der Sache sehr optimistisch denkt. Die finanziell recht ungünstig gewordene Lage der anglikanischen Kirche, die unzureichenden Gehälter der Geistlichkeit, über die schwer geklagt wird, behindern aber bei ängstlichen Gemütern die Entscheidungsfreiheit aus Bedenken über den Ausgang des Experiments, das überdies ja nicht nur eine rechtliche Seite hat, sondern auch die Einigkeit in der Lehre von der Kirche erfordert, an der es innerhalb der anglikanischen Kirche ebenso fehlt wie innerhalb der Ökumene. Das Buch des Erzbischofs, das manche Unfreundlichkeiten gegenüber den Katholiken enthält, versucht, für mutige Entschlossenheit Stimmung zu machen. Es ist eine unfreiwillige Selbstanklage vor der ganzen Ökumene über den kirchlichen Charakter der Kirche von England. Die Wahrheitsfrage drängt zur umfassenden Entscheidung und Besinnung über die Ursachen der Unfreiheit, in der sich die anglikanische Kirche vorfindet und die sie vielleicht nicht zu überwinden vermag. Hinter den neuerwachenden Glaubensgesprächen in England steht jedenfalls nicht theologisches Belieben, sondern eine existenzielle Notlage.

„Die Kirche und die H-Bombe" Das Exekutivkomitee des Amerikanischen Kirchenbundes hat vergeblich versucht, eine einheitliche Stellungnahme zu der Frage der H-Bombenerzeugung zu beschließen. „Einige von uns lehnen sich auf gegen die Herstellung der H-Bomben, die doch nur der Massenausrottung ganzer Bevölkerungsgruppen dienen. Andere wiederum befürworten die Herstellung der neuen Waffe in der Überzeugung, daß das amerikanische Volk und die übrigen Völker mit einer freien Gesellschaftsordnung im Hinblick auf die Gefahr der Wiedervergeltung nicht ohne Verteidigungsmittel gelassen werden sollten." In jedem Falle sei aber nicht die gewerbsmäßige Verbreitung von Angst, sondern nur zuversichtlicher Gottesglaube der Weg zur Erhaltung des Friedens.
Um so eindeutiger ist der Aufruf des Moskauer Patriarchen an die Oberhäupter aller orthodoxen Kirchen: „Alle müssen wir jetzt öffentlich erklären, daß die internationalen Probleme unter keinen Umständen je gelöst werden dürften durch die Vernichtung von Millionen Menschenleben." Der Kampf für die Lebensrechte der Völker sei Kampf für den Völkerfrieden. Patriarch Alexej schlug vor, die Häupter der verschiedenen orthodoxen Kirchen sollten auf einer gemeinsamen Tagung die genauen Richtlinien für den Kampf um die Erhaltung des Friedens aufstellen.

Und die Wirtschaftsordnung ... Auf einer weiteren Konferenz des Amerikanischen Kirchenbundes wurde unter Beteiligung von 420 Delegierten die seit Amsterdam in den USA heftig umstrittene Frage „Kirche und Wirtschaftsordnung" nochmals durchberaten, da die kritische Entschließung der 3. Sektion des Ökumenischen Rates nicht nur gegen den Kommunismus, sondern auch gegen den Laissez-faire-Kapitalismus Stellung genommen hatte, was einen Entrüstungssturm in interessierten Kreisen Nordamerikas auslöste. Es heißt nun etwa in der Amsterdamer Linie: die Kirchen sollten „sich lehrhaft und grundsätzlich dazu äußern", welches ihr Anliegen auf dem Gebiet der Wirtschaftsgestaltung sei. Ein Christ dürfe keines der bestehenden Wirtschaftssysteme mit dem Evangelium gleichsetzen, das sich weder bei Adam Smith noch bei Karl Marx finde. Man dürfe sich aber auch nicht mit bloßen Grundsätzen begnügen, sondern müsse es auf konkrete Maßnahmen absehen: „Wie überwindet der Mensch den Widerspruch zwischen seiner Geschicklichkeit, Werte zu schaffen, und seiner Unfähigkeit, diese Werte gerecht und rationell zu verteilen? Wie gelangt er zu jener Synthese, die die schöpferische, dem Individualismus entspringende Tatkraft des Einzelnen mit den Früchten des kollektiven Einsatzes verbindet und sinnvoll verwertet?" Die Frage wurde gestellt, aber Maßnahmen wurden weder erörtert noch vorgeschlagen.

Katakombenkirche in Rußland? Nur selten berichtet die Zeitschrift des Moskauer Patriarchats vom Verhältnis der Orthodoxen Kirche der UdSSR zu anderen orthodoxen Gruppen. Die Absicht der Sowjetregierung, neben der orthodoxen Großkirche keine anderen Absplitterungen zu dulden und deren Existenz zu verschweigen, ist daraus ersichtlich. So ist insbesondere aus den Mitteilungen des Patriarchatsblattes nicht die Frage nach der Existenz einer sog. „Katakombenkirche" zu beantworten, auf die sich ein Teil der Emigrantenkirche in ihrem Kampf gegen das Moskauer Patriarchat beruft.
Man wird etwa in der Versicherung eines neu geweihten Bischofs von Nowosibirsk, daß er treu auf den Bahnen der russischen Mutter-Kirche, und zwar der *Patriarchen*-Kirche, wandeln werde, nur einen vagen Anhaltspunkt für die Existenz einer großen „unterirdischen" Volkskirche finden können.
Deutlicher drückte sich der Bischof von Tambow und Mitschurinsk am 27. September 1947 aus, als er in seiner Predigt anläßlich eines großen Kirchenfestes sagte, seine Freude sei durch die Christen verdunkelt, die sich nur so nennen, in Wahrheit aber Sektierer und sog. „Selbst-

weiher" seien, die das Heiligtum der Kirche Gottes nicht anerkennen, die heutige orthodoxe Kirche und ihren Patriarchen schmähen und sich selbst das Recht beilegen, den orthodoxen Christen die Weihehandlungen der Kirche darzubringen. „Nur sich selbst halten sie für orthodoxe Christen. Diese Leute sind Feinde der Orthodoxen Kirche, und ich schließe sie aus der Gemeinschaft der Gläubigen aus."

Im Oktober 1948 machte der Bischof der russischen Auslandskirche (Münchener Synod) von Westeuropa, Nathanael, in Brüssel Angaben über eine „Katakombenkirche" in der UdSSR und führte als Bestätigung einen Auszug aus der Predigt des Bischofs von Tambow an. In einer Erwiderung machte das Moskauer Patriarchatsblatt im Dezember 1948 darauf aufmerksam, daß es sich hier ausschließlich um Sektierer und „Selbstweiher" handelt. Die freie Existenzmöglichkeit für eine kleine Zahl von Sektierern gäbe nicht das Recht, diesen die Bezeichnung „Katakombenkirche" beizulegen.

Inwieweit der Emigrantenbischof Nathanael mit Berechtigung die hier erwähnten Schismatiker mit einer orthodoxen Katakombenkirche identifiziert, die also wirklich orthodox ist und nur das Moskauer sowjetische Patriarchat nicht anerkennt, ist schwer zu beurteilen. Auffällig ist immerhin, mit welcher Bestimmtheit das Moskauer Patriarchatsblatt von der ungetrübten Einheit der orthodoxen Kirche unter Führung des Moskauer Patriarchen spricht.

Gegen die Sektierer und die nationalistisch-ukrainischen „Selbstweiher" führt die russische Kirche von jeher einen scharfen Kampf. Hierin scheint sie sich heute der Unterstützung der Sowjets zu erfreuen. Die „Selbstweiher" sind eine in den zwanziger Jahren in der Ukraine aufgetauchte Kirchengruppe, die sich in Ermangelung der apostolischen Sukzession die Weihe der ersten Bischöfe selbst gab.

Orthodoxe Bilderverehrung

Während eines großen Kirchenfestes im November vergangenen Jahres in dem fast 5000 DP.s beherbergenden russischen Lager Schleißheim bei München war die wundertätige Ikone der Erscheinung der Mutter Gottes von Kursk Gegenstand besonderer Verehrung.

Das Oberhaupt der Russischen Auslandskirche, Metropolit Anastasius, zelebrierte gemeinsam mit dem Metropoliten Seraphim von Deutschland und zwei weiteren Bischöfen unter Assistenz von achtzehn Priestern und zwei Diakonen die feierliche Liturgie. „Einen zu Herzen gehenden Anblick boten besonders die vordersten Reihen der Betenden, typische einfache Gesichter gläubiger russischer Menschen, wie man sie in den früheren begnadeten Zeiten in unseren Dorfkirchen antraf: das wirkliche Heilige Rußland!" — so heißt es in einem Bericht über das Fest.

Das ganze Lager war zusammengekommen, und nach der Liturgie wurde ein Bittgottesdienst vor der heiligen Ikone abgehalten. Die Ikone blieb noch den ganzen Tag im Lager, konnte aber wegen der großen Ausdehnung des Lagers nur in die Wohnungen von Kranken und ins Krankenhaus getragen werden. Abends fand sich wiederum eine große Menschenmenge zu einem Gottesdienst vor der Ikone zusammen. Als der Vorsteher der Münchener Synodalkirche, Archimandrit Awerkij, im Begriff war, das Heiligtum wieder nach München zurückzuführen, steigerte sich die schon den ganzen Tag über währende religiöse Erhebung der Lagerinsassen zu einer erschütternden Manifestation altrussischen Volksglaubens. Die Gläubigen wollten sich von der wundertätigen Ikone nicht trennen, und als die Priester mit großer Schwierigkeit endlich das Heiligenbild zum Lagerausgang bringen konnten, versperrte ihnen eine große Menge herbeigeeilter Gläubiger wiederum den Weg. Jeder wollte noch einmal die Ikone über sich hinwegtragen lassen. Das knieende Volk schluchzte und empfand die Anwesenheit der Ikone als lebendige Erinnerung an das „Heilige Rußland". Vor dem Lagerausgang wiederholten sich die gleichen Szenen, und vor dem Wagen, in dem Archimandrit Awerkij die Ikone nach München zurückbringen wollte, bildete sich wieder eine Barriere von Gläubigen, die sich unter keinen Umständen von ihr trennen wollten. „Schluchzen und Tränen, Dutzende von allen Seiten sich dem Heiligtum zustrekkende Hände, ein derartiges Gedränge um das Auto, daß Archimandrit Awerkij sich auf keine Weise Zugang verschaffen konnte", heißt es in dem Bericht. Als es dann schließlich gelang, die Ikone wieder nach München zu bringen, „war in den Herzen der unglücklichen russischen Vertriebenen ein unauslöschlicher Eindruck zurückgeblieben".

Im November und Dezember 1949 wurde die Ikone den russischen Gläubigen in Frankreich zugeführt. Hier rief ihre Anwesenheit ebenfalls einen ungeheuren religiösen Aufschwung hervor. Sogar die „jurisdiktionellen" Verschiedenheiten in der russischen Emigrantenkirche wurden vergessen. Der die Ikone begleitende Priester der dem Münchener Synod unterstehenden Kirchengruppe zelebrierte in Gemeinschaft mit der Priesterschaft des Westeuropäischen Exarchats in der Kathedralkirche in der rue Daru einen Gottesdienst. Nur lehnte er einen gemeinsamen Gottesdienst mit den Vertretern des Moskauer Exarchats in Paris ab.

Einem Bericht aus Paris zufolge habe das russische Paris seit den ersten Zeiten der Emigration etwas Ähnliches nicht erlebt: die Nachricht vom Eintreffen der wundertätigen Ikone habe das ganze orthodoxe Paris in Bewegung versetzt. Alle Gemeinden wollten das große Heiligtum bei sich haben. In langer Reihe drängte das Volk überall zur Ikone. Überfüllte Kirchen, die Erde vor der Ikone küssende Gläubige, die sie über sich hinweggetragen haben wollten, stundenlang in der Kälte des großen Augenblicks harrende Menschen jeden Alters und Berufs. Bevor die Ikone Paris verließ, spielten sich ähnliche Szenen wie in Schleißheim ab. Auf den Straßen vor den Kirchen knieten die Gläubigen in dichten Reihen. Die Chauffeure kämpften um das Recht, die Ikone zum nächsten Bestimmungsort zu fahren.

Schließlich sahen die erstaunten Pariser noch ein merkwürdiges Schauspiel, als die Menge der russischen Gläubigen mit brennenden Kerzen das Heiligenbild zum Bahnhof begleitete und sich dort erschütternde Abschiedsszenen abspielten.

Der Papst spricht zu den Fragen der Zeit

Die Sühnepflicht des Christen in der Gegenwart

Papst Pius XII. hielt am Passionssonntag, dem 26. 3. 1950, bei der Sühneandacht im St. Petersdom folgende Predigt:

Nichts, geliebte Söhne und Töchter, könnte besser bezeugen, daß ihr Unsere Absichten verstanden habt, und könnte zufriedenstellender Unseren Herzenswunsch erfüllen, den Wir euch am Vortage der Eröffnung der Heiligen Pforte anvertraut haben, daß ihr nämlich mit eurem Leben und eurer ganzen Kraft während dieses Heiligen Jahres an der großen geistlichen Sühnebewegung teilnehmen möget, als die spontane innige Frömmigkeit, mit der ihr an diesem Bußtage hierher geströmt seid.

An diesem Sonntag eröffnet die Kirche die heilige Passionszeit und läßt in ihrer trauererfüllten Liturgie das Drama des göttlichen Sühneopfers der menschlichen Verfehlungen, Jesu Christi, Unseres Herrn, vor den Augen und in den Seelen der Gläubigen wieder aufleben.

Dieser Weltbußtag entspricht wahrhaftig den dringendsten Nöten der Gesellschaft, in der wir leben.

Auflösung der sittlichen Ordnung

Dem vom Glauben erleuchteten Auge — wie auch schon dem Blick jedes ehrlichen Menschen, dem das nicht von Vorurteilen und Verirrungen verdunkelte natürliche Gewissen zur Seite steht — dem Auge, dem zugleich die unbeirrbare Klarheit des Gebotes leuchtet, das das Gute bestärkt und das Böse verwirft, das allen Gesetzbüchern vorangeht und alle übertrifft, das dasselbe unter allen Völkern und zu allen Zeitaltern bleibt und das die Norm alles menschlichen Handelns und die Grundlage der ganzen menschlichen Gesellschaft ist *(Cicero, de legibus l 2, c 4)* — diesem Auge kann das erbarmungswürdige Schauspiel einer Welt nicht entgehen, die sich auflöst, weil sich die grundlegenden sittlichen Lebenshaltungen in ihr aufgelöst haben.

Uns ist jeder ungerechtfertigte Pessimismus fremd, der im Gegensatz zu der wahren christlichen Hoffnung steht, und auch Wir sind ein Sohn Unserer eigenen Zeit und nicht mit unvernünftiger Sehnsucht an die Vergangenheit gebunden, aber dennoch können Wir Unsere Augen nicht vor der Tatsache schließen, daß eine steigende Flut privater und öffentlicher Sünden droht, die Seelen im Schlamm zu ersticken und die gesunde gesellschaftliche Ordnung zu stürzen.

Wie jedes Zeitalter seine eigenen Merkmale hat, die alle seine Werke prägen, so ist auch Unser Zeitalter in seiner Schuldhaftigkeit durch eine Reihe von Zügen gekennzeichnet, die in der Vergangenheit vielleicht niemals in dieser Weise zusammengekommen sind.

Der Stand unserer Kultur vergrößert die Schuld

Das erste und vielleicht bedenklichste Zeichen unserer Zeit ist ihr Bewußtseinszustand, der ihre Verstöße gegen das göttliche Gesetz unentschuldbar macht. Wenn man die Stufe der Erkenntnis und des geistigen Lebens betrachtet, die, wie vielleicht niemals vorher, alle Schichten der Gesellschaft erreicht haben und auf die die moderne Kultur so stolz ist, und wenn man das lebendige und eifersüchtige Gefühl der eigenen persönlichen Würde und der inneren Geistesfreiheit ansieht, dessen sich der moderne Geist rühmt, so dürfte eigentlich die Möglichkeit oder der Vorwand der Unwissenheit hinsichtlich der Gesetze, die die Beziehungen zwischen den Geschöpfen und dem Schöpfer beherrschen, nicht mehr gegeben sein, und sie dürfte folglich nicht mehr als mildernder Umstand gelten. Aber die Schuld ist zu einem fast allgemeinen sittlichen Niedergang geworden und hat selbst Bereiche angegriffen, die früher durch Herkommen vor ihr gesichert waren, wie z. B. die ländlichen Gegenden und das zarte Kindesalter.

Öffentliche Schamlosigkeit

Eine Reihe schamloser und verbrecherischer Veröffentlichungen bieten die schändlichen Mittel der Verführung und Verderbnis zu Laster und Verbrechen. Sie verbergen die Schande und die Häßlichkeit des Bösen unter dem Flitter des Ästhetischen, der Kunst, einer vergänglichen und trügerischen Anmut oder eines falschen Mutes. Sie befriedigen hemmungslos das krankhafte Verlangen nach heftigen Sensationen und neuen ausschweifenden Erfahrungen. Die Verherrlichung der Unsittlichkeit hat das Stadium erreicht, wo sie sich öffentlich zur Schau stellt und in den Rhythmus des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens des Volkes eingeht. Dabei macht sie die schmerzlichsten Heimsuchungen und die erbärmlichsten Schwächen der Menschheit zum Objekt einer einträglichen Industrie.

Hier und da wird sogar der Versuch gemacht, den niedrigsten Kundgebungen dieses moralischen Verfalls eine theoretische Rechtfertigung zu geben, indem man an einen Humanismus zweifelhaften Charakters oder an ein Mitleid appelliert, das die Schuld nachsichtig beurteilt, um die Seelen auf diese Weise um so leichter zu betrügen und zu verderben.

Dieser falsche Humanismus und diese antichristliche Nachsicht führen schließlich dazu, daß die Stufenordnung der sittlichen Werte umgestürzt wird und daß das Gefühl für die Sünde so weit abgeschwächt wird, daß sie geradezu anständig wird, indem man sie als die normale Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten und als Bereicherung der menschlichen Persönlichkeit darstellt.

Es ist ein Verbrechen gegen die Gesellschaft, der Sünde unter dem Vorwand humanitären Fühlens und bürgerlicher Toleranz der natürlichen menschlichen Schwäche Bürgerrecht zu geben, indem man allem seinen Lauf läßt, oder noch schlimmer, indem man sich befleißigt, bewußt die Leidenschaften zu erregen, jede von der elementaren Achtung der öffentlichen Sittlichkeit und des öffentlichen Anstandes aufgerichtete Hemmung zu beseitigen und den Bruch des Ehebandes, den Aufstand gegen die öffentlichen Autoritäten, den Selbstmord oder das Vergehen gegen das Leben anderer mit den verführerischsten Farben darzustellen.

Die Verhältnisse sind keine Entschuldigung

Ohne Zweifel wissen Wir mit einem von zärtlichem Mitleid erfüllten Herzen um die Gebrechlichkeit der mensch-

lichen Natur, besonders unter den gegenwärtigen geschichtlichen Verhältnissen. Wir wissen, daß das Elend, die Verlorenheit, das zwangsweise Zusammenleben der Geschlechter in scheußlichen Unterkünften eine der ernsthaften Ursachen der Unsittlichkeit ist. Aber der Mensch besitzt immer einen freien Willen und ist Herr seiner Handlungen, und er kann immer die übernatürliche Hilfe der Gnade erlangen, die Gott niemandem verweigert, der ihn vertrauensvoll anruft.

Wird Gott uns noch länger ertragen?

Und nun, wenn euer Blick und euer Geist dessen fähig sind, ermeßt mit der Demut desjenigen, der sich vielleicht teilweise selber als verantwortlich ansehen muß, die Zahl, die Schwere, die Häufigkeit der Sünden in der Welt. Die Sünde, die das eigene Werk des Menschen ist, befleckt die Erde und beschmutzt das Werk Gottes. Denkt an die unzählbaren privaten und öffentlichen Sünden, die verborgenen und die offenbaren, an die Sünden gegen Gott und seine Kirche, die Sünden der Menschen gegen ihre eigene Seele und gegen ihren eigenen Leib, gegen den Nächsten und besonders gegen die schwächsten und ungeschütztesten Geschöpfe, an die Sünden endlich gegen die Familie und die menschliche Gesellschaft. Einige davon sind so unerhört und so unmenschlich, daß man neue Worte für sie hat erfinden müssen. Bedenkt ihre Schwere, die Schwere der Sünden, die einfach aus Leichtsinn begangen werden, und derjenigen, die vorbedacht und kaltblütig verübt werden, die, die ein einzelnes Leben verderben oder die sich zu ganzen Ketten von Bosheiten vermehren, bis sie ganze Zeitalter mit dem Makel der Bosheit beflecken oder zu Sünden gegen ganze Völker werden. Stellt im durchdringenden Licht des Glaubens diese ungeheuerliche Häufung von Niedertracht und Verruchtheit der leuchtenden Heiligkeit Gottes gegenüber, der Größe des Zieles, zu dem der Mensch geschaffen ist, den christlichen Idealen, für die der Erlöser gelitten hat und gestorben ist. Und dann sagt, ob die göttliche Gerechtigkeit eine derartige Entstellung des Bildes und der Absichten Gottes noch länger dulden kann, einen solchen Mißbrauch seiner Gaben, eine solche Verachtung seines Willens, und vor allem eine solche Verhöhnung des unschuldigen Blutes seines Sohnes.

Tut Buße!

Als Stellvertreter Jesu Christi, der sein Blut zur Versöhnung der Menschen mit dem himmlischen Vater bis zum letzten Tropfen vergossen hat, als das sichtbare Haupt der Kirche, die sein mystischer Leib ist zum Heile und zur Heiligung der Seelen, ermahnen Wir euch zu Gedanken und Akten der Buße, damit sich durch euch, durch alle Unsere Söhne und Töchter, die über die ganze Welt zerstreut sind, der erste Schritt zu einer wirksamen sittlichen Wiederherstellung der Menschheit vollziehe. Mit der ganzen Glut Unseres väterlichen Herzens bitten Wir euch, eure vergangenen Sünden aufrichtig zu bereuen, die Sünde voll und ganz zu verabscheuen, euch fest vorzunehmen, euch zu bessern. Wir flehen euch an, euch der göttlichen Verzeihung durch das Sakrament der Buße und die Hinterlassenschaft der Liebe unseres göttlichen Erlösers zu versichern. Und Wir bitten euch endlich, die Last der zeitlichen Sündenstrafen, die ihr wegen eurer Sünden verdient habt, durch vielfältige Bußwerke zu erleichtern, Gebet, Almosen, Fasten, Abtötung, zu allen denen das Heilige Jahr euch jetzt einlädt und vielfache Gelegenheiten gibt. Auf diesem Wege kehrt die Seele in die Arme des göttlichen Vaters zurück, wird durch die heiligmachende Gnade wiedergeboren, fügt sich wieder in die Ordnung und in die Liebe ein und versöhnt sich mit der göttlichen Gerechtigkeit. Das ist die große Rückkehr der aufständischen Menschheit zu den Gesetzen Gottes und der Kirche, die Wir, voller Hoffnung und Vertrauen wartend, ersehnt haben und deren Herbeikunft Wir durch Unsere Wünsche, durch die Seufzer Unseres Herzens, durch Unsere Gebete, durch Unsere Opfer, durch eine weitgehende Ausspendung des unerschöpflichen geistlichen Schatzes der Kirche, der Uns anvertraut ist, haben beschleunigen wollen. Fürchtet nichts für die heitere Freude eures Lebens, als ob der Ruf zur Buße einen Schleier düsterer Traurigkeit über euch ausbreiten müßte. Die Aufgabe des eigenen Ichs ist so weit davon entfernt, daß sie im Gegenteil die unerläßliche Bedingung dafür ist, die innige Freude zu erfahren, die Gott denen bestimmt hat, die ihm hier unten dienen. Ja, mit derselben ängstlichen Sorge, in der Unser Herz sich für eure Besserung verzehrt, zögern Wir nicht, euch mit dem heiligen Apostel Paulus zu ermahnen: Freuet euch immer im Herrn, noch einmal sage ich, freuet euch (Phil. 4, 4).

Warnung vor dem materialistischen Geist

In diesem Geiste haben Wir oft die Stimme zu Gunsten derjenigen erhoben, die in Not und die unterdrückt sind durch schlimme wirtschaftliche Verhältnisse, die selbst der zum Leben notwendigsten Dinge elend beraubt sind, und Wir haben eine wirksame Gerechtigkeit gewünscht und ermutigt. Aber auch in dem christlichen Bild einer Gesellschaft, in der der Reichtum besser verteilt ist, gibt es noch immer Raum für Entbehrung, Not, Leiden, die eine unvermeidliche, aber fruchtbare Erbschaft unseres Lebens auf dieser Erde sind. Und auch die intensivste Freude, die ein menschliches Herz auf dieser Erde verkosten oder wünschen kann, muß und wird immer noch übertroffen werden durch die Hoffnung des zukünftigen und vollkommenen Glückes. Freude in Hoffnung (Röm. 12, 12). Wenn ihr aber die materialistische Ansicht der Welt annehmt, die von einem vollkommenen, schon auf dieser Erde als Ziel und Zweck des Lebens verwirklichten Wohlergehen träumt, so werdet ihr sehen, wie das Streben nach der Gerechtigkeit oft nur zur blinden Selbstsucht wird und das erreichte Wohlergehen der Weg zum Hedonismus ist. Und gerade der Hedonismus, d. h. die atemlose Suche nach den irdischen Freuden, das verzweifelte Bemühen, schon hier unten und um jeden Preis ein vollkommenes Glück zu erlangen, die Flucht vor dem Leiden als dem letzten aller Unglücke, das Abschütteln aller schmerzhaften Pflichten, alles dieses macht gerade das Leben traurig und fast unerträglich, weil es den Geist mit einer tödlichen Leere umgibt. Es gibt keinen anderen Grund für die Vielzahl der unvernünftigen Auflehnungen gegen das Leben und seinen Urheber, weil man mit einem antichristlichen Anspruch jedes Leiden aus ihm ausschließen will.

Das Leben ertragen, die erste Buße

Das Leben ertragen, das ist die erste Buße jedes Christen, die erste Bedingung und das erste Mittel zur Heiligkeit und zur Heiligung. Umfangt mit der fügsamen Gelehrigkeit, die den auszeichnet, der an einen gerechten und guten Gott und an Jesus Christus, den Herrn und Führer der Herzen glaubt, mutig das tägliche oft so schwere Kreuz. Indem ihr es mit Christus tragt, wird seine Last leichter.

Mit Christus leiden, ihre vollkommenere Form

Aber die besonders schweren Verhältnisse der gegenwärtigen Stunde fordern den Christen dringender als je dazu auf, an sich das zu vollenden, was am Leiden Christi noch fehlt (vgl. Kol. 1, 24). Und zwar nicht nur, um eine immer bessere Wiedergutmachung für das Böse zu leisten und ein immer sichereres Zeichen und einen immer sichtbareren Beweis für die Aufrichtigkeit der Umkehr zu geben, sondern auch um zum Heile aller Erlösten beizutragen.

Mögen sich zu diesem Zwecke alle Christen, die büßenden und die unschuldigen, die in der Absicht und in dem Werke der heilsamen Sühne Brüder sind, sich mit dem obersten Hirten der Seelen, ihrem einzigen Erlöser, Jesus Christus, dem Opferlamm, das die Sünden der Welt hinwegnimmt, vereinigen. Er ist da auf unseren Altären, wo er zu jeder Stunde das Opfer von Golgotha erneuert. Mit ihm und kraft seiner Gnade soll an diesem heiligen Tage das Heer von Seelen, die in der großen Kirche Gottes Sühnewerke verrichten, mobil gemacht werden. Die Leiden, die mit christlicher Ergebenheit angenommen oder freiwillig und großmütig erwählt werden, werden der zerstörten Menschheit ein christliches Antlitz wiedergeben und werden auf der Waage der Gerechtigkeit ein heilsames Gegengewicht gegen die Verbrechen der Menschen sein.

Gebet an den Gekreuzigten

Ja, o gekreuzigter Jesus, der du die menschliche Natur vergöttlicht hast, indem du sie selber annahmst, der du, nachdem du die Gerechtigkeit, die Liebe und Güte gepredigt hast, nachdem du Reichtum und Macht in die Kraft des Armen und des Schwachen verwandelt hast, durch dein Leiden und deinen Tod dem Menschengeschlecht die Gesundheit und das Heil wiedergabst, wende deinen liebevollen Blick diesem Volke zu, das sich in Einheit mit den Gläubigen der ganzen Welt im Geiste der Buße zu deinen Füßen niederwirft und dich auch um Verzeihung bittet für all die Unglücklichen, die dich in dem schlimmen Hochmut ihrer Intelligenz und den unfruchtbaren Begierden ihres Fleisches entthronen und profanieren wollen. Rette uns, o Herr, damit wir nicht untergehen. Stille die Wogen des erregten Meeres unseres Geistes. Sei unser Gefährte im Leben und im Tode und unser barmherziger Richter. Mögen die Flammen unserer wohlverdienten Strafe einer neuen großmütigen Ausgießung deines Erbarmens über die erlöste Menschheit weichen. Lösche aus den Haß, fache an die Liebe, zerstreue mit dem mächtigen Atem deines Geistes die Gedanken und die Begierde nach Herrschaft, nach Zerstörung und nach Krieg. Gib den Kleinen Brot, den Obdachlosen ein Heim, den Arbeitslosen Arbeit, den Völkern Eintracht, der Welt den Frieden und allen den Lohn der ewigen Seligkeit. So sei es.

Das Leben in Christus und die Ordnung der Welt

Am Ostersonntag, dem 9. April 1950, hielt Papst Pius XII. beim Pontifikalamt in St. Peter folgende Homilie:

Da wir uns anschicken, heute in feierlichem Gedächtnis voll tiefer Verehrung des göttlichen Erlösers zu gedenken, wie er siegreich von den Toten auferstand, kommen Uns die Worte des Apostels voll höchster Weisheit in den Sinn, die er von Christus schrieb: „Er wurde dem Tode überliefert für unsere Sünden; und er ist auferstanden zu unserer Rechtfertigung" (Röm. 4, 25). Er hat in der Tat durch sein freigewolltes Leiden, durch die Hinopferung seines letzten Tropfens Blut unsere Sünden gesühnt und uns von der Knechtschaft Satans entbunden, um uns der Freiheit der Kinder Gottes wiederzuschenken.

Ostern, das Fest des neuen Lebens

Im Triumph ist er aus dem Grabe erstanden. Dadurch hat er nicht nur der Apostel und unseren Glauben gestärkt und gefestigt, nicht allein uns eingeladen, nach seinem Beispiel mit ihm zusammen in den Himmel einzuziehen, nicht bloß im Glanz seines verklärten Leibes uns ein wenig von dem unser wartenden Glück der Ewigkeit enthüllt, sondern auch die Fülle göttlicher Gnadengaben über uns ausgegossen und seiner Kirche die Aufgabe anvertraut, alle Menschen, die sein Gesetz frei annehmen, mit der Gnade von oben zu stärken und zu einem neuen Leben zu führen. Treffend bemerkt hierzu der hl. Thomas: „Hinsichtlich der Wirkung, die durch göttliche Kraft sich vollzieht, ist das Leiden oder die Auferstehung Christi die Ursache der Rechtfertigung . . ., aber als Vorbildursache ist die Passion und der Tod Christi der Grund der Schuldvergebung, durch die wir der Sünde gestorben sind; die Auferstehung Christi ist die Ursache neuen Lebens, das wir empfangen durch die Gnade oder die Rechtfertigung" (Summ. Theol. III., q 56 a 2 ad 4.)

In den vergangenen Tagen, vor allem in der Karwoche, haben wir in besonderer Weise des Leidens und Sterbens Jesu Christi gedacht, das er auf sich genommen hat, um uns von unserer Schuld zu reinigen und unsere Sünden zu tilgen, die der Grund der göttlichen Erlösung waren. Heute, am licht- und freudvollen Osterfesttag, werden wir durch die Feier der göttlichen Geheimnisse selbst zu tiefer Lebenserneuerung angespornt.

Wir sind der mystische Leib Christi: Wo die Herrlichkeit des Hauptes steht, liegt auch die Hoffnung für den Leib. „Wie Christus vom Tode auferstanden ist, so leben auch wir ein neues Leben" (Röm. 6, 4). Und „wie der von den Toten auferstandene Christus nicht mehr stirbt und der Tod nicht mehr Herr über ihn sein wird" (Röm. 6, 9), so müssen auch wir nach seinem Beispiel und mit seiner Gnade nicht nur den „alten Menschen, der an seinen trügerischen Gelüsten zugrunde geht" (Eph. 4, 22), ausziehen, sondern in der Gesinnung unseres Geistes uns erneuern und den neuen Menschen anziehen, der nach Gott geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit (ebd. 23-24).

Innere Erneuerung und soziale Erneuerung

Die erhabenen Mahnungen des Völkerapostels scheinen kaum je passender zu sein als für die Osterfeier im Heiligen Jahr, da die Gläubigen der gesamten Welt aufgerufen sind, durch die Teilnahme an den geistlichen Schätzen der Kirche nicht allein für die eigenen Sünden Genugtuung zu leisten und eine vollkommenere Lebensform anzustreben, sondern sich nach Kräften zu bemühen, daß auch alle andern, von der Sünde gereinigt und von den Irrtümern und Vorurteilen befreit, sich mit entsprechender Herzens-

gesinnung demjenigen nahen, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist (vgl. Joh. 14, 6). Weder für den Einzelmenschen noch für die Völker und Nationen kann es wahre Ruhe geben, ehe nicht alles jener Ordnung eingefügt wird, die aus dem Gesetz des Evangeliums quillt und durch die göttliche Gnade bekräftigt und durchglutet wird.

Denken wir alle über das nach, was Christus seinen Aposteln sagte: „Den Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch, nicht wie die Welt ihn gibt, gebe ich ihn euch" (Joh. 14, 27). Aus Erfahrung wissen wir leider sehr wohl, daß deshalb so viel Verheerung, so viele Verbrechen und Kriege heraufbeschworen wurden, weil die Menschen den königlichen Weg verlassen haben, den der göttliche Erlöser durch den Glanz seines Lichtes aufgezeigt und mit seinem Blute geweiht hat. Auf jene Straße gilt es zurückzukehren, alle insgesamt und jeder Einzelne, und es gilt, sich bewußt zu sein, daß Friede die Gesellschaft nicht beherrschen kann, ehe er nicht zuvor das Innere jedes Einzelnen anspornt und leitet. Deshalb müssen die ungeordneten und schlechten Begierlichkeiten entschlossen bekämpft werden, um sie der Vernunft unterzuordnen, die Vernunft aber Gott und dem göttlichen Gesetz. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Lehre, die der römische, wenngleich heidnische Redner gibt, ausgezeichnet: „Solchen Störungen, die der Stolz in das menschliche Leben bringt, der wie eine Furie wütet, müssen wir mit allen Kräften und Mitteln widerstehen, wollen wir in friedlicher Ruhe die kurze Dauer, die unserem Leben zugemessen ist, verbringen" (Cic., Tusc. III c. 11). „Die Gesundung jedoch dieser Übel ist einzig durch die Tugend möglich" (ebd. IV c 15).

Es erstrahle daher in den Herzen, es erblühe in den Familien, es triumphiere inmitten der öffentlichen Gesellschaft jene christliche Tugendstärke, von der allein die Erneuerung der Sitten und die gerechte, geordnete, von allen so sehr ersehnte Wiederherstellung des Wohlstands der Nationen erhofft werden darf.

Bekanntlich beschränkte sich Christus nicht — wie die Weisen dieser Welt — darauf, uns die Tugend zu lehren; damit wir uns anstrengen, sie zu erringen, er mahnt uns vielmehr durch sein Beispiel, er spornt unsern Willen an und stärkt ihn mit seiner himmlischen Gnade. Überdies lockt er uns und rüttelt er uns auf, indem er uns auf das Ziel, nämlich das ewige Glück, hinweist.

Wenn alle sich entschließen, ihm zu folgen, werden sie auch jener seelischen Gelassenheit, Innigkeit teilhaft, darin die vollkommene Freude besteht (vgl. Summ. Theol. I—II q 70 a 3), selbst wenn sie Not, Verfolgungen und menschliche Ungerechtigkeit werden erfahren müssen. Es wird dann auch bei ihnen der Fall sein, was schon seinerzeit mit den Aposteln geschah, die „voll Freude vom Hohen Rat hinweggingen, weil sie würdig befunden wurden, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden" (Apg. 5, 41).

Wenn zudem alle diesen wahren, tiefinnern Frieden erlangen, der auf Gottes Gesetz gegründet ist und in der göttlichen Gnade seine immerwährende Nahrung findet, dann wird der Haß erlöschen, werden die Leidenschaften sich beschwichtigen, die Reichtümer nach einer angemesseneren Norm der Gerechtigkeit und Liebe verteilt werden, und so wird dann endlich mit unausbleiblicher Gewißheit und froher Kunde für die ganze Welt jener Zustand Wirklichkeit werden, der als die „geordnete Eintracht" bezeichnet wurde (S. Aug., De Civ. Dei l. XIX, c. 13).

Dies ist die einzige Bitte, die Wir an den göttlichen Erlöser richten, den wir heute als Sieger über den Tod feiern; und Wir lassen nicht ab, Euch, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, an die unvergeßlichen Worte des Apostels zu erinnern, die so zutreffend auf das heutige Fest abgestimmt sind: „Freut euch, werdet vollkommen, ermuntert euch gegenseitig, seid einig und friedfertig! Dann wird der Gott der Liebe und des Friedens mit euch sein" (2 Kor. 13, 11).

Eine Kinderpredigt des Papstes

Wie schon in den vergangenen Jahren, hielt Papst Pius XII. auch diesmal eine Radioansprache an die Schüler der katholischen Schulen in den Vereinigten Staaten, die sich wiederum anschickten, für die notleidenden Kinder anderer Länder eine Sammlung zu veranstalten.

Liebe Kinder in Amerika! Wir möchten einen Augenblick mit euch reden. Wir sind darüber ganz glücklich und froh. Der Heilige Vater muß sich ja freuen, er muß Gott danken, er muß hoffen für die Zukunft unserer Mutter, der Kirche, wenn er sieht, wie zweieinhalb Millionen von den kleinen Schäflein der Herde Christi so schön geborgen sind in der Hürde katholischer Schulen, die eure Priester und Eltern mit vielen Opfern für euch gebaut haben. Wir meinen zu sehen, wie ihr lacht und strahlt, wie ihr Uns begrüßt und Uns so viel erzählen wollt! Wie ihr Jesus lieb habt! Er war ja auch einmal ein Kind wie ihr. Wie ihr fest entschlossen seid, ihn niemals zu beleidigen! Niemals der Kirche untreu zu werden! Wie sind Wir stolz auf euch und wie gern würden Wir euch zuhören, wenn ihr Uns von euren Lieben zu Hause erzählt und von den guten und vorbildlichen Schwestern und Brüdern, die eure Lehrer sind und euch führen. Ihr müßt ihnen allen vom Heiligen Vater den Segen überbringen.

Aber jetzt müssen Wir euch von anderen Kindern erzählen, die nicht so ruhig, so glücklich und so froh in die Zukunft schauen wie ihr. Sie haben keinen Vater und keine Mutter. Die sind im letzten Krieg gestorben. Sie haben kein Elternhaus mehr. Die Bomben haben es in Trümmer gelegt. Wo sollen sie lernen und beten und spielen? Wo sind sie sicher vor den Gefahren, die auf der Straße lauern? Wo können sie unsern Heiland kennen lernen und lieben lernen, der sie doch alle so lieb hat?

Wir haben Uns Mühe gegeben, für sie ein Plätzchen zu finden, und ihr habt geholfen, daß Uns das gelang. Jedes Jahr habt ihr kleine Opfer gebracht. Die Opfer haben sich in Lebensmittel, in Kleider, in Heime verwandelt. Für eure weniger glücklichen Brüder und Schwestern in anderen Ländern. Und — das ist noch wichtiger: eure Opfer haben mitgeholfen, viele Buben und Mädchen vor so vielen Versuchungen zur Sünde zu bewahren, die ihnen sicher gedroht hätten, wenn sie den ganzen Tag und vielleicht sogar die Nacht über mit bösen Kameraden auf der Straße gelegen hätten.

Weil ihr das getan habt, hat Gott euch sehr lieb. Jetzt haben wir das Heilige Jahr. In diesem Jahr bittet die Kirche alle, auch die Kinder, ein bißchen mehr Buße zu tun

und ein paar besondere Opfer zu bringen. Diese Opfer werden es sicher fertig bringen, daß ihr dieses Jahr euren großartigen Rekord vom vorigen Jahr schlagt mit euren Beiträgen zum Hilfswerk eurer eifrigen Bischöfe.
Möge das unbefleckte Herz Mariens, der jungfräulichen Gottesmutter, die auch eure Mutter ist, eure lachenden Augen und eure glückstrahlenden Gesichter immer auf euer göttliches Vorbild lenken! Der Heiland kommt ja als lieber Gast in der heiligen Kommunion zu euch. Jetzt ist es Zeit, daß ihr anfangt, heilig zu werden. Und der päpstliche Segen, den Wir euch jetzt mit ganzem Herzen erteilen, soll euch und allen euren Lieben vom Himmel den Siegespreis und Lohn bringen, den nur Gott verleihen kann.

Hirtenworte in die Zeit

Was verlangt die moderne Welt von der Seelsorge?

Der Erzbischof von Besançon, Msg. Dubourg, dessen Auffassungen vom Wesen und der Aufgabe der Katholischen Aktion wir schon früher mitgeteilt haben (Herder-Korrespondenz, 2. Jhg., H. 5/6, S. 212), hat zum Abschluß der Diözesansynode 1949 in einem Briefe an seinen Klerus seine Ansichten über die Forderungen der modernen Seelsorge noch einmal zusammengefaßt. Wir bringen aus diesem Briefe im folgenden einige Auszüge:

Drei Pflichten des Seelsorgers

Die Tatsachen beobachten

Unsere erste Pflicht ist, uns über das Rechenschaft zu geben, was ist. Anstatt das Gesicht zu verhüllen, öffnen wir die Augen vor den Tatsachen. Diese Aufrichtigkeit der Beobachtung wird uns vor einem gewissen Scheinoptimismus bewahren, der — weit davon entfernt, das Problem zu lösen — nur die Unwissenheit und Blindheit jener Pfarrer enthüllt, die der Meinung sind, alles sei zum besten bestellt in der besten aller Pfarreien. „Bitte", so sagte vor zwei Jahren einer jener kurzsichtigen Optimisten, „es ist gar nicht so schlimm, fast alle Frauen und viele junge Leute tragen ein Kreuz oder eine Medaille um den Hals!"

Die Notwendigkeit einer neuen Pastoral zugeben

Zweite Pflicht: da die Lebensverhältnisse neu sind und da verschiedene früher ausgezeichnet bewährte Methoden den Bedürfnissen der gegenwärtigen Stunde nicht mehr gemäß sind, müssen wir im Prinzip die Notwendigkeit einer neuen Pastoral zugeben und dürfen nicht a priori jede Neuerung verwerfen, als käme sie vom Teufel selbst. Betrachten wir die Erfahrungen, die einige Confratres mit Zustimmung und unter Aufsicht des Episkopats machen, mit Sympathie und nicht in einem von wenig Caritas zeugenden Geiste der Kritik.

Die Lebensbereiche wieder verchristlichen

Dritte Pflicht: Wenn es sich bei unsern Beobachtungen ergibt, daß das Christentum aus dem Leben verschwindet, müssen wir aufbrechen und das Leben suchen, um das Christentum wieder in es eingehen zu lassen. Mit anderen Worten, wir müssen uns bemühen, unsere Schäflein, sei es direkt oder mit Hilfe von Vermittlern, und zwar Priestern oder Laien, dort zu erreichen, wo sie sich befinden, selbst oder vor allem, wenn sie sich am Rande des Abgrundes befinden, und sie von dort wenn möglich durch Opfer, Gebet und Eifer wieder in den Schafstall zurückzuführen.

Wenn wir feststellen, daß die Lebensbereiche, das heißt die gesellschaftlichen und Arbeitsverhältnisse (Werkstätten, Fabriken, Freizeit) auf unsere Pfarrkinder den maßgebenden Einfluß ausüben, muß unser wichtigstes Ziel die Wiederverchristlichung dieser Bereiche sein, damit ein Christ in ihnen leben kann und damit sie selber ihre providentielle Bildungskraft ausüben können.
Geben wir uns keinen Täuschungen hin: wenn wir diesem Wege folgen, so kommen wir zu einer fast vollständigen Umwandlung und Anpassung unserer Seelsorgsmethoden. Es ist hart, geliebte Gewohnheiten in Frage zu stellen. Aber wer von uns würde nicht gern das, was ihm am meisten am Herzen liegt, opfern, um die Seelen zu retten, die Gott ihm anvertraut hat?
Es scheint, daß eine solche Anpassung, um wirksam zu werden, die folgenden wesentlichen Forderungen erfüllen muß:

Voraussetzungen einer angepaßten Seelsorge

Von der Wirklichkeit ausgehen

Man muß von der Wirklichkeit ausgehen, so wie sie ist: deshalb keine vorgefaßten Meinungen; a priori weder für die einen noch die anderen, Arbeiter oder Mittelstand, dasein; sich bemühen, das, was ist, ohne Leidenschaft zu sehen; zuhören können, bevor man redet; aufmerksam beobachten, ehe man urteilt.
Der zuweilen brutale und undifferenzierte Freimut der Jugend kann einen wohl schockieren. Wappnen wir uns gegen ihre Reaktionen und ihre Entrüstung. Unangenehm in der Form, sind sie doch zuweilen wohl gerechtfertigt, immer aber sehr lehrreich.
Um zum Beispiel die jungen Leute zu erziehen, die sich selber kaum noch die Frage der Reinheit vor der Ehe stellen, muß man wissen, wie es um sie steht; also muß man ihnen ohne Aufregung zuhören, wenn sie einem ihre Grundsätze auseinanderlegen, und seien sie noch so falsch und übertrieben. Jenes Gebet einer jungen Arbeiterin, in dem sie Gott sagt, daß die Hölle eine Erfindung der Bürger sei, ist doch ein sehr wertvolles Dokument zur Erkenntnis der Arbeiterwelt, usw.
Das heißt nun allerdings nicht, daß man die Wirklichkeit als den Regelfall ansehen muß und daß man das Wirkliche und das Normale miteinander verwechseln darf. Aber sich dieser Wirklichkeiten bewußt werden, ist die unerläßliche Voraussetzung dafür, daß man nicht ins Leere hinein predigt.

Den Pfarrkindern dorthin folgen, wo sie sind

Es ist für jeden Hirten eine strenge Pflicht, seinen Pfarrkindern überallhin sorgend zu folgen, wo sie sich aufhalten. Ihr Landpfarrer, das ist eure Aufgabe, auch wenn sie

zur Fabrik, zur Schule in der nächsten Ortschaft oder Stadt gehen. Welchen Einfluß übt die Fabrik aus, welches ist die Atmosphäre der Schule, welche Probleme tauchen dort für sie auf, welche Gefahren bedrohen sie? Um all das müßt ihr euch kümmern, wenn ihr ihnen die richtige Nahrung geben wollt. Man kann nicht in derselben Weise Beichte hören für den Arbeiter, den Bauern und den jungen höheren Schüler. Ihr könnt eurer Verantwortung für eure entfernten Pfarrkinder sehr wirksam genügen, wenn ihr sie den zuständigen Seelsorgern empfehlt. So hat neulich einer von euch, der eine Fortbildungsschule in seiner Stadt hatte, einen dringenden Aufruf an euch gerichtet; er hat sich zu euer aller Stimme gemacht. Rechtfertigt sein Vertrauen....

In den Laien das Gefühl der Verantwortung erwecken

Wir müssen unsere Christen nicht nur bewahren, sondern ihnen auch immer mehr den Sinn für die Verantwortung geben, die sie für die Gesellschaft haben, für den verchristlichenden Einfluß, den sie in ihrem Bereich ausüben müssen. Es gibt einen ganzen großen Teil des Lebens eurer Pfarrkinder, in den ihr nicht hineinreicht und der im übrigen auch gar nicht eurer direkten und unmittelbaren Verantwortung untersteht. Eure Laien haben sich damit zu befassen. Sind sie genügend ausgerüstet, um dort ihren Einfluß ausüben zu können? Sind sie darauf vorbereitet, der wirksame Sauerteig des Christentums zu werden? Werden sie es etwa von selbst? Können sie, ganz auf sich gestellt, die christlichen Grundsätze finden, die sie zu fördern haben? Ob es sich in der Gesellschaft unserer Landstädte und unserer Dörfer um den Sport, um die Musik, die Feuerwehr oder die Gewerkschaften handle, überall stehen dort die Christen unter anderen Menschen, die nicht mehr Christen sind: besitzen sie die Ausstattung, um in diesen Menschengruppen, denen sie angehören, den christlichen Geist lebendig zu machen? Habt ihr nicht allzu häufig Grund, zu fürchten, daß sie im Kontakt mit denen, die sie zu retten versuchen sollten, selber verloren gehen? Sind sie auf den Kampf hin erzogen worden, der sie unvermeidlich erwartet?

Zusammenarbeiten

Alle die Probleme, die sich euren Pfarrkindern stellen, sind so groß und umfassend, daß ihr ihnen gar nicht allein gerecht werden könnt. Heute dürfen die Priester weniger denn jemals in aufgelöster Ordnung kämpfen. Eine Pfarrei kann nicht mehr eine in sich abgeschlossene Welt, eine egoistische Zelle der Christlichkeit sein.

Eure Pfarrei gehört nicht euch, und wenn ihr sie noch so eifersüchtig bewacht. Sie ist die Gruppe von Christen, an deren Spitze ihr gestellt seid, und nicht euer persönlicher Herrschaftsbereich.

Die Bischöfe einer Kirchenprovinz kommen mehrmals im Jahr zusammen, um die gemeinsamen Fragen zu behandeln. Und die französischen Erzbischöfe arbeiten zweimal im Jahr in drei Tage dauernden, sorgfältig vorbereiteten Sitzungen zusammen.

Und die Pfarrer? Auch für sie gibt es gemeinsame Probleme, denen sie gemeinsam begegnen müssen. Da man nicht für alles sachverständig sein kann, muß man sich durch Spezialisten oder sachverständigere Confratres helfen lassen. Man muß auch den Confratres helfen in den Dingen, von denen man selber etwas versteht. Man muß es hinnehmen, daß ein Nachbar sich mit der Erziehung der Jugend oder der Männer bei einem befaßt oder daß man selber bei den Männern oder der Jugend des anderen arbeitet...

Was die Katholische Aktion für den Klerus sein kann

Diesen Geist der Beobachtung des Lebens, diese Beschäftigung mit den Lebensbereichen, diese Vorbereitung unserer Christen auf ihre missionarische Rolle, diesen Geist der Gemeinschaft und brüderlichen Zusammenarbeit versucht die Katholische Aktion seit fünfundzwanzig Jahren zu fördern. In der notwendigen Angleichung unserer herkömmlichen Seelsorge kann also die Katholische Aktion ein sehr wirksames Instrument sein.

Durch die Untersuchungen, die sie anstellt, hilft sie den Priestern, das wirkliche Leben ihrer Pfarren und ihrer Pfarrkinder, ihre Geistesverfassung und ihre Entwicklung besser kennen zu lernen. Ein Pfarrer gab neulich zu, daß die im letzten Sommer von der ländlichen Katholischen Aktion angestellte Untersuchung ihm zwar sehr viel Arbeit gemacht, aber ihm auch ganz neue Horizonte eröffnet und Gesichtspunkte gegeben habe, die ihm vorher unbekannt geblieben seien.

Die dauernde Sorge, Laien zu finden, die an der Verantwortung des Seelenhirten teilzunehmen willig sind, bedeutet eine sehr wohltätige Auflockerung.

Indem sie eine enge Gemeinschaft des Priesters mit den aktiven Mitgliedern der Katholischen Aktion in seiner Pfarrei schafft, schützt sie ihn gegen die schreckliche Isolierung, die er bald in einer gleichgültigen Pfarrei erlebt.

Indem sie ihn dazu führt, mehr und mehr in brüderlicher Gemeinschaft zu wirken, läßt sie ihn teilnehmen an dem Reichtum der anderen und heilt ihn von jenem Individualismus, der oft einer unserer gefährlichsten Feinde ist: denn verursacht nicht er jene Unfruchtbarkeit der Bemühungen zahlreicher Priester, die, ihrer selbst zu sicher oder zu sehr auf ihre Unabhängigkeit bedacht, sich in die zu engen Grenzen ihrer Pfarrei einschließen?

Die verschiedenen Zusammenschlüsse, die Priestergemeinschaften, die überall entstanden sind, und die Bereitschaft, mit der sie aufgenommen wurden, beweisen, daß sie einem Bedürfnis entsprechen und eine leere Stelle ausfüllen.

Die Katholische Aktion prägt also nach und nach die tiefe Einheit, die weit über die reine Kameradschaft der Priester eines Dekanats, eines Bezirks, einer Diözese hinausgeht, da sie alle Priester im Gehorsam gegen die Weisungen ihres Hauptes, in einer gemeinsamen Spiritualität und vor allem im gemeinsamen Handeln, das sie notwendigerweise zusammenfügt, vereinigt. Diese Hinführung des Klerus zu umfassenderen und größeren Aufgaben läßt ihn über den Kirchturmhorizont hinaussehen und verleiht ihm eine neue Würde. Er ist nicht mehr nur Pfarrer einer einzelnen Pfarrei, er ist innig zusammengefügt mit seinem Bischof, Hirte einer Kirche. Man kann diesen Gesichtspunkt nicht zu sehr betonen. Diese Einheit ist eine Lebensquelle.

Schließlich erweckt die wohlverstandene Katholische Aktion die schlummernden Pfarreien, führt den zu ausschließlich im Herkömmlichen befangenen Pfarreien neues Blut zu. Das geschieht sicherlich nicht in einem Tag, und es geschieht auch nicht ohne Opfer für das laufende Pfarrleben; aber es ist eine Investierung, die sich mit Zins und Zinseszins bezahlt macht, wenn man einmal eine wohlgeformte und ausgebildete Gruppe von aktiven Mitgliedern der Katholischen Aktion hat.

Die Kirche in den Ländern

Dokumente zum polnischen Kirchenkampf

Die Auflösung des polnischen Caritasverbandes durch den Episkopat als Antwort auf die Einsetzung staatlicher Verwaltungsorgane ist der Auftakt zu einer Entwicklung geworden, die auf nichts Geringeres hinzielt als auf die Spaltung der Kirche. Der „Osservatore Romano" veröffentlichte am 10. April sämtliche Dokumente, die der polnische Episkopat im Anschluß an die Ereignisse erlassen hat. Das letzte von ihnen, ein Brief von Kardinal Sapieha und Erzbischof Wyszynski an den Staatspräsidenten, datiert vom 16. Februar, schließt mit folgenden Sätzen, in denen zum Ausdruck kommt, daß die Bischöfe den legalen Kampf um das Recht nunmehr aufgeben und daß der Vorhang hinter diesem Akt des Dramas fällt. Sie schreiben: „Diesmal hat unser Brief nicht mehr den Charakter eines Protestes. Weder ist es ein Protest des gedemütigten Klerus noch des verleumdeten Episkopates. Unser Brief enthält keine Forderungen. Er ist vielmehr die Stimme des Gewissens der polnischen Nation, die sich durch unsere Vermittlung erhebt. Sie richtet sich an Sie als den Präsidenten der Republik und ist gezwungen, Sie, Herr Präsident, und Ihre Regierung vor Gott und der Geschichte verantwortlich zu machen für den Kampf gegen Religion und Kirche in Polen." Das vatikanische Blatt nennt diesen Brief „ein Dokument von höchster geschichtlicher Bedeutung".

Die geschichtliche Bedeutung dieses Briefes und der ganzen Caritas-Affäre besteht darin, bekanntgemacht zu haben, daß auch die polnische Regierung dem tschechischen und ungarischen Beispiel gefolgt ist und einen an und für sich noch begrenzbaren Fall benutzt hat, um den Episkopat zu isolieren, den Klerus auf ihre Seite zu ziehen, das katholische Volk zu düpieren und eine romfreie Staatskirche in die Wege zu leiten. Es wurde eine Probe gemacht, wie weit der Klerus wohl mitgehen werde, und sie ist leider nicht ganz so ausgefallen, wie man es vom polnischen Klerus erwartet hatte.

Die Regierung wirbt um den Klerus

Die Ereignisse sind leicht in Kürze zu schildern. Es gelang der Regierung, eine beträchtliche Anzahl von Geistlichen — nach Regierungsmeldungen 1200 — mit Gewalt oder mit List anfangs Februar in Warschau zu einer Kundgebung zu versammeln, auf der sie nicht nur ihre Dankbarkeit für den Regierungseingriff in den Caritasverband bekundeten, sondern darüber hinaus in bedenklicher Weise ihre Sympathie für die Volksdemokratie und ihre Distanzierung von der kirchlichen „Reaktion" bekundeten. Ähnliche Veranstaltungen fanden überall im Lande statt. Mögen diese Kundgebungen eine Erpressung gewesen sein, — die Warschauer spielte sich übrigens in den feinsten Hotels der Hauptstadt und bei einem Bankett „bis in die späten Nachtstunden" ab —sie sind nicht leichtzunehmen. Das zeigt der Pastoralbrief, mit dem die Bischöfe ihren Klerus ansprachen. Darin heißt es:

In der Sache der Caritas „handelt es sich um eine unendlich wichtigere Angelegenheit. Das Leben, die Organisation, ja die Einheit der Kirche Polens ist in Gefahr." Die Staatsbehörden haben sich in die kirchliche Organisation eingemischt. Sie haben den Kardinal und den ganzen Episkopat angegriffen. Sie umgarnen die Priester „mit kostspieligen und rauschenden Banketten, kostenlosen Reisen, mit schmeichlerischer Behandlung sogar seitens höchster Staatsbeamter — wirklich sonderbare Dinge in unserer gegenwärtigen priesterlichen Situation. . . . Ist das alles nicht verdächtig?"

„Heute muten sie euch Versammlungen zum Thema des Mißbrauchs der Caritas zu und zur Verurteilung des Administrators der Diözese Breslau; morgen müßt ihr vielleicht gegen euren eigenen Bischof das Wort ergreifen. Übermorgen ist die Frage der Caritas vergessen, und ihr werdet unter dem Vorwand einer ehrenvollen Einladung verführt, diese oder jene andere Anordnung der kirchlichen Obrigkeit zu verurteilen. . . . Es handelt sich um die Einheit, um das innere Leben des katholischen Klerus. . . . Wir sind gezwungen, euch ein festes und väterliches Monitum zu erteilen. . . ."

Im Anschluß an eine längere Ermahnung in diesem Tenor, in der sogar die Worte vorkommen: „Es ist euch nicht erlaubt", formulieren die Bischöfe eine Reihe von strikten Anweisungen. Priester, die sich in dieser Sache entgegen ihrer Pflicht verhalten haben, müssen „das Ärgernis in der offensichtlichsten Weise wiedergutmachen". Sie dürfen fernerhin an keinen Veranstaltungen politischen Charakters teilnehmen. Diejenigen, die sich aus Unwissenheit oder Täuschung haben verführen lassen, werden eingeladen, sich wieder in die kirchliche Disziplin zurückzubegeben. Kanonische Strafen werden erwähnt. Es wird von einer „felix culpa" gesprochen. Die Bischöfe versichern andererseits, daß sie „um des inneren Friedens willen zu einer geneigten Zusammenarbeit mit der weltlichen Gewalt bereit" sind. Nichts kann so sehr wie diese Pastoralinstruktion den Ernst und die Gefahr der kirchlichen Lage in Polen kundtun.

Der Warschauer Erzbischof hat sich in einem gesonderten Hirtenschreiben an seine Gläubigen gewendet. Auch dieses ist unter dem Eindruck verfaßt, daß es der Regierung darauf ankommt, „den Klerus gegen den Episkopat zu mobilisieren". Im Zusammenhang schreibt er einige Worte, die wir festhalten möchten, weil sie in unserm Zeitalter der Politisierung des menschlichen Daseins und des totalitären Gebarens aller politischen Gruppen über die Grenzen Polens hinaus gültig sind. Erzbischof Wyszynski schreibt: „Wir haben, übrigens im Einklang mit den Wünschen der Staatsgewalt, uns immer dagegen gewehrt, daß der Klerus sich in die Politik einmische. Daher beklagen wir, daß der Versuch unternommen wurde, diesen Grundsatz zu verletzen. Der Pfarrer muß in seinem Amte allen dienen. Wann immer er sich unter die Parteien mischen würde, wäre er nicht mehr der geistliche Vater, sondern ein Agitator. Der katholische Klerus weiß, daß er an Versammlungen politischen Charakters nicht teilnehmen kann. . . ."

Die Hintergründe der Aktion „Caritas"

Wie aus den verschiedenen Dokumenten ersichtlich wird, kam es dem Staat bei der Aktion gegen die Caritas gar nicht auf die vorgeblichen Mißstände und auch nicht einmal darauf an, diesen Bereich der kirchlichen Tätigkeit unter seinen Einfluß zu nehmen. Die Bischöfe haben durch eine dreigliedrige Delegation während der ganzen

Zeit, als zuletzt die Maßnahmen gegen die Caritas und zuvor zahlreiche andere die Kirche beeinträchtigende Anordnungen getroffen wurden, mit dem Innenminister Wolski in Fühlung gestanden und immer von neuem ihre Verhandlungsbereitschaft zu erkennen gegeben. Was die Regierung lange vorhatte und nun aus diesem Anlaß in die Tat umzusetzen versucht, formuliert sehr zutreffend ein Korrespondent von „Le Monde" (28. 3. 1950): „Die Stunde der Probe auf die stärkere Macht zwischen Staat und Kirche hat jetzt geschlagen. Um den Einsatz bei diesem Spiel richtig zu verstehen, muß man daran denken, daß die polnische Regierung wie die anderen Satelliten der Forderung Moskaus nachkommt, ein Schisma zu versuchen, die Kirche vom Vatikan loszulösen und sie dem Regime derart hörig zu machen wie die orthodoxe Kirche in Rußland. Man kann aber keine Kirche aus dem Nichts heraus schaffen. Man muß zunächst Aktionsgruppen haben und deshalb eine Situation schaffen, in der die Schwächeren vor die Wahl gestellt werden zwischen dem Gehorsam gegen Rom und der Unterwerfung unter die irdische Gewalt und versucht sind, das zweite zu wählen. Gelingt die Trennung eines Teils des Klerus von der Hierarchie, dann ist die Zeit gekommen, den zweiten Schritt zu tun, d. h. durch diese „demokratischen Priester" eine „nationale katholische" Kirche zu gründen. Die Wahl des Terrains für diesen provozierten Konflikt war in den einzelnen Ländern verschieden: in Ungarn die Schulfrage und der Mindszenty-Prozeß, in der Tschechoslowakei der Priestereid. Zuletzt hat man in Polen begonnen, der Fall der Caritas bildet den Vorwand." Um die Kirche und die Geistlichen in eine noch größere Schwierigkeit hineinzuoperieren, gewissermaßen um mit dem Brotkorb zu drohen, hat die Enteignung der Kirchengüter begonnen. Sie trifft zunächst nur die Bistümer bzw. Bischöfe und Klöster. Die Pfarrer behalten ihre Pfründen bis zur Größe von 100 ha, der für den Osten normalen Größe eines Pfarrgutes. Man wird sehen, ob der Klerus den Wink versteht. . . .

Ein historischer Brief der Bischöfe

In dem schon erwähnten Schreiben an den Präsidenten haben der Kardinal und der Primas von Polen mit einer bis dahin noch nie vernommenen Deutlichkeit der Sprache Ziele und Absichten der Regierung beim Namen genannt. Als diplomatische Note gewertet, kommt der Brief einer Erklärung über den offenen Kampfzustand gleich. „Wir können die Verantwortung für die Ereignisse, die nunmehr ablaufen, nicht auf uns nehmen", heißt es in der Einleitung. Dann werden alle Staatsmaßnahmen gegen die Kirche aufgezählt und in folgender Feststellung resümiert:

„Der Kampf gegen die Kirche, gegen die Religion, gegen Gott in Polen ist evident. Indem wir dies feststellen, beabsichtigen wir nur eines. Man möge uns nicht einzureden versuchen, daß dieser Kampf nicht besteht. Wir verlangen das Minimum von Achtung, auf das jeder Mensch Anspruch hat, daß man ihm gegenüber die Dinge als das bezeichne, was sie sind. Man muß also entweder seine Handlungen offen beim Namen nennen oder die Verfahrensweise gegenüber der Kirche ändern. Wenn wir voraussetzen, daß der offene Kampf erklärt ist, ist zu fragen: Darf man sich das Recht anmaßen, den christlichen Ideen der Nation den Krieg zu erklären? Polen hat noch nie die Religion und den Glauben seiner Bürger bekämpft, es hat sich nie im Kampf gegen die katholische Kirche befunden. Das steht als Beweis dafür, daß die Kirche die Freiheit des nationalen Gedankens nie bedroht hat."

Die Bischöfe nehmen die Herausforderung an

Dann sagen die beiden Führer des Episkopates, wie sie die Absichten einschätzen, die hinter dem Vorgehen gegen die Caritas stecken, besonders in Hinsicht auf die Art, wie die Regierung den Klerus gegen die Bischöfe auszuspielen versuchte. „Es ist einleuchtend, daß es sich nicht darum handelte, ‚den bestehenden Mißständen in der Caritas ein Ende zu machen'. Solche Mißbräuche stellt man nicht ab mit kostspieligen Banketten, aufdringlichen Einladungen des Klerus zum Trinken seitens der Provinzbehörden und seitens der Staatsbehörde, mit Geschenken und ähnlichen Mitteln der Bestechung, bei denen so viel Geld daraufging, daß es für Jahre den geringen Etat einer Sektion der Caritas gedeckt haben würde. Wer kann glauben, daß diese Verschwendung von der Besorgnis um die Güter der Armen eingegeben war? Es handelte sich um etwas Bedeutsameres. Man versuchte, eine Spaltung zu schaffen und Uneinigkeit zu säen zwischen den Klerus, ihn in den Augen des Volkes lächerlich zu machen, ihn gegen die Bischöfe auszuspielen und die Bedingungen zu schaffen, ihn vom Heiligen Stuhl und der Einheit der Kirche losreißen zu können. Darauf arbeitet man seit einiger Zeit hin. Wenn diese Versuche nicht gelungen sind, dann liegt das daran, daß man den Klerus nicht gekannt hat. Er mag seine Fehler haben. Er mag sich durch Terror beeindrucken lassen. Aber er wird sich des Terrors und der List bewußt und sieht sich gegen solche Gefahren vor." Die beiden Erzbischöfe warnen vor Illusionen. „Von der Haltung des Staates gegen die Religion wird die Haltung der Kirche abhängen."

Im nächsten Teil des Briefes werden einige konkrete Probleme erörtert, zuerst die geforderte Anerkennung des volksdemokratischen Regimes durch den Episkopat. Der Episkopat sei kein Parlament. „Er enthält sich der Politik und fordert dasselbe vom Klerus." Wenn man jetzt den Klerus politisch mobilisieren wolle, wie es der Minister Wolski auf dem Warschauer Bankett getan habe, indem er versuchte, ihn statt der Bischöfe zu einer Anerkennung, ja sogar zu einem „Konkordat" mit der Volksdemokratie zu bewegen, zeige das nicht nur eine große Unkenntnis hinsichtlich der Struktur der katholischen Kirche, sondern es sei auch ein wenig ehrenhaftes demagogisches Verhalten; denn für politische Abmachungen mit dem Staat hätte ja eine Delegation der Bischöfe bestanden, mit der man lange Zeit verhandelt habe. Diejenigen, die in Warschau im Namen des Klerus das Wort genommen hätten, „sind durch den Krieg zermürbte Menschen gewesen oder solche, die sich im Gegensatz zu den Gesetzen der Kirche befinden, oder sie haben unter schwerster Bedrohung durch die Polizei gehandelt". Wolle man mit solchen Männern eine neue Kirche gründen, werde man die ganze katholische Gemeinschaft, die Mehrheit der Nation dem Staat entfremden. Die überwiegende Mehrzahl der Priester, die an dieser und den anderen Kundgebungen teilgenommen hätten, sei aufs schwerste und unwürdigste terrorisiert worden. Was insbesondere seitens der Behörden getan worden sei, um die Priester an der Verlesung des gemeinsamen Hirtenbriefes der Bischöfe zu hindern, „müsse qualifiziert werden als ein verabscheuungswür-

diger Angriff auf die Menschenwürde. Die bloße Erinnerung daran erweckt ein demütigendes Gefühl der Beschämung für einen Staat, der den Mut aufbringt, seine Bürger derartig zu behandeln".

Die katholische Kirche weicht nicht vor Drohungen

Zum Schluß begründen Kardinal Sapieha und Erzbischof Wyszynski, warum sie sich an den Präsidenten selbst gewandt haben. Sie hätten bis jetzt den vom Präsidenten ihnen als Bevollmächtigten bezeichneten Minister Wolski respektiert. Nachdem dieser sich aber direkt an den Klerus gewendet habe, um ihn zu einem „Konkordat auf der unteren Ebene" aufzufordern, habe er versucht, die Bischöfe unter Druck zu setzen. Die Bischöfe hätten sich davon überzeugt, „daß die Regierung nicht beabsichtigt, Wort zu halten, sondern es vorzieht, vollendete Tatsachen zu schaffen". „Wir sind Vertreter einer Kirche, die zuweilen Verfolgungen erleidet, die aber gegenüber schweren Drohungen nicht zurückweicht." Der Minister habe gelegentlich der antikirchlichen Gesetze mehrfach erklärt, sie würden nicht ausgeführt werden, wenn ein Abkommen zustande käme. „Was sind also in Wirklichkeit die Gesetze in der Hand des Staates? Ein Instrument der sozialen Ordnung oder ein Druckmittel? Wenn heute ein Minister der Republik erklärt, ein ordnungsgemäßes Staatsgesetz werde unter Umständen nicht ausgeführt werden, welche Garantie haben wir dann, daß eine Vereinbarung mit dem Episkopat von der Regierung geachtet werden würde?" Es folgen die Schlußsätze, die wir an den Anfang unseres Berichtes stellten.

Das mutige Schreiben ist nicht beantwortet worden. Die Regierung hat lediglich gegen Ende des Monats in einem Communiqué erklärt, daß „die Bischöfe die Gewalt der Kirche und die religiösen Gefühle der Gläubigen mißbrauchen für eine rein politische staatsfeindliche Tätigkeit". Namentlich der Erzbischof von Warschau wird beschuldigt, „ein Feind des volksdemokratischen Polen und der sozialen Veränderungen, die die Arbeiterschaft vorgenommen hat", zu sein. Die Regierung werde trotzdem die religiöse Freiheit und Betätigung respektieren, sie leugne auch nicht die Zuständigkeit des Papstes in geistlichen Dingen, könne aber nicht die Augen davor schließen, daß der Vatikanstaat neben dem faschistischen Spanien die einzige Macht sei, die immer noch diplomatische Beziehungen mit der reaktionären Handvoll polnischer Emigranten unterhalte, und die Regierung müsse den Bischöfen zu verstehen geben, daß eine Vereinbarung mit ihnen nur unter der Bedingung geschlossen werden kann, daß „die katholische Hierarchie ihre staatsfeindlichen Tätigkeiten einstellt".

Der Versuch, die Bischöfe zu umgehen und mit dem Klerus einig zu werden, wird nach neuen Meldungen fortgesetzt.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die nicht-katholischen Kirchen und das Corpus Christi mysticum

In den letzten Jahren verstärken sich im Zeichen der ökumenischen Bewegung sowohl auf römisch-katholischer wie auf orthodoxer Seite die theologischen Bemühungen um einen genaueren Begriff der Zugehörigkeit zur Kirche. Die Enzyklika „Mystici Corporis" lehrt, daß der mystische Leib Christi auf Erden mit der sichtbaren römisch-katholischen Kirche identisch ist. Dadurch wird die Frage neu gestellt, in welcher Weise man sich die Situation jener Christen zu denken habe, die, obwohl sie nicht zur sichtbaren Kirche gehören, durch ihre gültige Taufe zweifellos objektiv mit Christus verbunden wurden und es auch geblieben sind, sofern sie guten Glauben besitzen. Wir haben über diese Frage vor längerer Zeit ausführlich berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jg., H. 8, S. 364).

Nicht nur die Gläubigen, sondern die Kirchen

Bisher handelte es sich immer um die einzelnen von der Kirche getrennten Christen. Aber umschlingt nicht auch die von der römischen Kirche getrennten christlichen Gemeinschaften als solche, trotz ihrer Trennung und sogar noch dann, wenn ihre Lehre in gewissen Stücken von der römisch-katholischen abweicht, ein Band mit Christus? Es erscheint uns, die wir mit der gegenreformatorischen Ekklesiologie aufgewachsen sind, fast verwegen, einen solchen Gedanken zu fassen. Es ist aber ein Zeichen des Wandels der Erkenntnis, der gerade auf diesem Gebiet der Theologie in unseren Tagen von Jahr zu Jahr Überraschungen bringt, daß dieser Gedanke nun mit dem Imprimatur des Bischofs von Namur in einer theologischen Zeitschrift (Irénikon, Bd. 22, 1949, 4. Heft, S. 345) ausgesprochen werden konnte. Dies geschah in einem Aufsatz des Benediktiners P. J. Gribomont von Clervaux (Luxemburg), mit dem Titel „Du sacrement de l'Eglise et de ses réalisations imparfaites. Essai de Théologie du schisme".

Der Verfasser erinnert daran, daß es eine abgestufte Zugehörigkeit zum Leibe Christi gibt. In je anderer Weise sind mit Christus verbunden: die Seligen des Himmels, die Menschen im Stand der Gnade (mit Christus verbunden durch die caritas), die gläubigen, aber in schwerer Sünde lebenden Katholiken (mit Christus verbunden durch die fides) und endlich alle anderen, die mit dem Herrn nur potentiell, also in der Möglichkeit wirklicher Gemeinschaft verbunden sind, derart also, daß „Mystici Corporis" sagen kann, sie seien „auf den Leib Christi hingeordnet". Diese Stufenfolge ist jedoch einseitig; sie berücksichtigt allein den unsichtbaren, inneren Zustand der Menschen. Zieht man die sichtbare Wirklichkeit in Betracht, ergibt sich folgende Reihe von Formen der Zugehörigkeit zu Christus: Glaubensbekenntnis (Katechumenat), Taufe, Firmung und als Vollendung der sichtbaren Gemeinschaft die Kommunion. Beide Reihen decken sich nicht. Wer exkommuniziert wird, fällt nicht auf die Stufe der „potentiellen Zugehörigkeit" zurück; er bleibt Glied der sichtbaren Kirche. Die beiden Reihen gehören natürlich irgendwie zusammen. Wo müssen wir das verbindende Moment suchen?

Sacramentum Ecclesiae

Die zwei Stufenreihen haben offensichtlich beide etwas mit der Kirche zu tun. Sie sind Ausdruck der Doppelseitigkeit dieses einzigartigen sozialen Gebildes, das sowohl eine Organisation sichtbarer religiöser Gemeinschaft wie auch inneren Gnadenlebens ist. Diese Doppelseitigkeit ist am besten ausgedrückt in dem heute etwas vernachlässigten klassischen theologischen Begriff des „sacramentum Ecclesiae". Erst seit dem 12. Jahrhundert hat die abendländische Theologie den Sakramentsbegriff ausschließlich auf die sieben Riten eingeschränkt. Ursprünglich drückt er ganz allgemein die noch verschleierte und vorweggenommene Teilnahme an den Endverheißungen kraft der Menschwerdung des Sohnes Gottes aus, und unter dieser Rücksicht ist die Kirche das Sakrament im eminenten Sinne.

Spannung zwischen Sakrament und Gnade

Allen Sakramenten gemeinsam ist ein äußerer und ein innerer Wesensteil. Sie sind zugleich Ausdruck einer inneren, aber nicht nur gedachten, sondern existierenden Wirklichkeit, nämlich der Gnade, und metaphysische Wirklichkeit eines äußeren Ausdrucks, d. h. sie wirken, was sie im Zeichen ausdrücken. Allein, solange wir uns noch nicht im Zustand der Vollendung befinden, besteht zwischen beiden Elementen eine unüberwindliche Spannung, nämlich die Möglichkeit, daß Zeichen und Wirklichkeit nicht übereinstimmen. Niemand, der ein Sakrament empfängt, weiß, ob er in der Gnade steht. Alle Indizien, die dafür sprechen, auch die innerseelischen, wie z. B. die Reue im Bußsakrament, gehören zum Element des Zeichens, da sie ja wahrnehmbar sind. Diese Tatsache der Spannung wird theologisch durch den Begriff „res et sacramentum" ausgesprochen. Die Theologie bekennt sich mit diesem Begriff zu der Möglichkeit, daß ein Sakrament zwar gültig, also auch in seiner Wirkung zustandekommt, daß aber die Gnade dem Empfänger wegen des Mangels an innerer Disposition doch nicht zuteil wird. Dies alles gilt nun auch — und das ist der nächste Schritt in der Beweisführung Gribomonts, vom Ursakrament, der Kirche.

Faßt man die Kirche als Sakrament auf, dann bringt die erste der beiden eingangs genannten Stufenleitern die Grade der inneren Wirklichkeit der Kirche, der Teilhabe an Christus zur Darstellung, die durch dies Sakrament gegeben werden, und die zweite bezieht sich auf die Verwirklichung des „Zeichens", der äußeren Gestalt der Kirche. Dort werden die „wirklichen", durch die innere Gnade, hier die „sakramentalen", durch das äußere Zeichen konstituierten Glieder der Kirche aufgezählt. Die Spannung zwischen den beiden Seinsweisen wird erst in der Ewigkeit völlig aufgehoben sein. Bis dahin kommt es vor, daß jemand, „der in der sakramentalen Ebene nicht Glied ist, weil er die äußeren Bedingungen nicht erfüllt, die in der Enzyklika angeführt werden, nichtsdestoweniger in der Ebene der unsichtbaren Wirklichkeit Glied sein kann — in analoger Bedeutung: und diese Gnadenwirklichkeit schafft von selbst wenigstens implicite die Sehnsucht, das Bedürfnis nach ihrem äußeren, sakramentalen Ausdruck, nach Sichtbarwerdung, Gemeinschaft und Ganzheit". Gribomont merkt an dieser Stelle an, daß seine Unterscheidung zwischen „sakramentaler" und „realer" Zugehörigkeit zur Kirche sich nahe berührt mit den Gedanken anderer Theologen, die zwischen einer Zugehörigkeit zur Kirche „in re" (tatsächlich) und „in voto" (in der Konsequenz der inneren Haltung) unterscheiden. Im übrigen, bemerkt der Verfasser, kommt es nicht auf die Ausdrücke an, sondern darauf, daß man „die tiefe Analogie zwischen der Struktur der Kirche und derjenigen der Sakramente zur Kenntnis nimmt".

Alle Getauften sind mit der Kirche verbunden

Für unsere Frage nach der Situation der nicht-katholischen Glaubensgemeinschaften muß nunmehr die zweite, die sakramentale Stufenreihe näher betrachtet werden. Alle Getauften sind durch ein sichtbares Band mit der Kirche verbunden. Auch wenn sie exkommuniziert sind, stehen sie ihr anders gegenüber als die Ungetauften. Sie unterscheiden sich von diesen gerade durch die Sichtbarkeit des Bandes der Taufe. Es ist mehr als ein „votum", was sie mit der Kirche verbindet. Ein „votum", eine, wenngleich unbewußte, innere Bereitschaft kann ja auch der Heide haben. Die Verbindung der Getauften mit der Kirche gehört einer anderen, nämlich der sakramentalen, der sichtbaren Ordnung an.

Natürlich wird man sich nun fragen, ob denn nicht diese Verbindung gelöst wird, wenn ein getaufter Christ die Beziehungen zum Römischen Stuhle, dem Mittelpunkt der sichtbaren Kirche, abbricht, wenn er also zum Schismatiker wird. Erst recht scheint es, als werde das „sacramentum Ecclesiae" aufgehoben, sobald ein getaufter Christ vom Glauben abirrt und sich zu einer Häresie bekennt. Das Glaubensbekenntnis, die Orthodoxie, und die Gemeinschaft mit Rom sind doch wesentliche Elemente des „sacramentum Ecclesiae". Sie gehören zur Sichtbarkeit der Kirche hinzu.

Gribomont begegnet dieser Frage dadurch, daß er sagt, der persönliche Irrtum könne die objektive Bedeutung und Wirkung des sakramentalen Zeichens nicht aufheben, wenn ein Mensch das Zeichen selbst in gläubiger Absicht vollzieht. Wer sich zum Evangelium bekennt und die Taufe vollzieht, macht sich dadurch zum Glied der sichtbaren Kirche Christi, auch wenn er in der Auslegung des Wortes und der Gesetze Gottes irrt. Seine Zugehörigkeit zur Kirche ist eine unvollkommene, weil ihr die letzte Vollendung, die sichtbare „communio" mit Rom und vielleicht auch die tatsächliche sakramentale Kommunion mit dem Leibe Christi im Altarssakrament fehlt. Aber seine Lage ist nicht wesentlich anders als die eines Kindes, das getauft ist und noch nicht zur Kommunion ging. Wiewohl uns gesagt ist, daß wir nur dadurch leben, daß wir das Fleisch und Blut Christi genießen, lebt doch auch schon das getaufte Kind, das den Leib des Herrn noch nicht empfangen hat, weil das Sakrament der Taufe kraft seiner sachlichen Beziehung zum Leibe des Herrn die Wirkung der Kommunion vorwegnimmt. Ein Sakrament kann also das andere ersetzen, weil alle innerlich verbunden sind. So wird durch die gläubig empfangene Taufe inbezug auf das „sacramentum Ecclesiae" die sakramentale Wirkung hervorgebracht: wer getauft ist, gehört zur sichtbaren Kirche. Wer ein Element der sakramentalen Ordnung bewahrt, bekundet wegen der gegenseitigen Abhängigkeit aller Faktoren der sakramentalen Ordnung aus der Natur der Sache ein „votum" hinsichtlich aller anderen. Angewendet auf die nicht-katholischen Christen, besagt dies: „Ihr Bekenntnis der Treue zu Christus und seinem Willen schließt objektiv den Willen zur Einheit und Apostolizität in sich."

Alle Kirchen sind Glieder des Leibes Christi

Diese Erkenntnis nun betrifft keineswegs nur die einzelnen von Rom getrennten Christen. Wir sprechen ja von der „sakramentalen" Ordnung, die als solche immer sozial ist. Die Taufe z. B., wer immer sie gültig erteilt haben mag, gliedert den Getauften in die Kirche Christi ein und, wohl gemerkt, in ihre „hic et nunc", also örtlich und zeitlich bestimmte Gemeinschaft. Gribomont stellt fest, daß die Bedeutung der lokalen Gemeinschaft in der Kirche zu Gunsten der Universalität von der Theologie vernachlässigt worden ist. Bei der Eucharistie sei die Sache noch klarer als bei der Taufe: sie schafft Gemeinschaft zunächst unter denen, die gemeinsam zum Tisch des Herrn treten. Daraus ergibt sich für den Verfasser, und diese Ansicht besitzt das kirchliche Imprimatur: „Dieselben Elemente, die aus den Dissidenten unvollkommene Glieder der Kirche machen, tun dies, indem sie sie als (dissidente) Gemeinschaft konstituieren".

Was folgt daraus für die Beurteilung der nicht-katholischen christlichen Kirchen? Es handelt sich selbstverständlich nicht um eine Anerkennung der von den Anglikanern häufig vertretenen Theorie von den „vielen Zweigen der einen Kirche Christi". Aber man wird aus dem Dargelegten folgern müssen, daß die „dissidenten Gemeinschaften Glieder Christi sind, in dem Maße nämlich, als sie sich von der Kirche nicht getrennt haben und christlich und katholisch geblieben sind". Wäre die Kirche nur eine juristische Person, würde man anders zu urteilen haben. Für das Verhältnis zu juristischen Personen sind nur juristische Akte entscheidend. Aber auch schon im natürlichen Bereich gibt es Gemeinschaften, zwischen deren Gliedern Bande fortbestehen, auch wenn sie juristisch aufgelöst oder vielmehr aufzulösen versucht worden sind. Irredenta z. B. ist eine Realität! Der Leib Christi aber bildet ja eine unvergleichbar tiefere Gemeinschaft, als es eine natürliche jemals werden kann.

Der „gute Glaube" der nicht-katholischen Kirchen

P. Congar hat in seinem Buch: „Chrétiens désunis" die Frage aufgeworfen, ob man bei den andersgläubigen Gemeinschaften als solchen „guten Glauben" voraussetzen dürfe. Der Sinn dieser Frage kann leicht verfehlt werden; denn eine Gemeinschaft ist ja nur in ihren Mitgliedern geistiger Akte oder Haltungen fähig, kann also als Gemeinschaft weder „guten" noch „schlechten" Glauben besitzen. Sichtbare Gemeinschaften können, sofern sie sichtbar sind, nur zur sakramentalen Form des Leibes Christi gehören. Der „gute Glaube" ist dafür unerheblich. Er gehört der inneren Ordnung an. Und diese, d. h. die Gnade realisiert sich lediglich in den einzelnen Menschen. Für die Zugehörigkeit zur sakramentalen Stufenleiter ist ein „guter Glaube" weder notwendig noch erheblich.

Die Schwierigkeit, der P. Congar Ausdruck verleihen wollte, ist folgende: Da eine Gemeinschaft kein Kollektivsubjekt und darum geistiger Akte nicht fähig ist, treten bei ihr die offiziellen juristischen Entscheidungen an die Stelle der geistigen. Gibt man dies zu, so wird dadurch jedoch die objektive Wirkung der gültig gespendeten Sakramente nicht aufgehoben. Wenn eine dissidente Gemeinschaft bestimmte Elemente des sakramentalen Charakters der Kirche beibehalten *will*, behält sie diese und mit ihnen die objektive Bezogenheit auf die Gesamtheit des „sacramentum Ecclesiae", die der juristische Akt des Schismas den Sakramenten nicht nehmen kann. Dieser Akt bleibt rein fiktiv, soweit er das versucht.

Die nicht-katholischen Gemeinschaften können also als Glieder der Kirche angesehen werden, als unvollkommene Glieder. Sie können dies, soweit sie den Charakter einer Kirche bewahrt haben, d. h. soweit sie beabsichtigen, den Willen Christi zu erfüllen. Diese Absicht gibt sich dadurch kund, daß eine Gemeinschaft Sakramente, wirksame sichtbare Gestalten der Gnade, anerkennt. Wenn dies geschieht, ist wegen der Hinordnung aller Zeichen auf das Ursakrament der Kirche objektiv auch eine Beziehung zur Kirche erhalten geblieben. Vielleicht mag in ähnlicher Weise, wie dies die mangelnde Disposition im einzelnen Menschen tut, die volle Wirkung der sakramentalen Gnade in diesen Kirchen gehemmt werden. Das hat aber keine Rückwirkung auf den Bestand des Sakramentes als solchen.

Die katholische Kirche trägt dieser Wahrheit Rechnung, indem sie, was oft nicht beachtet wird, von „getrennten Kirchen" spricht, indem sie ferner in den Gebieten dieser Kirchen nicht eigentlich „Mission" betreibt, sondern auf die Rückgewinnung der ganzen Körperschaften hinarbeitet, wie sie es schon immer in den örtlichen Schismen der Vergangenheit tat. Man hat in der Theologie die Unterscheidungen der kirchlichen Disziplin und Praxis zwischen „Ungläubigen" und „getrennten Christen" allzu sehr vernachlässigt.

Im Lichte der oben dargestellten Wahrheiten muß man auch das Gefühl der in der Ökumenischen Bewegung zur Einheit strebenden Christen würdigen, die sich als Kirche und doch als unvollkommene kirchliche Gemeinschaft fühlen. Dies Bewußtsein trifft genau den wirklichen Zustand. „Nichts verpflichtet den Katholiken, dieses paradoxe Bewußtsein seiner Brüder als einen Irrtum anzusehen."

In der Zusammenfassung seines Aufsatzes prägt Gribomont den bedenkenswerten Satz: „Trotz allen Anscheins gibt es kein Christentum, das nicht katholisch wäre. Beide Begriffe sind identisch. Der erste geht zu Grunde in dem Maß, als man den zweiten verwirft, und andererseits ist der zweite verwirklicht, soweit man den ersten bewahrt." Und er schließt: „Dies ist nur ein Beispiel von den Problemen, die sich uns stellen, wenn wir Ernst damit machen, daß das Corpus Christi geheimnisvoll über die ganze Welt hin wirkt. Ein Geheimnis, in dem Gott alle diejenigen stärken möge, die ihn in Jesus Christus anrufen."

Missionarische Land- und Landjugendseelsorge

Die Schwierigkeit und Dringlichkeit, dem geistigen Verfall des katholischen Landvolkes entgegenzuwirken, zeitgemäße Formen der Land- und Landjugendseelsorge zu finden und zu erproben, war bereits auf den Katholikentagen in Mainz und Bochum Gegenstand ernster Beratungen. Sie wird mehr noch auf der kommenden Versammlung der deutschen Katholiken in Passau zur Debatte stehen. Ist sie doch vor allem in Süddeutschland wie auch in Österreich von entscheidender Bedeutung für die Zukunft der Kirche. Bei der diesjährigen Haupttagung der deutschen Katholischen Jugend in Altenberg wurde die Gründung einer eigenen Katholischen Land-

jugend beschlossen und damit ein erster Schritt getan, die Katholische Aktion auf dem Lande als milieubestimmte Bewegung zu konstituieren.
Wir berichten zur Orientierung über diese Probleme und als Beitrag zur geistigen Vorbereitung des Passauer Katholikentages über einen Vortrag, den der Münchener Landjugendseelsorger Dr. Emmeran Scharl in verschiedenen Städten Süddeutschlands und in Anwesenheit mehrerer Bischöfe gehalten hat.

Kritische Lage des Landvolks

Man kann von einem Fallschirm-Angriff auf das Dorf sprechen. Die Zollschranken fallen. Die Schranken, die Religion und Sitte geschützt haben, sind schon gefallen. Das Landvolk war nicht diasporareif. 1,4 Millionen evakuierte Stadtmenschen waren bis 1946 allein in den Dörfern Bayerns untergebracht. 70—80 Prozent der Heimatvertriebenen, davon über die Hälfte Städter, leben heute auf dem Lande. Das Landvolk bildet auch beruflich keine Einheit mehr, nur die Hälfte gehört zum Bauernstand. Auch die religiöse Einheit ist durchbrochen. 1939 gab es in Bayern noch 57 Landkreise mit einer katholischen Bevölkerungsmehrheit von mehr als 95 Prozent, 1946 nur noch einen einzigen und nur 6 rein katholische Dörfer. Überall ist Diaspora oder Missionsgebiet. Das Mittelalter hat auch auf dem Lande aufgehört. Das Bauernvolk war immer hart, im positiven und negativen Sinne: hart bis zu einer gewissen Lieblosigkeit, aber auch hart und fest im Glauben. Heute zehrt der Mangel an Liebe an der Substanz des Glaubens. Es gibt auch nicht mehr „Papst und Kaiser im Dorf". Der Pfarrer übt keine autoritäre Gewalt mehr aus. Auch ist es nicht mehr möglich, einen Berufsstand kirchlich-christlich zu organisieren.
Es ändern sich alle Strukturen des Landes. Aber das Land selbst bleibt mit seinen Häusern, Fluren, Dorfgrenzen und Dorfkirchen. Es bleiben die Bauern, und sie bleiben die Urkraft der Nation, wie sie Langbehn nannte. Es bleibt unter wechselnden Gestalten ein starkes Gemeinschaftsbewußtsein, eine öffentliche Meinung, ein Dorfzwang und Dorfgeist, der im Zeitalter der Vermassung auch auf dem Dorf das geistige und religiöse Leben positiv oder negativ mitbestimmt und entscheidend prägt. Das Dorf steht heute dort, wo vor hundert Jahren die Industriearbeiterschaft stand, es steht vor einer Entscheidung: christlich zu werden oder sich zum Dorfkolchos zu entwickeln. Die Entscheidung ist für die Gesamtheit folgenschwer; denn es handelt sich um die biologische und geistige Quelle der Nation.

Missionarische Landseelsorger

„Die Pastoraltheologie der Vergangenheit ist nicht mehr genügend", sagte Pius XI. am 19. 7. 1928. Warum? Weil sie nicht in die heutige Situation gerichtet, weil sie zu wenig missionarisch denkt. Auch Außenstehende spüren es. Der Führer einer Berufsorganisation formulierte sein Empfinden so: „Die Kirche ist viel zu arrogant; sie zwingt dem Menschen Überzeugungen auf, die sie gar nicht beweisen kann. Und die Kirche ist viel zu bescheiden; sie leistet in unserm Volk keine Missionsaufgabe."
Was heißt missionarische Landseelsorge?
Erstens setzt sie echte Toleranz voraus. Die französischen Landmissionare behandeln das Landvolk als „Katechumenen". Man muß Geduld haben. Sie brauchen Zeit, bis sie zur werktäglichen Meßfeier oder zum Empfang der Sakramente reif werden. Für manche heutige Dorfbewohner ist der Weg zur Kirche von fünf Minuten weiter, als es in früherer Zeit ein einstündiger Weg war. Der geistige Boden des Landes ist weithin erschöpft. Man muß ihn zeitweilig brach liegen lassen, damit er sich anreichern kann.
Missionarisch, das heißt zweitens, dem Milieu angepaßt, soziologisch richtig handeln. Unsere Seelsorge als Mission, unsere Katholische Aktion kann nicht nur nach den zur faschistischen Zeit entwickelten vier Standessäulen, den Lebensständen, ausgerichtet werden. Berufsstand und Umwelt prägen den Menschen gerade auf dem Lande viel nachdrücklicher als der Lebensstand und müssen zugleich vom Menschen geprägt werden. „Für die verschiedenen Milieus und aus den verschiedenen Milieus sollen die Laienapostel kommen", mahnte Pius XI. (12. 4. 1934) und der gegenwärtige Papst fügt hinzu: „Dies ist eine goldene Regel meines Vorgängers." Die Umwelt muß dem Evangelium den Boden bereiten; von Stützpunkten aus müssen Glaube und Liebe vordringen. Ein Pfarrer gründete mit einigen einflußreichen Dorfleuten und an erster Stelle dem Kinobesitzer einen „Kulturausschuß". Er kommt weiter als mit Moralpredigten. Predigten! Ein Bauer sagte zum Pfarrer: „Ich bin nur zur Weihnachtskommunion gegangen, weil meine Kinder auf Ihren Heimabend hin mich so bedrängten." Der Pfarrer: „Ich habe doch aber zwei Sonntage darüber gepredigt." Der Bauer: „Ich habe gemeint, das haben Sie bloß so gesagt." Strategische Punkte im Dorfe sind, Stützpunkte müssen werden: die Raiffeisengenossenschaft, das Gasthaus, der Friseur, der Sportplatz, die Schule, das Gemeindeamt. Überall dort müssen mündige Christen selbständig wirken, nicht vom Pfarrer regiert, sondern geistig beraten. Ein wichtiger Stützpunkt ist natürlich das Pfarrhaus selbst. Es müßte Missionsstation, Caritasstation, Jugendheim und Obdachlosenheim des Ortes sein. Der eigentliche Stützpunkt ist das Gotteshaus. Jede Predigt muß missionarisch sein, bewußt auch Fernstehende ansprechen wollen. Es ist leichter, eine akademische Vorlesung aufzubauen, als heute eine richtige Dorfpredigt zu halten. Die heutige Verkündigung muß darauf angelegt sein, vom Mitgehen mit der Sitte zur persönlichen Entscheidung zu führen.
Missionarisch soll auch die Liturgie sein, ein bewußtes und verstandenes Volkswerk, etwa wie Tilmann („Liturgie missionarisch gesehen". Herderverlag, Freiburg) es anregt.
Missionieren heißt nicht revolutionieren, sondern „umbauend bewahren" (Bischof Rusch), re-missionieren, zur remissio, zur Selbstbesinnung führen. Man muß im Landvolk Unruhe stiften, aber eine Unruhe, wie sie im Saatkorn lebt. Man muß an die noch bestehenden Werte anknüpfen, an das Familienbewußtsein, das Heimatbewußtsein, die Bodenständigkeit — ein Wert, der auch bei den Heimatvertriebenen erwacht, sobald sie wieder etwas Eigenes besitzen, und bei den Arbeiter-Siedlern, die nicht mehr dem Proletariat zugehören —, das Brauchtum und vor allem den Beruf, besonders den Bauernberuf. Dazu sagte Pius XII. den italienischen Bauern: „Schafft ein gesundes, starkes, tief-christliches Bauernvolk, das wie eine Staumauer Widerstand leistet gegen die wachsenden, bedrohenden Wellen physischer und seelischer Zerrüttung."
Missionarische Landseelsorge muß vom Liberalismus Toleranz und vom Marxismus Wirklichkeitssinn lernen.

Katholische Landjugend

Für die Mission der Landjugend gelten ebenfalls die Forderungen der Toleranz und der Milieuverbundenheit. Im übrigen: „Das Salz muß in die Suppe" (Cardijn), die Jugendaktion ins Dorf vorstoßen.
Dies geschieht in drei Kreisen. Der erste und innerste besteht aus einigen Gleichgesinnten aus den verschiedenen Schichten. Sie sind die „Militants". Sie bilden eine apostolische Zweckgemeinschaft, über die der Pfarrer den Heiligen Geist herabruft. Sie müssen das Dorfkolchos durchbrechen. Sie müssen sehen, urteilen und tun. Fasching, Osterliturgie, Berufsfortbildung, Gemeindewahl, soziale Arbeit, Siedlung, Sport- und Musikverein: ebenso viele Möglichkeiten, etwas zu tun.
Um sie herum ist die Gruppe oder der Verein, Landjugendgruppe, Burschenverein. Er ist notwendig, nicht als Selbstzweck im Sinne der Jugendbewegung. Dafür hat das junge Landvolk weder Zeit noch Phantasie genug. Das würde ihnen als Spielerei erscheinen. Es handelt sich um eine religiöse Selbsterziehungsstätte. Das wird verstanden. Und zugleich eine Arbeitsgemeinschaft, in der sachliche Leistungen vollbracht werden.
Die gesamte Dorfjugend ist für Glaubensstunden und für Versammlungen mit Vorträgen Erwachsener aufzurufen. So entsteht eine Bindung zwischen jung und alt. So bildet sich eine junge Gemeinde, ein christliches junges Volk. Man sieht: Es geht nicht so sehr um Gemeinschaften im Sinne der früheren Jugendbewegung oder gar um Vereine im Sinne des 19. Jahrhunderts, sondern um Aktionsgruppen mit dem Hauptzweck, den natürlichen Gemeinschaften der Familie, des Berufsstandes, der Kirche behilflich zu sein.

Katholische Landjugendbewegung

Wir wagen den Angriff auf das ganze Volk, wir wollen keine esoterischen Kreise, gespreizte Jünglinge, stilisierte Mädchen. Katholische Landjugend ist zuerst Landjugend. Jugend des Dorfes, des Bauernstandes, eigenständige Laienbewegung. Sie ist kein Cocktail aus verdünnter Exegese und geselliger Versüßung. Sie wurzelt im Milieu, vor allem im Beruf, erstrebt berufliche Könner und Hilfe dazu.
Sie ist aber natürlich im letzten Ziel katholisch. Sie ist beheimatet in Pfarrei, Dekanat und Bistum, ein Vorteil, den wir gegenüber den meisten ausländischen Jugendorganisationen nicht preisgeben wollen. Aber nicht nur Pfarrjugend, sondern wirklich selbstbewußte Landjugend. Darum muß die Verengung des Programms, die in der faschistischen Zeit gewaltsam herbeigeführt war, durchbrochen werden. Der Schritt vom religiösen zum geselligen und berufsständischen Leben muß gewagt werden.
Diesem Ziel dienen die katholischen Landvolkhochschulen in Rheinland und Westfalen und die Jungbauernkurse im Bayerischen.
Gegenüber dem Blut- und Bodenmythos und dem Hammer- und Sichelkolchos richten wir das Zeichen des Kreuzes und des Blutes auf: Katholische Jugend, Landjugend!

Der Landpfarrer

Gut ist der alte Bauernpfarrer, der etwas von Imkerei, von krankem Vieh verstand und mit seinem Landvolk lebte, weil er selbst eine Landwirtschaft betrieb. Seine Zeit ist vorbei.
Nicht gut ist der Stadtkaplan, der aufs Land kommt, in der einen Hand dogmatische Vorlesungen, in der andern die Satzungen einer städtischen Organisation. Seine Gedanken und Methoden stoßen auf Granit.
Wir brauchen Landpfarrer, die „den Juden ein Jude", „den Heiden ein Heide", dem Landvolk ein Landmensch werden, die ihre Aufgabe nicht als Strafe ansehen. Wir brauchen als Landpfarrer nicht Herrscher, sondern Spirituale, die ihr Volk trösten und stärken, die von innen her dem Lande gehören wollen.
Sie sollen nicht den aussichtslosen Versuch machen, Schutzmauern abzustützen, sondern helfen, Fallschirmüberfälle zu bestehen durch Vertiefung und Erneuerung des Evangeliums unter den „Überfallenen" und „Eingedrungenen". Sie sollen das Dorf als Milieu und Gesamtheit zu durchdringen suchen. Sie sollen dem Land-Volk die Kirche bringen.

Die Flüchtlingsfrage und die Seelsorge

Der Katholische Flüchtlingsrat beim Päpstlichen Sonderbeauftragten für Flüchtlingsseelsorge hat am 16. 3. 1950 ein Rundschreiben an alle Seelsorger erlassen, das eine ausgezeichnete Zusammenfassung der sittlich-religiösen Aufgaben ist, die sich aus diesem größten und schwierigsten Problem der deutschen Not ergeben, und das wir deshalb hier ungekürzt veröffentlichen.

Der Katholische Flüchtlingsrat bei dem Päpstlichen Sonderbeauftragten für Flüchtlingsseelsorge, Prälaten Dr. *Hartz* — Fulda, hat in seiner letzten Sitzung beschlossen, angesichts des sich verschärfenden Gegensatzes zwischen Einheimischen und Vertriebenen und der wachsenden Radikalisierung der entwurzelten Massen die H. H. Seelsorger zu bitten, ihre Aufmerksamkeit noch stärker als bisher dem Problem der Vertriebenen und der sonstigen Kriegsopfer zuzuwenden und alle Möglichkeiten der Kirche auszuschöpfen, damit die unsagbar große Not durch gemeinsame Bemühungen und Opfer von Einheimischen und Vertriebenen überwunden oder wenigstens gelindert werde.
Wir möchten es aber nicht unterlassen, bei dieser Gelegenheit zuerst allen H. H. Seelsorgern im Namen aller Vertriebenen den aufrichtigsten Dank für alle Anteilnahme, Arbeit und Hilfe auszusprechen, die Sie ihnen in den schweren Jahren nach Kriegsende bis zum heutigen Tage trotz vielfacher Schwierigkeiten und mancher Enttäuschungen erwiesen haben. Wir möchten Sie aber auch um Aufmerksamkeit und Geduld bitten, wenn wir Ihnen in diesem Briefe offen unsere Sorgen und Nöte darlegen.

Die Flüchtlingsfrage — eine sittliche Aufgabe

Wir wissen, daß Westdeutschland in materieller Hinsicht die Flüchtlingsfrage aus eigenen Kräften hinreichend nicht lösen kann. Wir sind aber davon überzeugt, daß die Flüchtlingsfrage im tiefsten eine geistige und sittlich-religiöse Aufgabe ist, die Gottes Vorsehung Einheimischen und Vertriebenen gestellt hat und die Westdeutschland mit den Kräften des Geistes und des Herzens lösen kann und lösen muß, wenn es daran nicht zugrunde gehen will.
Damit gewinnt die Wirksamkeit der Kirche, insbesondere des Seelsorgers eine entscheidende Bedeutung für die Meisterung des Flüchtlingsproblems. Wir wagen sogar die

Behauptung auszusprechen, daß es neben der Gnade Gottes von der erzieherischen Wirksamkeit und dem Beispiel der Seelsorger abhängt, ob die zur sozialen Revolution hindrängende Entwicklung in Westdeutschland aufgehalten und die Not der breiten Massen durch den Aufbau einer neuen christlichen Sozialordnung überwunden werden kann.

Die bisherige Leistung

Trotz aller Schwierigkeiten und Schwächen auf seiten der Einheimischen und der Vertriebenen muß man es als eine ungeheuere Leistung werten, daß über 8 Millionen Vertriebene und Flüchtlinge in Westdeutschland, dessen Städte und Industrie weithin vernichtet waren, untergebracht wurden und daß beide Menschengruppen trotz allem bis heute ohne gewaltsame Auseinandersetzungen miteinander leben.

Abwehrhaltung der Alteingesessenen

Als naturgemäße Reaktion eines bestehenden Sozialkörpers gegen eine plötzliche Veränderung seiner Struktur ist es verständlich, wenn sich die Alteingesessenen zunächst instinktiv gegen eine rückhaltlose Aufnahme der Vertriebenen in ihr gesellschaftliches, wirtschaftliches und politisches Leben wehrten und gegen die fremde Not abzuschirmen suchten. Damit sind wir vor eine gewaltige Erziehungsaufgabe gestellt. Die Einheimischen müssen erkennen, daß ihre Lebens- und Besitzverhältnisse nicht davon unberührt bleiben können, wenn so viele Millionen völlig verarmter Volksgenossen ins Land kommen. Die bisher sicher reichlich geübte private Mildtätigkeit und Caritas und die bisherigen staatlichen Maßnahmen genügen nicht, um dieses Problem zu meistern.
Da der größere Teil der Vertriebenen in den Dörfern untergebracht wurde, vergrößern sich die Schwierigkeiten durch den Zusammenstoß der in sich geschlossenen bäuerlichen Welt mit den zum Großteil aus dem städtischen Lebensbereich kommenden Flüchtlingen. Trotz des Mangels an landwirtschaftlichen Arbeitskräften trachten die Arbeitsfähigen unter ihnen begreiflicherweise wieder danach, in der Stadt Arbeit zu finden. Die andersgeartete Lebenseinstellung der Vertriebenen städtischer Herkunft weckt bei den Bauern vielfach Kritik. Seit der Währungsreform nehmen sie in steigendem Maße Anstoß an der Fürsorge- und Arbeitslosenunterstützung und den jetzt zur Auszahlung kommenden Renten und Pensionsvorschüssen, die freilich mit den Löhnen in der Landwirtschaft nicht verglichen werden dürften, weil Knechte und Mägde mit geringerem Lohn vollen Anteil haben am Leben des Bauern. Besonders aber haben die von der Soforthilfe geforderten Abgaben eine schwere Verärgerung gegen die Vertriebenen ausgelöst. Man verallgemeinert Einzelfälle und behauptet, daß die Flüchtlinge die erhaltenen Gelder verschleudern und verweist auf die wirtschaftlichen Schwierigkeiten und die Arbeitslast der Bauern und deren erhöhte Zahlungsverpflichtungen. Dabei wird ganz übersehen, daß das Geld der Vertriebenen, selbst wenn es tatsächlich nicht immer in der rechten Weise verwendet wird, zum größten Teile nicht nur dem einheimischen Kaufmann und Gewerbetreibenden, sondern auch dem Bauern zugute kommt, ganz abgesehen davon, daß etwa die Soforthilfe nicht nur den Vertriebenen, sondern auch den einheimischen Kriegsopfern zufließt. Jedenfalls muß die bedauerliche Tatsache klar erkannt werden, daß der beginnende Lastenausgleich die psychologischen Gegensätze zwischen Einheimischen und Vertriebenen nicht überbrückt, sondern weiter vertieft.
Die besitzenden Kreise in Stadt und Land müßten aber doch erkennen, daß die Vertriebenen mit den übrigen Kriegsopfern bisher die schwerste Last eines Krieges und seiner Folgen tragen mußten, an dem sie nicht mehr schuld waren als alle andern. Alle Not der Nachkriegszeit, Hunger, Wohnungselend, Arbeitslosigkeit, trifft sie stärker als selbst die ärmsten Schichten der einheimischen Bevölkerung. Sie können und wollen sich darum nicht ohne weiteres mit ihrem Schicksal abfinden und fordern die Linderung der äußersten Notstände und die Schaffung wirtschaftlicher Möglichkeiten, damit sie mit ihrer Hände Arbeit sich wieder eine Existenz aufbauen können.
Die bisherige Abwehrhaltung der alteingesessenen Bevölkerung droht die Voraussetzungen für eine tatsächliche Eingliederung der entwurzelten Menschen zu zerstören und treibt diese einem Radikalismus entgegen, der sich für alle nur verderblich auswirken kann. Bei einer solchen Entwicklung ist es kein Wunder, daß sich viele Heimatvertriebene vom kirchlichen Leben fernhalten, da im allgemeinen sozial ausgeheimatete Menschen auch im kirchlichen Leben ihres Aufenthaltsortes keine Heimat finden können. Dabei sei nicht übersehen, daß überall dort, wo der Seelsorger den Vertriebenen von Anfang an Verständnis entgegengebracht hat, trotz allem die Teilnahme der Vertriebenen an Gottesdienst und Sakramentenempfang zufriedenstellend ist.

Unsere Bitte an die Seelsorger

Hochwürden! Sie stehen als Seelsorger nicht gleichgültig diesen Entwicklungen gegenüber. Sie werden es daher auch verstehen, wenn wir unsere Beobachtungen und Sorgen an Sie herantragen und um Ihre Unterstützung bitten. Sie haben als Pfarrer einen großen Einfluß und können wahrhaft „pontifex", Brückenbauer, zwischen Einheimischen und Vertriebenen sein.

Pfarrkinder anderer Eigenart

Dürfen wir Ihnen, Hochwürden, zuerst einmal sagen, daß viele unserer Landsleute darüber klagen, der Pfarrer im Dorf stelle sich auf die Seite der Einheimischen oder wolle es wenigstens mit den „Großen" nicht verderben.
Wir wollen nicht behaupten, daß im allgemeinen diese Klage berechtigt ist. Wir wissen von der selbstlosen Bemühung vieler Seelsorger um die Vertriebenen und auch um die Überempfindlichkeit der heimwehkranken Menschen. Dennoch bitten wir Sie inständig: Berücksichtigen Sie die seelische Wundheit der Vertriebenen. Betrachten Sie die Vertriebenen in Ihrer Pfarrei nicht als „später Dazugekommene", die sowieso nicht bleiben wollen und darum doch nicht ganz zur Pfarrgemeinde gehören. In Anwendung eines Gleichnisses aus dem Evangelium darf man Ihre alteingesessenen Pfarrkinder vielleicht doch den Schafen vergleichen, die in der Hürde bleiben konnten. Die anderen aber hat der Wolf hinausgetrieben. Ist der gute Hirt nicht gerade diesen verlorenen nachgegangen?
Urteilen Sie bitte über die Vertriebenen nicht aus der Gedankenwelt und mit den Maßstäben der bäuerlichen Menschen Ihres Dorfes oder der besitzenden Einheimischen überhaupt. Die Vertriebenen kommen aus einem anderen Volksstamm, einer anderen Landschaft, vielfach aus der

Welt des Bürgertums, der Industrie und des Handels. Die Maßstäbe des bäuerlichen Lebens passen nicht für die Menschen der Stadt. Welchen Anstoß nehmen heute viele Einheimischen daran, daß sich Flüchtlinge mit dem Geld der Soforthilfe einen Radioapparat gekauft haben. Sie können es nicht verstehen, daß sich diesen in ihrem verlorenen Dorf mit dem Radioapparat wieder ein Tor zu jener Welt auftut, zu der sie einstens gehört haben und daß sie dadurch nach den gewaltigen seelischen Erschütterungen wieder zu sich selbst finden können. Zumindest aber trägt sie der Rundfunk über ihr schweres Schicksal mit seiner Hoffnungslosigkeit hinweg.

Sie haben ihre Ehre!

Sagen Sie doch Ihren einheimischen Pfarrkindern immer wieder, sie möchten die Vertriebenen nicht als Bettler ansehen, die für jedes Almosen dankbar sein müßten. Am tiefsten werden die Vertriebenen getroffen, wenn man ihnen die menschliche Achtung versagt und sie als Vagabunden und Zigeuner betrachtet, denen man nicht trauen kann. Vieles hat menschlicher Unverstand diesbezüglich von Anfang an verdorben. Auch wenn die Vertriebenen arm ins Land gekommen sind — sie können stolz zurückschauen auf ihre kulturelle und wirtschaftliche Leistung in der alten Heimat. Das Schicksal, das sie erdulden müssen, ist nicht nur ihretwegen über sie gekommen. Sie tragen es stellvertretend für das ganze Volk. Darum sollten ihnen auch alle mit Ehrfurcht und Achtung begegnen.

Gegen Kollektivbeschuldigungen

Das Zusammenleben von Einheimischen und Vertriebenen wird vergiftet, wenn auf beiden Seiten immer nur die Fehler und Schwächen der andern gesehen und zu Allgemeinurteilen und Kollektivbeschuldigungen ausgewertet werden. So klagen die Vertriebenen, das sakramentale Leben der Einheimischen sei bloß Äußerlichkeit, sie hätten keine Nächstenliebe, und die Einheimischen behaupten wieder, die Flüchtlinge wollten nicht arbeiten und gingen nicht in die Kirche. Da die Fremden im Dorf immer argwöhnisch beobachtet werden, sitzen die Einheimischen über die Heimatvertriebenen aber besonders scharf zu Gericht. Wie aufmerksam registriert der Dorfklatsch das sittliche Versagen eines Flüchtlings, wie schnell werden sie etwa der Unehrlichkeit verdächtigt, wie aufmerksam besonders heute die Renten- und Fürsorgeempfänger überwacht, wie sie ihr Geld verwenden. Was man bei Einheimischen übersieht oder billigt, wird den Vertriebenen nur allzu leicht angekreidet. Wie selten aber finden ihre manchmal bewundernswerten sittlichen und wirtschaftlichen Leistungen bei den Alteingesessenen Anerkennung!
Vielleicht dürfen wir uns an dieser Stelle einmal ein Wort der Verteidigung für unsere Landsleute erlauben. Wenn man sich überlegt, was diese Menschen in ihrer Heimat mitgemacht haben, wie sie herausgerissen worden sind aus allen Bindungen der Familie und der guten Sitten, wenn man bedenkt, daß die frühere Welt dieser Menschen zusammengebrochen ist und alle ihre Zukunftspläne und -hoffnungen zerschlagen sind, muß man doch staunen, daß nur ein geringer Prozentsatz moralisch abgesunken ist, und wie die meisten von ihnen ihr Schicksal ertragen. Im Lichte der Arbeits- und der Kriminalstatistik können alle bisher vorgebrachten Kollektivbeschuldigungen gegen die Vertriebenen nicht aufrecht erhalten werden. Es will schließlich doch etwas bedeuten, wenn bei einem Bevölkerungsanteil der Vertriebenen von 18% in den drei Fürsorgeerziehungsanstalten für Jugendliche in Bayern nur durchschnittlich 8% der Insassen aus den Reihen der Flüchtlingsjugend stammen. Der Anteil der Flüchtlingskinder an den besten Schulleistungen ist wieder bedeutend höher, und auch als Facharbeiter haben sich die Vertriebenen in Westdeutschland vielfache Anerkennung erworben. Der bayerische Ernährungsminister hat die Arbeitsleistung der Vertriebenen besonders anerkannt, als er im Vorjahr erklärte, daß die bayerische Landwirtschaft ohne die Mitarbeit der Heimatvertriebenen nicht mehr gedacht werden kann.
Es ist im allgemeinen Interesse, wenn die diffamierenden Kollektivbeschuldigungen gegen die Vertriebenen ein Ende nehmen. Dürfen wir Sie, Hochwürden, auch in dieser Hinsicht immer wieder um ein mahnendes und aufklärendes Wort an Ihre Pfarrkinder bitten?

Lastenausgleich als sittliche Forderung

Die schwerste Aufgabe des Seelsorgers, die mit dem Einströmen der Vertriebenen in jedes Dorf notwendig geworden ist, ist wohl die Erziehung der besitzenden Bevölkerung zu sozialem Denken und Handeln, das die Voraussetzung für einen friedlichen Lastenausgleich ist. Alle, die aus der Kriegs- und Nachkriegszeit ihre Habe retten konnten, müssen einsehen lernen, in welchem Maß ihr Eigentum mit einer sozialen Hypothek belastet ist. Bis jetzt haben die meisten solche Gedanken noch gar nicht in ihr sittliches Bewußtsein aufgenommen und wehren sich gegen ein dementsprechendes Gesetz, das doch lediglich eine bereits bestehende sittliche Verpflichtung im einzelnen festlegen soll.

Aber die Caritas muß erhalten bleiben ...

Der Lastenausgleich wird bei weitem nicht alles Elend beseitigen. Weiterhin werden es viele Vertriebene und sonstige Kriegsopfer schwerer haben als die Besitzenden, weil das Gesamtinteresse der Wirtschaft bestimmte Grenzen für die Belastung des Sachvermögens notwendig macht. Deshalb bleiben jene, die ihr Hab und Gut retten konnten, trotz erhöhter Abgaben zu werktätiger Nächstenliebe verpflichtet. Die Seelsorger werden viele Arbeit darauf verwenden müssen, damit trotz der Lastenausgleichszahlungen der caritative Sinn unter den Gläubigen erhalten bleibt. Vielleicht gelingt das am leichtesten, wenn die Caritas wieder im ursprünglichen Sinn als Verantwortung für Leib und Seele des Nebenmenschen gesehen und Besitzenden und Armen gezeigt wird, in welcher Weise alle zur Liebe aufgerufen sind.
Die Caritas wird sich in Zukunft nicht beschränken dürfen auf barmherzige Hilfe gegenüber den Notleidenden, sondern wird sich auswirken müssen in der Schaffung von neuem Wohnraum, in der Bereitstellung von Betriebsräumen und Förderung aller Bestrebungen, durch die sich Vertriebene wieder eine eigene Existenz zu schaffen suchen.

Eingliederung in das kirchliche Leben

Ihre erste Sorge als Pfarrer ist es, die Vertriebenen für die Teilnahme am gottesdienstlichen und sakramentalen Leben Ihrer Pfarrgemeinde zu gewinnen. Sicherlich haben Sie bisher schon die Erfahrung gemacht, daß die vielfach andersartige religiöse Tradition der Vertriebenen, insbeson-

dere jener aus dem ehemaligen Österreich-Ungarn, sich nicht von heute auf morgen ändern läßt und daß auch die Zahl der Kommunionen nicht ein unbedingt sicheres Kennzeichen für den Gradmesser der Echtheit und Tiefe des religiösen Lebens ist. Priesterliche Erziehung und die prägende Kraft einer lebendigen Pfarrgemeinde haben bereits viele unserer Landsleute von einer mehr ethisch bestimmten Auffassung des Christentums zum Verständnis des sakramentalen Lebens geführt. Wenn sich trotzdem manche Teile der Zugezogenen abseits halten, so wollen wir das nicht gutheißen, möchten aber darauf hinweisen, daß die Zahl der Abständigen auch in den Städten und Industriegegenden Süd- und Westdeutschlands verhältnismäßig groß ist.

Wir bitten Sie auch, dafür Sorge zu tragen, daß die Vertriebenen eine Vertretung in allen pfarrlichen Institutionen, im Pfarrausschuß und Kirchenrat, in der Vorstandschaft der verschiedenen Vereine und in der Caritas erhalten. Nur auf diese Weise werden die Vertriebenen erkennen, daß sie vom Ortsseelsorger tatsächlich als gleichberechtigt und dazugehörig betrachtet werden, und sich langsam in der Pfarrfamilie heimisch fühlen.

Versuchen Sie doch auch, unter den Vertriebenen Laienapostel heranzuziehen. Wie die Arbeiter nur durch Arbeiter, so können die Vertriebenen nur durch Vertriebene missioniert werden. Lassen Sie arbeitswillige Kräfte unter ihnen, die von früher her ein lebendiges Verhältnis zur kirchlichen Arbeit haben, nicht beiseite stehen, weil vielleicht bei der bäuerlichen Bevölkerung Ihrer Pfarrei das Verständnis für die Notwendigkeit der Katholischen Aktion noch nicht vorhanden ist.

Wir möchten Sie in diesem Zusammenhang aufmerksam machen auf die katholischen Gruppen unter den Heimatvertriebenen, welche Vertrauensleute im Sinne der Katholischen Aktion für Flüchtlingsarbeit schulen (Ackermann-Gemeinde für die Sudetendeutschen — Eichendorffgilde für Schlesier — Ermlandbund für die Ermländer), und auf die einzige katholische Zeitung für die Heimatvertriebenen, den „Volksboten" (Verwaltung München 15, Schubertstraße 2). Als religiöse Zeitschrift für die Vertriebenen erscheinen die „Königsteiner Rufe", welche der Erhaltung der Königsteiner Anstalten für Heimatvertriebene (Knabenseminar, theologische Lehranstalt) dienen, und „Heimat und Glaube" (St. Hedwigswerk in Lippstadt, Westfalen).

Die neue Diaspora

Noch auf eine drückende Sorge möchten wir Sie hinweisen, die gleichzeitig eine der größten Sorgen der Kirche in Deutschland überhaupt ist: auf die neu entstandene Diaspora. Über 4 Millionen katholischer Heimatvertriebener sind in protestantischen Gegenden untergebracht, in denen es keine katholischen Gemeinden und Gottesdienststätten gegeben hat. Über 700 Seelsorgsstellen und 3000 Gottesdienststationen wurden mittlerweile eingerichtet. Aber der große Priestermangel und die unvorstellbare Armut der Vertriebenen, insbesondere in der russischen Zone, bereiten dem kirchlichen Neuaufbau unvorstellbare Schwierigkeiten. Und doch haben die katholischen Heimatvertriebenen in der Diaspora eine besondere Aufgabe. Sie entzünden nicht nur das Licht des katholischen Glaubens in Gegenden, in denen seit der Reformation kein katholischer Gottesdienst mehr gefeiert wurde, sondern tragen auch die härteste Last der Auseinandersetzung mit dem aggressiven Materialismus des Ostens.

Die katholischen Landschaften West- und Süddeutschlands haben vielfach diese neue Aufgabe noch nicht genügend erkannt. Wir möchten Sie darum bitten, Ihren Pfarrkindern von dieser neuen Diaspora immer wieder zu erzählen, sie zu bitten, wie zu Weihnachten, über die Zonengrenze an Priester und katholische Familien Lebensmittelpakete zu schicken und die Bemühungen des Bonifatius-Vereines in jeder Hinsicht zu unterstützen.

Und die Heimatvertriebenen selber?

Wahrscheinlich werden Sie sich, hochwürdiger Herr Pfarrer, denken, daß unser Brief einseitig ist und die Schwierigkeiten übersieht, die mit den Heimatvertriebenen in jede Pfarrgemeinde gekommen sind. Wir glauben nicht, daß wir diese unterschätzen. Wir wissen, daß unsere Landsleute auch ihre Fehler haben. Auch wir beklagen manche Lauheit im kirchlichen Leben, den fehlenden Sinn für die Segensmacht des Kreuzes und die Flucht in die Scheinwelt billiger Lustbarkeiten. Aus Heimweh und Enttäuschungen, aber auch aus Unsicherheit ziehen sich die Vertriebenen vielfach von den Einheimischen zurück. Mit großer Sorge sehen wir die wachsende Unzufriedenheit, den immer lauteren Ton in der Vertretung ihrer Forderungen. Wir wissen auch um die lauernde Gefahr der Radikalisierung und nationalistischer und sozialrevolutionärer Tendenzen. Ehrgeizige Schreier, Demagogen und Verführer drängen sich nach vorn und versuchen die Massen der Vertriebenen für sich zu gewinnen. Die Zahl der bewußten Katholiken mit dem nötigen Sinn für die politischen Realitäten, die ihre Verantwortung für das Ganze erkennen, ist gering.

Sie sehen aus der Nähe noch viele einzelne Schwächen unserer Landsleute klarer, als wir es in diesem Briefe andeuten können. Darum möchten wir Sie auch bitten, trotz aller Schwierigkeiten und der vielen Arbeit, die das bedeutet, unseren Landsleuten ein guter Erzieher und Wegweiser zu sein. Sie wissen es selbst am besten, daß kein bloßes Moralisieren, noch weniger Scheltworte und öffentliche Zurechtweisung bei den Vertriebenen etwas erreichen. Nichts braucht mehr Geduld und Güte als der Umgang mit kranken Menschen. Unsere Landsleute tragen die Heimatlosigkeit wie eine seelische Krankheit mit sich herum. Auf lange Zeit hinaus werden sie sich an ihrem jetzigen Aufenthaltsort und in ihrer derzeitigen Stellung noch nicht „wie daheim" fühlen. Wir bitten Sie, in Ihrer Geduld und Güte ihnen gegenüber nicht nachzulassen. Gott wird Ihnen einmal ein überreicher Vergelter dafür sein.

Schlußwort

Gewiß ist die derzeitige wirtschaftliche, politische und religiöse Lage Westdeutschlands schwierig und in mancher Hinsicht bedroht. Dennoch wollen wir entsprechend der Mahnung des Heiligen Vaters an die deutschen Heimatvertriebenen vom 29. 6. 1948 „nicht wankend werden im Vertrauen auf Gott, der in Seiner Allmacht und Güte auch das Schwerste zum Besten zu lenken vermag". Auch Sie müssen mit Ihrer Arbeit gegen alle menschliche Hoffnung auf Gottes Beistand hoffen. Lassen Sie uns gemeinsam Seine Gnade auf Einheimische und Vertriebene herabflehen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Ein deutscher Plan zur Gewinnbeteiligung der Arbeiter

Oswald von Nell-Breuning SJ hat in einer neu erschienenen Schrift (Mitbestimmung. Landshut 1950) im Sinn der katholischen Soziallehre zum Mitbestimmungsrecht der Arbeiter im Betriebe Stellung genommen. Vom Mitbestimmungsrecht, das gegenwärtig in Deutschland die soziale Diskussion beherrscht, erwartet der einzelne Arbeiter, daß er an seinem Arbeitsplatz nun voll als Partner zur Geltung kommen wird, nicht nur als lebendiges Werkzeug und als Kostenbestandteil. Aber es geht nicht nur um die menschliche Würde, um das Prestige oder um ideelle Werte. Die Arbeiterschaft im ganzen, die Gewerkschaften argwöhnen, „das Kapital mißbrauche seine Alleinbefugnis, in den Betrieben zu bestimmen: sein eigennütziges Bestreben, die Wirtschaft einseitig zu seinem Nutzen und Vorteil zu lenken, führe dazu, daß die Wirtschaft nicht das leiste, was sie leisten könnte und sollte, führe zu Überproduktion und Unterkonsumption, zu wirtschaftlichen Krisen, die auf dem Rücken der Arbeiterschaft ausgetragen würden. . . .“ Letzten Endes soll also die Forderung nach Mitbestimmung realen Zielen dienen. Man hofft, durch den verstärkten Einfluß an der Stätte der wirtschaftlichen Entscheidungen dem Arbeiter größere Sicherheit des Daseins, materielle Verbesserungen und eine soziale Steigerung seiner Position zu schaffen. Man sieht im Mitbestimmungsrecht den entscheidenden Schritt zur Entproletarisierung des arbeitenden Volkes.

Mitbestimmungsrecht allein genügt nicht

Die christliche Soziallehre drückt mit dem Begriff „Entproletarisierung“ den Inbegriff aller sozialreformerischen Bestrebungen aus. Sie nimmt ihn als Maßstab aller konkreten Vorschläge. Aber gerade darum ist sie der Meinung, man dürfe das Mitbestimmungsrecht nicht überfordern, keine übertriebenen Erwartungen daran knüpfen und vor allem nicht glauben, damit sei das Entscheidende geschehen. Nell-Breuning erinnert daran, daß die Enzyklika „Quadragesimo Anno“, wo sie von der Entproletarisierung spricht, drei Mittel nennt, die das Lohnarbeitsverhältnis in ein Gesellschaftsverhältnis umwandeln werden: Mitbesitz, Mitverwaltung und Gewinnbeteiligung. Diese drei sind als Mittel zur Entproletarisierung der Arbeiterschaft unlösbar verbunden. Das Mitbestimmungsrecht allein verändert die Struktur der gegenwärtigen Wirtschaftsgesellschaft noch nicht. Es hebt den Gegensatz der Klassen nicht auf. Es beseitigt nicht die Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln. „Alle Überlegungen bezüglich des Mitbestimmungsrechtes gehen von der Tatsache der Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln aus und lassen diese Trennung bestehen. . . . Die christliche Soziallehre und die christlich-soziale Bewegung können sich damit nicht begnügen; sie können darin nicht einmal die Hauptsache erblicken.“ Sie wissen natürlich, daß eine funktionale Trennung von Leitung und Arbeit im Großbetrieb unvermeidlich ist. Aber die funktionale Trennung braucht nicht notwendig eine personelle Trennung von Kapitalbesitz und Arbeit zu sein. Man kann sich sehr wohl vorstellen, daß der Arbeiter Kapitalbesitzer und daß er vermöge seines Kapitals am eigenen Betriebe oder an fremden Betrieben beteiligt ist. Erst wenn dies erreicht ist, wird die Entproletarisierung vollendet, der Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit von der Struktur her aufgehoben sein.

Breite Vermögensbildung unverrückbares Postulat

Nell-Breuning bekennt sich zu der Lehre der Enzyklika, daß um dieses Endzieles willen eine andere Form, eine breitere Streuung der Vermögensbildung als unverrückbares Postulat christlicher Soziallehre zu gelten hat. Er gebraucht die im gegenwärtigen Augenblick wohl beabsichtigt scharfe Formulierung: „Dies Ziel steht für die christliche Soziallehre und die christlich-soziale Bewegung unverrückbar fest; sie lassen es sich nicht durch das Mitbestimmungsrecht abkaufen!“ Nur ein gewisses Eigenvermögen — bestünde es auch allein in einem Siedlungshäuschen — stabilisiert die Existenz des Arbeiters in den unvermeidlichen Baissezeiten, verändert die Richtung seines wirtschaftlichen, politischen und sozialen Gestaltungswillens und nimmt dem Kapital den Charakter eines klassenbildenden und damit zugleich die soziale Ordnung bedrohenden Elementes.

Eine Sozialreform, die nicht auf halbem Wege stehenbleiben oder gar die Richtung zu dem von der christlichen Soziallehre erstrebten Endziel verfehlen will, darf deshalb neben der Mitbestimmung nie die beiden anderen Mittel zur Entproletarisierung außer acht lassen, die von „Quadragesimo Anno“ empfohlen werden: Miteigentum und Gewinnbeteiligung. Sie verhalten sich untereinander wie Zweck und Mittel. Die Sozialisierung schafft kein Miteigentum. Sie mehrt nicht, sondern mindert das Privateigentum. Wer eine zutreffende Vorstellung vom modernen Staat besitzt, weiß, daß eine Sozialisierung in seiner oder in der Hand von ihm gelenkter Kollektivs das Gegenteil von Miteigentum bedeutet. Der Weg zur Vermehrung und breiteren Verteilung des privaten Eigentums führt über eine Erhöhung und gleichzeitige Kapitalisierung der Masse der Lohneinkommen, die wiederum in der Form der Gewinnbeteiligung vor sich gehen kann, und vielleicht nur in dieser Form, wenn nicht das Preis- und Kostengefüge in Mitleidenschaft gezogen werden soll.

Steigendes Interesse für Gewinnbeteiligung

Die Unternehmer werden gut daran tun, sich mit diesen Gedanken zu befreunden. Die Herder-Korrespondenz hat vor kurzem (Jg. 4, H. 6, S. 251) berichten können, daß amerikanische Geschäftsleute aus wohlverstandenem eigenem Interesse in wachsender Zahl zu der Erkenntnis kommen, Gewinnbeteiligung sei keine soziale Utopie. Es ist sehr zu begrüßen, daß auch in Europa die Zahl der Unternehmer, die sie wagen, zunimmt und daß das allgemeine Interesse der Wirtschaft an diesem Problem sich mehrt.

Ein konkreter Plan

Wir halten es darum für notwendig, den Lesern der Herder-Korrespondenz von einer dreijährigen Forschungsarbeit Kenntnis zu geben, die den Möglichkeiten und Schwierigkeiten der Gewinnbeteiligung seitens der „Studiengemeinschaft für die Erweiterung der sozialen Arbeiterfürsorge auf privatrechtlicher Grundlage“ (Geschäftsstelle Köln, Kaiser-Friedrich-Ufer 67) gewidmet

wurde und in dem nach seinen Urhebern benannten Berkenkopf-Fels-Plan ihren Ausdruck gefunden hat.
In der Einleitung zu diesem Plan wird die Gewinnbeteiligung unter volks- und betriebswirtschaftlichen Gesichtspunkten grundsätzlich bejaht und positiv gewürdigt. „Zweifelsohne liegt in der Ertragsbeteiligung einer der fruchtbarsten und zukunftsreichsten Gedanken, die im sozialen Bereich nach Verwirklichung drängen. Ein Lohnsystem kann, auch wenn es noch so fein auf die Arbeitsleistung abgestimmt ist, nie ganz dem einzelnen Arbeiter das seiner Leistung entsprechende Entgelt seiner Arbeit sichern. Es muß ergänzt werden durch eine Beteiligung am Ertrage, zu dem ja die Arbeitnehmerschaft des Betriebes einen wichtigen Beitrag liefert." Dieser ethische Gedanke wird näher begründet. „Ist die Tätigkeit des Arbeitnehmers eine notwendige, unerläßliche Voraussetzung der Produktion derart, daß letztere ohne die erstere gar nicht gedacht werden kann, so muß umgekehrt in dem Produkt und weiter auch in dem wirtschaftlichen Ergebnis der Produktion die Frucht und Verkörperung der Arbeitnehmerleistung mit enthalten sein." Von diesem Resultat soll jeder das erhalten, was seinem Beitrag entspricht.
Wollte man dagegen einwenden, daß die Teilnahme des Arbeiters am Gewinn nur berechtigt wäre, wenn er auch am Verlust teilnähme, wozu er weder willens noch imstande ist, dann muß folgendes bedacht werden: „Der Umstand, daß die Verlustgefahr nur den Unternehmer trifft, führt zu der Forderung, daß ihm hierfür ein entsprechendes und ausreichendes Äquivalent zuteil wird und insbesondere auch in dem ihm verbleibenden Anteil am Reinertrag eine genügende Risikoprämie mit enthalten sein muß, jedoch nicht zu der Forderung, daß eine Teilung des Ertrages zwischen Unternehmer und Arbeitnehmer ausgeschlossen ist." Denn tatsächlich trägt ja, worauf auch Nell-Breuning hinweist, der Arbeiter das Verlustrisiko subjektiv in einem noch höheren Maße als der Unternehmer mit. Er haftet mit seinem Arbeitsplatz.
Es sind jedoch keineswegs nur ethische Gründe, die für eine Gewinnbeteiligung sprechen. „Soll es gelingen, unser schwer zerrüttetes Wirtschaftsleben wieder aufzurichten, unsere Wettbewerbsfähigkeit mit dem Ausland wieder zu erringen und so wieder in unserer Arbeit die gesicherte Quelle für die Ernährung unseres Volkes zu gewinnen, so müssen alle Volkskräfte angespannt und zu zielbewußtem Zusammenwirken gebracht werden." Die Verfasser des Planes glauben, daß Gewinnbeteiligung das beste Mittel ist, um den Arbeiter zur höchsten Leistung anzuspornen. „Wenn man in der deutschen Wirtschaft heute noch von Reserven sprechen kann, so liegen diese zu einem großen Teil in der Arbeitsleistung.... Was für Reserven in der Arbeitsleistung noch liegen, läßt sich in den Betrieben feststellen, wo man bereits den Arbeiter durch Beteiligung am Ertrage an der Leistungssteigerung interessiert." Es hat sich nach dem Kriege im Steinkohlenbergbau des Ruhrgebietes gezeigt, wie die Leistung stieg, als man den Bergleuten Konsumvergünstigungen einräumte. Dies Beispiel war eindrucksvoll genug, um den Generaldirektor Kost von der Deutschen Kohlenbergbauleitung zu der Forderung zu veranlassen, man müsse nun, da die Konsumvorteile ihre Wirkung eingebüßt haben, den Bergmann an dem Gewinn beteiligen. Volkswirtschaftliches und privatwirtschaftliches Interesse begegnen sich hier. Die Gewinnbeteiligung wirkt sich in einer Steigerung der Produktivität wie der Rentabilität aus.
Zugleich kommen wir, wie der Plan hervorhebt, dadurch dem Ziel sozialer Neuordnung näher. Der Arbeitnehmer findet in der Gewinnbeteiligung die Interessen- und Schicksalsgemeinschaft mit dem Kapital sichtbar ausgedrückt. Sie „erhebt das Arbeitsverhältnis aus einem reinen Dienstverhältnis zu einem Solidaritätsverhältnis und verleiht der Stellung des Arbeitnehmers zu seinem Arbeitgeber in gewissem Grade einen genossenschaftlichen Charakter."

Jedem Arbeiter eine Lebensversicherung

Von besonderm Interesse ist es natürlich, was die Urheber dieses Plans zur konkreten Form der Gewinnbeteiligung zu sagen haben. Vielleicht ist es der schwerwiegendste Einwand, der von vorneherein gegen sie erhoben wird, daß man ihre Wirkungen mit den Wirkungen erhöhter Löhne gleichsetzt. Die Konsumkraft wird gesteigert, die Gewinnausschüttungen sind für die Kapitalbildung verloren, ein volkswirtschaftlich ganz unerwünschtes Ergebnis. Daher schlägt der Berkenkopf-Fels-Plan die Verbindung der Gewinnbeteiligung mit einer Lebensversicherung vor. Die Gewinnbeteiligungsquote darf höchstens zum Teil in bar ausgezahlt werden. Es ist notwendig, einen Zwang zur Vermögensbildung auszuüben. Dieser Vorschlag trägt dem Sicherheits- und Versorgungsanliegen der breiten Masse ebenso Rechnung, wie der fehlenden Sparmoral. In ihm „ist eine fast ideal zu nennende Kombination gegeben". „Das Bewußtsein, Proletarier zu sein oder nicht, steht und vergeht mit dem Bewußtsein, besitzlos oder besitzend zu sein. Gibt man dem Arbeitnehmer die Aussicht, eines Tages in den Besitz eines Kapitals oder einer Rente aus diesem zu gelangen, dann wird er seine soziale Lage mit anderen Augen sehen. Eine derartige Sinnesänderung kann nicht herbeigeführt werden, wenn die Ertragsbeteiligung durch volle Barausschüttung erfolgt. Durch letztere würde die Unzufriedenheit des Arbeitnehmers nur vorübergehend beseitigt. Sie würde aber nicht zu seiner Entproletarisierung führen."
Die Studiengemeinschaft hat sich mit den Vertretern der bedeutendsten deutschen Lebensversicherungsgesellschaften darüber beraten, auf welcher Basis und mit welchen Leistungen das Vorhaben durchführbar sein würde. Im Gegensatz zu den bestehenden Lebensversicherungsformen mußte davon ausgegangen werden, daß die Einzahlungen nicht in der Form gleichbleibender Grundprämien erfolgen können; denn der Ertrag und deshalb auch die Gewinnbeteiligungssumme ist keine konstante Größe. Man wählte deshalb die Form des Einmalbeitrages: jedem eingezahlten Betrag steht eine bestimmte Kapitalsumme gegenüber. Diese steigert sich mit jedem weiteren eingezahlten Jahresbeitrag. Sie bleibt als beitragsfreie Versicherung bestehen, wenn keine weiteren Einzahlungen erfolgen. Sie verbleibt also dem Berechtigten nicht nur, wenn keine weiteren Ausschüttungen erfolgen, sondern auch dann, wenn er aus dem Betrieb ausscheidet, ein Vorzug gegenüber betriebsgebundenen Pensionskassen.
Natürlich ist die Kapitalsumme anfangs sehr niedrig. Um trotzdem diesem System einen Anreiz zu geben und den Versorgungscharakter zu betonen, wurde die Kapitalversicherung gekoppelt mit einer Risikotodesfall-Versicherung, und dies ist das besonders Markante an dem ganzen Plan. „Bei Anwendung dieser Kombination ist es möglich, daß schon im ersten Jahre für den Fall des Todes des Versicherten das gleiche Kapital versichert ist,

das für den Erlebensfall, z. B. im 65. Lebensjahre, als Endziel gedacht ist." Die Risikotodesfallversicherung kann in Jahren, deren Geschäftsergebnis eine Gewinnausschüttung unmöglich macht, durch eine verhältnismäßig geringe Prämie aufrechterhalten werden.

Was weiter für den Plan spricht, ist die Möglichkeit, die erheblichen Kapitalien, die bei seiner Durchführung in weiteren Kreisen anfallen müßten, zielbewußt im Interesse der Arbeiterschaft zu lenken. Die Versicherungsgesellschaften könnten gehalten werden, sie dem Arbeiterwohnungsbau zur Verfügung zu stellen.

Der Berkenkopf-Fels-Plan spricht sich sehr entschieden dafür aus, die Durchführung in die Hand der privaten Lebensversicherungsgesellschaften zu legen und die staatliche Sozialversicherung dabei ganz aus dem Spiel zu lassen. Diese würde teuer und schematisch arbeiten. Die Lebensversicherungsgesellschaften könnten die Aufgabe mit ihren Erfahrungen und ihrem Apparat leichterdings zusätzlich übernehmen. Außerdem würde dann der Rechtsanspruch aus dem Versicherungsvertrag jeder Vermischung mit staatlichen Rentenberechnungen entzogen bleiben. Die Sozialversicherung ist nach Ansicht der Urheber dieses Plans keine echte Versicherung. Von ihrem Träger her gesehen ist sie ein politisches Instrument und ein finanzielles Zuschußunternehmen, die Versicherten andererseits haben keine festliegenden Ansprüche und im Grunde genommen keine Rechte. Es ist besser, die Kapitalisierung der Gewinnbeteiligung privatwirtschaftlich und nach klaren geschäftlichen Grundsätzen vorzunehmen.

Eine ausführliche Behandlung widmet der Plan den Vorzügen dieses Systems gegenüber der betriebsgebundenen Versorgung durch betriebliche Pensionen und Pensionskassen mit und ohne Rechtsanspruch. Der entscheidende Grund, warum solche Einrichtungen weniger empfehlenswert sind, liegt darin, daß der Versorgungsanspruch des Arbeitnehmers bei ihnen immer mit dem Wohlergehen des Betriebes verbunden bleibt, abgesehen davon, daß auch seine Freizügigkeit aufgehoben oder erschwert ist. Bei einer Lebensversicherung hat er jederzeit die Möglichkeit, die Versicherung beitragsfrei weiterlaufen zu lassen, sie zurückzukaufen oder sie in seinen neuen Betrieb einzubringen. Nur eines müßte verhindert werden: der Arbeitnehmer darf nicht die Möglichkeit erhalten, sein Kapital vorzeitig zu verbrauchen. Deshalb soll Beleihung und Verpfändung ausgeschlossen werden und die Ausübung des Rückkaufrechtes erst einige Jahre nach Beendigung des Arbeitsverhältnisses gestattet sein. Das Invaliditätsrisiko soll aus der Versicherung ausgeschlossen bleiben, weil es nach Betriebsarten zu sehr variiert, die Prämien stark verteuert und außerdem im ganzen im Rahmen der deutschen Sozialgesetzgebung gedeckt wird.

Prämien und Leistungen

In einem weiteren Teil beschäftigt sich der Plan eingehend mit dem versicherungstechnischen Aufbau dieses Projektes, der mit den deutschen Lebensversicherungen durchberaten wurde. Wir müssen spezielle Interessenten bitten, sich darüber bei den Verfassern zu erkundigen. Für die Allgemeinheit ist es wichtig, zu wissen, welche Leistungen etwa die deutschen Versicherungen anzubieten bereit sind. Darüber orientiert eine dem Plan beigefügte Tabelle. Wir entnehmen daraus folgende Angaben. Im ersten Sparjahr würde ein vierzigjähriger Arbeiter gegen eine Prämie von DM 27,90 bereits eine Todesfallsversicherung von DM 1 000.— haben. Sie würde sich bei leicht (bis auf schließlich DM 40.20) steigenden weiteren Einzahlungen in eine Kapitalauszahlung von gleicher Höhe bei Erreichung des 65. Lebensjahres verwandeln. Bei einem Vierzigjährigen entspricht die Anwartschaft auf Auszahlung im Erlebensfalle 1/25 der Versicherungssumme, d. h. 40.— DM. Diese Summe also würde er erhalten, wenn seine Versicherung nach einmaliger Einzahlung beitragsfrei weitergeführt würde. Wollte er, bzw. sein Arbeitgeber, nach der einmaligen Gewinnausschüttung lediglich das Todesrisiko weiter versichern, würde das in den folgenden Jahren eine weitere Einzahlung von höchstens DM 7.08 erfordern. Mit jeder weiteren Prämie in der vorhin genannten Höhe dagegen würde sich der Kapitalanspruch im Erlebensfalle um DM 40.— erhöhen.

Die Tarife dieses Beispieles beruhen natürlich auf der Voraussetzung, daß eine größere Anzahl von Arbeitern, junge wie alte, gleichzeitig versichert werden. Aber sie zeigen doch ungefähr, was man zu erwarten hat und was rein privatwirtschaftlich möglich ist. Es darf nicht unerwähnt bleiben, welche steuerlichen Vorteile im heutigen deutschen Steuerrecht daraus entstehen. Bei einer Kapitalgesellschaft würde die Steuerersparnis, die sich bei einer solchen Versicherung ihrer Belegschaft ergeben könnte, bis zu 60% der eingezahlten Summen ausmachen; d. h. daß der Betrieb nur etwa 40% der Beiträge selbst zu tragen haben würde. Für die Arbeitnehmer wären die Gewinnausschüttungen in dieser Form lohnsteuerfrei. Die Kapitalleistungen der Versicherungsgesellschaften aber würden einkommensteuerfrei ausgezahlt werden können.

Im ganzen betrachtet, scheint der Berkenkopf-Fels-Plan eines der wichtigsten Anliegen der christlichen Sozialreform der Verwirklichung näherzuführen und verdient deshalb die Beachtung aller katholischen Unternehmer.

Streik und Aussperrung

Die Lohnkämpfe in Frankreich und ihre Probleme

Die Lohnauseinandersetzungen, die sich in den letzten Monaten in Frankreich vollzogen und sich in einer wahren Streikwelle durch das ganze Land äußerten, von der die Zeitungen ja ausgiebig berichtet haben, erhielten eine besondere Note dadurch, daß zum ersten Male seit längerer Zeit wieder von Unternehmerseite in verschiedenen Fällen das Mittel des Streiks mit dem Mittel der Aussperrung beantwortet worden ist. Vier solche Fälle sind bekannt geworden: bei Hispano-Suiza und Latil in Paris, bei Bessonneau in Angers und Morane-Saulnier in Tarbes. Bei allen diesen Aussperrungen handelte es sich nicht um die Schließung der Fabriken angesichts wirtschaftlich untragbarer Lohnforderungen, also gewissermaßen um eine Demonstration der Unternehmer, daß das Unternehmen unter diesen Bedingungen nicht fortzuführen sei, sondern um die Möglichkeit der individuellen Wiedereinstellung der Arbeiter, mit anderen Worten also die Möglichkeit, dem Unternehmer unerwünschte Elemente von der Wiedereinstellung auszuschließen. Wenn sich also im Streik als einer kollektiven Handlung der Arbeiterschaft die Solidarität der Arbeiter ausdrückt, so drückt sich in der Aussperrung der Versuch aus, diese Solidarität zu zerbrechen, um es in der Folge wieder mit Einzelindividuen zu tun zu haben. Da das Koalitionsrecht der Arbeiter zum Zwecke kollektiver Bemühungen um die He-

bung und Verbesserung ihrer Lage und auch das Streikrecht in der heutigen Staats- und Gesellschaftsverfassung ein allgemein anerkanntes, z. T. sogar ausdrücklich formuliertes Recht ist, so wirft die Frage nach dem Rechte der Aussperrung, das nirgendwo in dieser Weise anerkannt, viel weniger formuliert ist, natürlich schwierige grundsätzliche Probleme auf, zumal wenn die Zusammenschlüsse der Arbeiter, wie es bei der französischen, durchaus kommunistisch orientierten CGT zweifellos der Fall ist, einen politischen Charakter haben, der Mißbrauch des Streikrechts zu politischen Zwecken also eine reale Möglichkeit ist und auch im Gebrauch des Streikrechts in der Wahl der Anlässe und der Mittel Mißbräuche möglich sind und vorkommen. So haben also die Ereignisse der Arbeitskämpfe der letzten Monate wieder zu Erörterungen der grundsätzlichen Fragen geführt.

Juristische Fragen

Die französische Verfassung von 1946 garantiert in ihrer Präambel den Arbeitern das Streikrecht „im Rahmen der zu seiner Regelung erlassenen Gesetze". Tatsächlich sind seit 1946 keine solchen gesetzlichen Regelungen erlassen worden, so daß also keine gesicherten positiven Normen vorliegen. Die juristische Frage, um die es sich dreht, ist, ob der Streik einen Bruch des bestehenden Arbeitsvertrages oder nur seine Suspension darstellt. Die Juristen sowohl wie die Rechtsprechung der französischen Gerichte sind in dieser Frage zu keiner einheitlichen Meinung gekommen. Es ist klar, daß wenn es sich bei dem Streik um eine Suspendierung und nicht um eine völlige Aufhebung des Arbeitsvertrages handelt, bei Wiederaufnahme der Arbeit keiner der Streikenden von der Wiedereinstellung ausgenommen werden kann, weil er gestreikt oder bei der Herbeiführung des Streikes maßgeblich mitgewirkt hat. (Etwas anderes freilich wäre es, wenn er sich während des Streikes einer Handlung schuldig gemacht hätte, die seine Entlassung rechtfertigte oder seine Wiedereinstellung als nicht zumutbar erscheinen ließe.) Sehr viel schwieriger wäre die Lage, wenn es sich juristisch um einen Bruch des Arbeitsvertrages handelte, denn die Konsequenzen, die sich daraus ergeben würden, kämen wohl zum Teil mit dem verfassungsmäßigen Streikrecht in Konflikt. Tatsächlich schien bislang die Auffassung vom Streik als Bruch des Arbeitsvertrages nicht nur in der französischen Rechtsprechung vorzuherrschen. Noch im Dezember 1949 wurde in der Commission du Travail des französischen Parlaments ein kommunistischer Vorschlag, die Auffassung vom Streik als bloßer Suspendierung des Arbeitsvertrages festzulegen, abgelehnt. Die Vorgänge um die jüngsten Aussperrungen aber scheinen die Stimmung geändert zu haben, denn am 4. Januar brachte ein Abgeordneter des MRP im Plenum den Antrag ein, in den Entwurf des Gesetzes über die Kollektivabmachungen einen Artikel einzufügen, der besagt, daß außer im Falle eines schweren Verschuldens der Arbeitnehmer ein Streik keinen Bruch des Arbeitsvertrages darstelle. Dieser Antrag wurde vom Parlament angenommen; in der Debatte betonte vor allem Bidault, daß das Streikrecht nicht nur ein verfassungsmäßiges, sondern ein Teil des dem positiven Recht zugrundeliegenden und übergeordneten Naturrechtes sei. Wenn dieser Entwurf Gesetz wird, so ist die Frage der juristischen Beziehung zwischen Arbeitsvertrag und Streik weitgehend geklärt; eine Aussperrung als Kampfmittel gegen solidarische Aktionen der Arbeiterschaft wohl unmöglich gemacht. Gleichzeitig würde aber, soweit man es aus dem Wortlaut des Artikels ersehen kann, auch eine Beschränkung des Streikrechtes formuliert, gleichsam zwischen berechtigten und unberechtigten Streiks unterschieden und dadurch der Unternehmer vor Mißbräuchen des Streikrechts durch die Arbeiter und der Staat und die Gesellschaft vor der Gefahr beschützt, daß der Streik zum Werkzeug des Umsturzes seiner Institutionen durch politische Agitatoren gemacht wird. Es ist in der Tat nicht einzusehen, wie man ohne eine solche Definition des Streikrechtes, deren konkrete Anwendung in der Praxis freilich Schwierigkeiten genug bereiten dürfte, zu einer völligen Ablehnung des Aussperrungsrechtes der Arbeitnehmer kommen könnte. Zweifellos wollte ja auch die Verfassung nicht den unbeschränkten Gebrauch eines der gewichtigsten Machtmittel des Klassenkampfes sanktionieren. Wenn man unter dem Druck der Verhältnisse zu einer konkreteren Ausarbeitung der Inhalte der in den Verfassungen allgemein recht vage gehaltenen Grundrechte übergeht, so führt das immer nicht nur zu begrifflichen Klärungen, sondern auch zur schärferen Erfassung und Bewußtwerdung politischer, sozialer und wirtschaftlicher Tatbestände. Man wird also die weitere Entwicklung dieser Dinge in Frankreich mit Interesse verfolgen müssen.

Moralische Erwägungen

Aus der ganzen Diskussion ergibt sich jedenfalls klar das eine: wenn auch nach dem in Frankreich geltenden Gesetz Aussperrungen und Verweigerung der Wiedereinstellung bestimmter Arbeitskräfte vorläufig juristisch möglich sind, so ist doch das Gefühl in der öffentlichen Meinung allgemein, daß moralisch Streik und Aussperrung zwei verschiedene Dinge sind. „La Vie Intellectuelle", die Monatsschrift der Dominikaner, bringt die Erwägungen, die diesem Gefühl zugrunde liegen, klar zum Ausdruck: „Der Arbeiter, der streikt, unternimmt es, seine Arbeit nicht mehr herzugeben, sich seines Lohnes zu begeben, sich Opfer, mit allem, was das oft an Elend bedeutet, aufzuerlegen. Er setzt sich dabei mit seiner Person und seinen Existenzmitteln ein. Gibt man sich hinreichend Rechenschaft darüber, was es für einen Lohnempfänger bedeutet, zu streiken? Für den Unternehmer bedeutet die Aussperrung ganz etwas anderes: er benutzt als Eigentümer sein Eigentum dazu, um einen Druck auf den Lohnempfänger auszuüben. Sein Recht an Sachen erlaubt ihm, einen Druck auf Personen auszuüben. Steht aber nicht das Recht der Personen über dem Recht an Sachen? Deshalb läßt sich die Aussperrung dem Streik nur schlecht vergleichen. Sie ist Ausdruck einer wesentlich materiellen, massiven Macht, die man gegen das Opfer von Personen stellt..." Dabei übersieht der Berichterstatter von „La Vie Intellectuelle" natürlich nicht, daß auch von Arbeiterseite häufig mit massiven und materiellen Mitteln vorgegangen worden ist, und er verurteilt natürlich diese Ausschreitungen ebenso. Aber das ändert für ihn an der grundsätzlichen Verschiedenheit der Ausgangssituation beider Maßnahmen nichts. Die „Revue de l'Action Populaire" spricht sich ähnlich aus und fügt noch diesen Gesichtspunkt hinzu: „Die Unternehmer dürfen nicht vergessen, daß die kapitalistische Wirtschaftsweise, indem sie sich der Dienste der Lohnempfänger bedient, diese nicht nur in einen Zustand der rechtlichen, sondern auch der wirtschaftlichen Abhängigkeit bringt. Sie sind also nicht nur für den verdienten Lohn des Arbeiters verantwortlich, sondern auch

für die Mittel zu seinem Lebensunterhalt überhaupt. Was soll man unter solchen Umständen von der Schließung der Fabriken halten? Man soll nicht mit dem Feuer spielen."
Gerade dieses Gefühl aber, daß von Unternehmerseite bei den Aussperrungen mit dem Feuer gespielt würde, hat die ganze Haltung zu den Vorgängen bestimmt. Es ging ja bei den Lohnkämpfen weitgehend um die Erreichung des Existenzminimums für breite Schichten der Arbeiterschaft, also um ein unleugbares Recht. Man glaubte aber zu sehen, daß es sich für die Unternehmer um eine, wie „La Vie Intellectuelle" es sehr offen sagt, „Sondierung des Terrains vor Abschluß von Kollektivverträgen ging. Die Unternehmerschaft mußte vor Eröffnung der Verhandlungen der Arbeiterschaft ihre Kraft und ihren Willen zeigen, nicht alles mit sich machen zu lassen".

Die Stimme des Episkopats: die Streiks waren gerechtfertigt

Diese Meinung kommt auch mit einer für uns erstaunlichen Schärfe und Bestimmtheit in einem Wort des Bischofs von Lourdes und Tarbes, Msgr. Théas, in dessen Diözese ja eine der Aussperrungen stattfand, zum Ausdruck. „Das Leiden", so sagt er, „das sich einem in der Welt am meisten aufdrängt, ist das, das auf einem beträchtlichen Teile der Arbeiterschaft so schwer lastet. Man sieht sich hier und da einer Wiederaufnahme der kapitalistischen Offensive gegenüber. Nachdem er auf seine Befreiung gewartet, nachdem er an eine Hebung des Arbeiterstandes geglaubt und gehofft hatte, einen Einfluß auf die wirtschaftliche und gesellschaftliche Gestaltung der Gemeinschaft ausüben zu können, fühlt sich der Arbeiter heute wieder verdrängt, geprellt und ausgebeutet. Bei Gelegenheit bestimmter sozialer Konflikte weigert sich die Leitung dieser und jener Fabrik, mit ihm zu unterhandeln ..." Der Bischof von Nizza stellt fest, daß kein Anlaß zur Verwunderung oder gar Entrüstung über die Streiks gegeben sei, da sie ja das einzige Mittel der Arbeiter seien, ihre gerechten Forderungen durchzusetzen, und fügt hinzu: „Warum verstehen es im übrigen die Verantwortlichen nicht, solchen Bewegungen des Aufstands gegen die Ungerechtigkeit zuvorzukommen, indem sie zur rechten Zeit Angleichungen zustimmen, die ja zum Schluß doch bewilligt werden müssen, wenn man nicht die schlimmsten Katastrophen und das allgemeine Unglück provozieren will?" Und die Erklärung der Erzbischöfe und Kardinäle Frankreichs vom 16. März 1950 endet mit einer Warnung, deren Adresse unmißverständlich ist: „Arbeitskonflikte, die ihre Lösung erst durch die Erschöpfung der Arbeiter finden, lassen Grollgefühle zurück, die auf den Weg zur Gewalt führen".
Neben den erwähnten Erklärungen sind uns noch Kundgebungen des Kardinals von Lille, des Erzbischofs von Paris und des Erzbischofs von Marseille bekannt geworden. Sie alle erkennen an, daß die Streiks gerechtfertigt waren, da ihr wesentliches Ziel die Erringung des Existenzminimums für die Masse der Lohnempfänger war und dieses Existenzminimum tatsächlich durch ihren Lohn nicht gesichert ist. Der Erzbischof von Marseille wiederholt bei dieser Gelegenheit die Warnung: „Ein Land, in dem die Lohnempfänger nicht das Existenzminimum verdienen, befindet sich im Zustande der Sünde."

Angemessener Lohn geht vor Gewinn

Alle die angeführten Oberhirten stellen mit großer Betonung und großem Nachdruck als den einen Leitsatz zur Beurteilung der Streiks und der wirtschaftlichen Lage heraus, daß die Bezahlung eines Lohnes, der den Lebensbedürfnissen des Arbeiters und seiner Familie angemessen ist, allen anderen wirtschaftlichen Erwägungen vorausgehe und übergeordnet sei, oder wie die Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe es zusammenfaßt: „Wenn es auch wirtschaftliche Realitäten gibt, die niemand gefahrlos übersehen kann, so kommt es doch ebensosehr darauf an, daß die soziale Gerechtigkeit nicht verletzt werde".
Ausführlicher spricht der Erzbischof von Marseilles von diesem Gesichtspunkt. „Die Unternehmerschaft", so heißt es dort, „versichert, die Masse der Löhne nicht um mehr als 7 oder 8% erhöhen zu können, da sonst die ganze Volkswirtschaft aus dem Gleichgewicht gerate. Ich bin nicht zuständig, diese Zahlen zu bestreiten, aber ich erlaube mir, einige Bemerkungen dazu und einen vernunftgemäßen Vorschlag zu machen. Man spricht so oft von der Notwendigkeit großer Investierungen, um das Material zu erneuern, die Kriegsschäden zu beseitigen und die Zukunft vorzubereiten. Das versteht sich von selbst. Aber sollte der Christ nicht wissen, daß der Mensch den ersten Rang einnehmen muß und daß der Anteil an den Gewinnen, der für Investierungen bestimmt ist, der vorgängigen Ausschüttung von angemessenen Löhnen untergeordnet ist? Und dasselbe gilt auch für die Aufwandsausgaben, die die Arbeiter so sehr entrüsten und von denen sie nicht mit Unrecht glauben, daß man sie bis später zurückstellen könnte ..." Ebenso heißt es in der Erklärung des Bischofs von Nizza: „Ist es unter diesen Umständen nicht angebracht, die Frage der Gewinne, der Neuinvestierungen und des Anteils, der der Arbeit zukommt, zu revidieren? Die Ausschmückung einer Fassade, die Erweiterungsbauten sind weniger dringlich als das tägliche Brot der Arbeiter. Vor allem und im Interesse des Ganzen kommt es darauf an, dem Arbeiter, und zwar sofort, die Mittel zu geben, mit denen er existieren kann."

Mahnung an die Arbeiterschaft

Die Unternehmer haben gegen die Lohnerhöhungen vor allem eingewandt, daß die Erhöhung der Grundlöhne um den Prozentsatz, der das Existenzminimum garantiert, ein proportionales Ansteigen der höheren Löhne und Gehälter zur Folge haben würde, das für die Volkswirtschaft nicht tragbar sei. Die Bischöfe haben sich diesem Argument nicht verschließen können, und so richten sie auch an die Arbeiter die Ermahnung, im Geiste der Solidarität mit ihren notleidenden Kameraden die proportionale Erhöhung auch der höheren Lohnstufen nicht zu forcieren und auch ihrerseits ein Opfer zu bringen, damit wenigstens das dringendste Anliegen der Streiks nicht gefährdet werde. Kardinal Liénart spricht diese Mahnung nachdrücklich aus: „Wenn es sich herausstellt, daß nach der Sicherung der Grundlöhne infolge der wirtschaftlichen Lage eine proportionale Erhöhung der höheren Lohn- und Gehaltsstufen nicht ohne ein Steigen der Preise möglich ist, so möchten wir an den Geist des Verzichts und selbst des Opfers bei den Bessergestellten appellieren, daß sie einer bestimmten Verringerung ihrer Gewinne und einer geringeren Erhöhung ihrer Einkünfte im Interesse des Ganzen zustimmen. Der so ersehnte soziale Friede ist nur um den Preis eines aufrichtigen Willens zur Solidarität zwischen allen Gliedern der erwerbstätigen Gesellschaft, selbst wenn er gewisse Verzichte erfordert, zu gewinnen." Auch der Erzbischof von Marseille gibt dieselbe Mahnung: „Da es unbestreitbar ist, daß eine große

Anzahl Arbeiter nicht den für ihre Existenz ausreichenden Lohn erhalten, und da dies eine tragische Ungerechtigkeit darstellt, so sollte diesen Arbeitern, und ihnen allein, die Gesamtheit der Lohnerhöhungen zukommen, die die Unternehmer zubilligen. Ich weiß, daß eine Stufenordnung der Löhne notwendig ist . . ., aber sie wird nicht beseitigt, ja nicht einmal gefährdet, wenn in einem Ausnahmefalle wie dem jetzigen diejenigen, die einen Lohn haben, der ihnen das Notwendige sichert, für den Augenblick diese große Geste der Solidarität machen. Sie würde eine wesentliche Erhöhung der zu niedrigen Löhne ermöglichen und soviel unverdientes Elend beseitigen."

Anwälte der Gerechtigkeit und des Friedens

Man sieht also, daß der französische Episkopat in einem für uns ungewöhnlichen Maße selbst auf die konkreten Einzelheiten der Auseinandersetzungen eingegangen ist, um in der sehr schweren Erschütterung, die die Arbeitskämpfe für die ganze Nation bedeuten, ihrer Verpflichtung als Anwälte sowohl der Gerechtigkeit wie des Friedens genugzutun. Den Kommunisten ist dieses tatkräftige Eingreifen nicht angenehm, was sich unter anderem darin äußert, daß die kommunistische Zeitung „L'Epoque" wichtige Teile der Erklärung des Erzbischofs von Paris (und auch entsprechender Stellungnahmen Bidaults) in ihren Veröffentlichungen einfach unterschlagen hat.
Über diese Erklärungen hinaus aber haben die Bischöfe auch mit Spenden zu den Unterstützungsfonds für die Familien der Streikenden ihren Willen zur Linderung der Not der Arbeiterklasse im Kampf um die Gerechtigkeit bezeugt; der Bischof von Nizza hat sogar angeordnet, daß seine Seminaristen am 15. März an allen Kirchentüren für diesen Zweck sammelten.

Der Kommunismus in China

Die Staaten, die bisher unter dem Einfluß der Sowjetunion zum Kommunismus übergegangen sind und ein Regime der Parteidiktatur nach russischem Muster bei sich eingeführt haben, sind im Verhältnis zu Rußland kleine Staaten — bis auf den letzten, China. Zum ersten Mal übernimmt hier ein Volk, dessen Einwohnerzahl die der Sowjetunion weit übertrifft, die Ideen des sowjetischen praktischen Materialismus und die marxistische Idee der Herrschaft des Proletariats und paßt sie den eigenen Verhältnissen an. Sogleich dringen Gerüchte in die westliche Welt, der chinesische Kommunismus unterscheide sich in wesentlichen Punkten vom russischen. Es ist sehr schwierig, objektive Nachrichten über das kommunistische China zu erhalten, und man ist darum geneigt, solch ein Gerücht mit Vorsicht aufzunehmen. Andererseits ist es gewiß, daß wenn die kommunistische Doktrin in China eine eigentümliche Abwandlung erfahren sollte, diese wohl einzig hier Aussicht hätte, sich gegenüber dem Druck Moskaus zu behaupten, eben weil China unter den Völkern der Erde ein Gewicht hat, das dem Rußlands überlegen sein könnte. Wenn also auch Moskau seinerseits alles tun wird, den neuen kommunistischen Staat mit dem eigenen Geist zu erfüllen und damit zugleich in Abhängigkeit von sich zu halten, so ist es doch andererseits möglich, daß der Kommunismus in China einfach durch das Gewicht der Verhältnisse tatsächlich eine andere und selbständige Entwicklung nimmt.

Ein Beispiel dafür, wie schwierig ein perspektivisch richtiges Urteil über die Entwicklung der chinesischen Verhältnisse ist, sind ja auch die stark abweichenden Beurteilungen der Aussichten der christlichen Mission im neuen China, von denen wir öfter berichtet haben. Bis jetzt muß man feststellen, daß der chinesische Kommunismus, und zwar sowohl auf Grund seines doktrinären Materialismus wie auch aus nationalistischem Ressentiment, gegen die christliche Religion vorgeht. Aber die Dinge haben doch im Zusammenhang des Ganzen ein anderes Gesicht; denn tatsächlich nimmt das Christentum in China eine vollständig andere Stellung ein, als es dies im alten Rußland oder in den westlichen Satellitenstaaten getan hat. So schwere Schläge die christliche Mission in China getroffen haben, so schmerzlich ein etwaiger vorläufiger Verlust des chinesischen Missionsgebietes wäre, so ist das Vorgehen der chinesischen Kommunisten gegen das Christentum doch vorläufig wohl nur eine Randerscheinung der großen Umwälzung. China hat etwa 4 Millionen Katholiken unter 450 Millionen Einwohnern. Die angestammte Lebensauffassung der Chinesen ist immer viel mehr philosophisch-ethisch im engeren Sinne gewesen, so daß es nicht sicher ist, ob es eine eigentliche weltanschauliche Auseinandersetzung der neuen Doktrinen mit dem älteren Denken in großem Maßstab zu geben braucht. Was für eine Rolle dann später einmal bei wieder beruhigten Verhältnissen die christliche Mission in China spielen kann, läßt sich heute natürlich noch gar nicht voraussehen. Auf dieser Überlegung beruhen ja vor allem einige amerikanische optimistische Voraussagen.
Die französische Zeitschrift „Esprit" bemüht sich in letzter Zeit in vielseitigster Weise darum, ihren Lesern ein einigermaßen authentisches Bild von den Verhältnissen, den Menschen und dem Denken in den Ländern des Ostens zu vermitteln. Sie öffnet dabei ihre Spalten Männern, die nicht aus einer Abwehrhaltung, sondern mit mehr oder weniger großer Sympathie und Parteinahme über die östliche Welt berichten, jedoch auf Grund ihrer persönlichen Qualitäten auch wieder nicht blindlings alles gutheißen. Gerade für die christliche Leserschaft dieser Zeitschrift, die im allgemeinen nicht mit solchen Darstellungen in Berührung kommt, ist das sehr lehrreich.
In vier aufeinanderfolgenden Heften (11 und 12 des Jahrgangs 1949 und 1 und 2 des Jahrgangs 1950) hat „Esprit" so einen Bericht über das China Mao Tse-tungs gebracht. Der Berichterstatter ist ein französischer Journalist, Jean-Jacques Brieux, der bis vor einem halben Jahr in China lebte und dem es auch gelungen ist, einmal bis zu Mao Tse-tung selber vorzudringen. Brieux hat sehr lebhafte kommunistische Sympathien, jedoch macht sein Bericht den Eindruck der Bemühung um Objektivität, auch wenn er von Mao Tse-tung selber bezaubert ist. Seine Ausführungen verraten große Sachkenntnis, und die Aufgeschlossenheit der Sympathie scheint dieser nur zugute zu kommen.

Die entscheidende Rolle Mao Tse-tungs

Brieux hat in einem ersten und zweiten Teil den Zusammenbruch der chinesischen Nationalregierung unter Tschang Kai-schek geschildert, der dem anfänglichen nationalen Aufschwung gefolgt war. Er stellt dann in einem dritten Teil die ideologischen Voraussetzungen der chinesischen Revolution und im vierten die Verwirklichungen derselben dar. Aus diesen beiden letzten

Teilen scheint hervorzugehen, daß der chinesische Kommunismus tatsächlich vom russischen abweicht, und zwar sowohl theoretisch als vor allem auch praktisch. In beiden Bereichen spielt die Person Mao Tse-tungs eine entscheidende Rolle, in der praktischen Verwirklichung zudem auch die Eigentümlichkeit des chinesischen Volkes, die in einem ausgeprägten Realitätssinn besteht.

Bei der Neigung der gebildeten Chinesen zum Theoretisieren, so sagt Brieux, ist es kein Wunder, daß auch die chinesische Revolution ihre Vorläufer gehabt hat. Doch sind es im Grund nicht viele. Seit der nationalen Revolution in China 1911 haben sich marxistische Ideen in China verbreitet, sie sind jedoch zunächst fast unverändert aus dem Westen übernommen worden. Seit der russischen Revolution finden die ideologischen Auseinandersetzungen Rußlands ihren Widerhall auch in China, und die nicht sehr zahlreichen chinesischen Marxisten nahmen in den Jahren 1935/36 an den Auseinandersetzungen zwischen dem orthodoxen Marxismus leninscher Prägung und deren Gegnern auf ihre Weise teil. Der erste selbständige Denker des chinesischen Marxismus scheint in der Tat Mao Tse-tung zu sein, dessen Werk jedoch nicht eigentlich theoretisch ist, sondern immer im Zusammenhang mit bestimmten politischen Zielen steht. Mao Tse-tung hat eine Reihe von Schriften veröffentlicht, deren Gedanken darum von Wichtigkeit sind, weil er sie dann auch wirklich in die Tat umgesetzt hat. Er hat sich Rechenschaft darüber gegeben, daß China, dessen gesellschaftlicher Aufbau noch dem Feudalismus des abendländischen Mittelalters entspricht, aus dem einfachen Grund nicht zum marxistischen Sozialismus übergehen könne, weil dessen Träger, das Industrieproletariat, in China noch fast vollkommen fehlt. Seine These ist daher, China müsse zuerst durch einen Zustand der „Demokratie" hindurchgehen, wenn es zum Sozialismus kommen wolle.

Revolution ohne Klassenkampf

Die Revolution in China muß also nach Mao Tse-tung in zwei Etappen verlaufen: einer demokratischen Revolution und einer sozialistischen Revolution. Aber die erste dieser Etappen wird keine Demokratie abendländischen Stiles schaffen, sondern ein System errichten, das zwar auf politischem Gebiet ebenso demokratisch, jedoch auf wirtschaftlichem Gebiet ganz anders organisiert sein soll. Es soll keine kapitalistische Demokratie geschaffen werden, die durch ein Großbürgertum gelenkt würde, sondern eine Demokratie, die von den verschiedenen Elementen der Bevölkerung, den Bauern, Arbeitern, Kleinbürgern, Intellektuellen und kleinen Grundbesitzern gemeinsam geleitet werden soll. Das eigentliche Gewicht liegt dabei auf der Bauernschaft, der 90 Prozent der chinesischen Bevölkerung angehören.

In dieser Neuorganisation fehlt also völlig das Element des Klassenkampfes. Es werden vielmehr alle Klassen der Bevölkerung zum Aufbau der Nation hinzugezogen, „ausgenommen die Verräter und Schmarotzer". Bei der Verteilung des Landes erhalten die früheren Grundherrn den gleichen Anteil wie die Bauern.

Die Industrialisierung des Landes will Mao Tse-tung energisch fördern. Jedoch will er auch da nicht sofort alles in die Hand von Genossenschaften oder die des Staates legen, sondern den Unternehmungsgeist kleiner Eigentümer und Unternehmer benutzen, um zunächst einmal die Industrie aufzubauen. Auch die Regierung will er nicht nur in die Hand der Kommunisten legen; nur ein Drittel der Abgeordneten dürfen Mitglieder der kommunistischen Partei sein; die übrigen zwei Drittel sollen die anderen Parteien und anderen Meinungen vertreten.

Auf Grund dieses Programms ist Mao Tse-tung gefragt worden, warum er sein Programm denn eigentlich kommunistisch nenne. Er hat darauf geantwortet, daß es tatsächlich nicht wirklich kommunistisch sei, daß er jedoch an dem chinesischen Namen für die kommunistische Partei, Kungchantang, festhalte, weil er in ganz China von Ruhm umstrahlt sei und weil ihm so viele Opfer gebracht worden seien; dann aber auch, weil die Prinzipien der Revolution doch die des historischen Materialismus seien und es sein Endziel sei, zum Kommunismus zu gelangen. Übrigens bedeutet der chinesische Ausdruck Kungchantang, wörtlich übersetzt, „Partei der Verteilung der Reichtümer", und eben damit hat die Bewegung Mao Tse-tungs ja auch begonnen.

Der experimentelle Charakter der Reform

Wie sieht nun die Verwirklichung dieser Grundeinsichten Mao Tse-tungs aus? Brieux betont ganz besonders, daß die Reform ihren Erfolg dem Umstand verdankt, daß sie nicht durch Korruption verdorben worden ist. Das ist in der Tat schon ein Vorzug vor dem Regime Tschang Kai-scheks, das mehr und mehr diesem chinesischen Erbübel verfallen war. Daß bei der Reform Mao Tse-tungs die Korruption vermieden werden konnte, scheint vor allem darauf zu beruhen, daß sie nicht von oben dekretiert wurde, sondern sich von unten her aufbaute. Die eigentlich entscheidende Neuerung, die Agrarreform, ist zudem in den nach und nach von den Kommunisten eroberten Gebieten ausgeprobt worden und wurde immer erst dann auf größere Gebiete übertragen, wenn sie sich irgendwo praktisch bewährt hatte.

Am 4. Mai 1946 faßte das Zentralkomitee der kommunistischen Partei den Beschluß, den Grundbesitz der Feudalherren zu konfiszieren und unter die Bauern zu verteilen. Es folgte nun eine Periode des Tastens, während deren die Dörfer volle Freiheit hatten, ihre Reform zu organisieren, wie es ihnen gut dünkte. Über die Erfolge wurden Berichte nach der Hauptstadt Yenan gerichtet, wo man die verschiedenen Lösungsversuche miteinander verglich. Nach einem Jahr hatte man genügend Erfahrungen gesammelt. Im September 1947 wurde dann ein nationaler Kongreß abgehalten und das Agrargesetz verabschiedet. Unter den Methoden, die die Bauern ausprobiert hatten, war die am häufigsten angewendete die der sogenannten „Begleichung der Rechnung". Das heißt, die Bauern nahmen sich von den Grundherren alles das zurück, was sie ihnen im Laufe der Jahre an ungerechten Abgaben hatten liefern müssen. Da die Grundherren dies gewöhnlich nicht ohne weiteres bezahlen konnten, mußten sie ihr Land dafür abgeben, wodurch es sich von selber verteilte. Übrigens wurde selten Gewalt angewendet, und man ließ den Grundherren fast immer das Leben. Das „Massaker der Reichen" besteht nach Brieux nur in der Propaganda der Kuomintang. Diese Begleichung der Rechnung war aber natürlich noch nicht die eigentliche Agrarreform. Nach dem ersten Jahr ließen sich deren Fehler schon genau erkennen und bei der eigentlichen Reform vermeiden. Zu vermeiden

waren Ungerechtigkeiten, die die Gefahr beschworen, das zum Aufbau der Industrie nötige Kapital zu zerstören, Ungerechtigkeiten, die zu neuen Ungleichheiten führten. Die Verteilung mußte in einer gleichmäßigeren Form vorgenommen werden auf Grund eines Bodenbesitzrechtes für alle. Von dem Gesetz, das der Kongreß dann formulierte, geben wir hier einige Artikel wider:

„Artikel 1. Das Agrarsystem der feudalen oder halbfeudalen Ausnutzung ist abgeschafft. Das System „Der Boden gehört dem, der ihn bebaut" ist eingeführt.

Artikel 2. Die Grundbesitzrechte der Grundherren sind abgeschafft.

Artikel 3. Die Besitzrechte auf das Land der Altäre der Ahnen, der Tempel, der Klöster, der Schulen, der Einrichtungen und Organisationen sind abgeschafft.

Artikel 4. Alle Schulden der Bauern aus der Zeit vor der Agrarreform sind annulliert.

Artikel 5. Das gesetzliche Exekutivorgan für die Reform des Agrarsystems ist die Bauernversammlung des Dorfes und das durch diese erwählte Komitee.

Artikel 8. Die Bauerngewerkschaften nehmen das Groß- und Kleinvieh der Herren, die landwirtschaftlichen Werkzeuge, die Häuser, die Nahrungsmittelvorräte und den übrigen Besitz der reichen Bauern in Verwaltung, um sie unter die Bauern, die Mangel an diesen Dingen haben, zu verteilen. Die Grundherren erhalten den gleichen Anteil. Das jedem einzelnen zugeteilte Eigentum soll sein persönliches Eigentum sein, und so wird die Bevölkerung des Dorfes in der Lage sein, den zur Produktion ihrer Existenzmittel notwendigen Boden und das nötige Werkzeug zu erhalten."

Das Gesetz sieht außerdem vor, daß Wälder, Bergwerke, Wasserkräfte und die historischen Stätten Regierungseigentum werden.

Eine besondere Eigentümlichkeit der neuen Verhältnisse ist es, daß auf diese Weise die Bauernschaft des Dorfes auch weiterhin ihr Schicksal selbst in der Hand behält und alle Entscheidungen selber treffen muß und daß diese ihr nicht von oben herab aufgedrängt werden.

Brieux gibt zu, daß es heute noch zu früh ist, über diese Reform ein endgültiges Urteil abzugeben. In einigen Gegenden scheint sie vollständig durchgeführt zu sein, in anderen ist die Umwälzung noch im Gange. Eines scheint aber festzustehen, daß sie überall gewünscht wird. Sie gilt jedoch auch der Regierung selber nur als vorübergehende Ordnung. Man beobachtet scharf die möglichen Entwicklungen, einerseits, um ein etwaiges Abgleiten zu verhindern, andererseits in der Hoffnung, die erwünschte Fortentwicklung auf den Kollektivbetrieb hin zu fördern. In gewissen verarmten oder dünn besiedelten Landstrichen haben sich die Bauern spontan zu Gemeinschaften zusammengeschlossen, in denen der Boden zwar Eigentum des einzelnen bleibt, jedoch die Werkzeuge Gemeinschaftsgut sind und die Arbeit gemeinschaftlich geleistet wird. Solche Arbeitsgemeinschaften würden in Zukunft allein geeignet sein, den Anbau des Landes im Großen zu fördern.

Das Industrialisierungsprogramm

Während diese Agrarreform das große Verdienst und der große Trumpf Mao Tse-tungs ist, liegt die Verwirklichung seines zweiten Programmpunktes, der Industrialisierung des Landes, noch in den allerersten Anfängen. Jedoch hält er sich auch bei dieser an die Ideen, die er in seinen Schriften niedergelegt hat. Die Freiheit des Privatunternehmens und der hierzu notwendige Privatkapitalismus bleiben erhalten. Jedoch verhütet die Nationalisierung der Schwerindustrie, der Energiequellen, des Bankwesens, der Transportmittel usw. im Verein mit den Kooperativen und den Gewerkschaften eine wirkliche Machtstellung des Kapitalbesitzes; sie ist als Vorbereitung eines reinen Sozialismus gedacht. Mao Tse-tung nimmt an, daß China noch eine lange Periode solcher kapitalistischer Wirtschaft des kleinen und mittleren Bürgertums nötig hat, damit der wirtschaftliche Fortschritt des Landes vollzogen werden kann. Währenddessen spielen besonders die Gewerkschaften eine wichtige Rolle.

Die Rolle der Gewerkschaften

Auch für die Gewerkschaften im kommunistischen China ist jedoch der Hauptgesichtspunkt die Zusammenarbeit zwischen Arbeiter und Unternehmer. In marxistischen Termini ausgedrückt: Der Arbeiter muß gegenwärtig ein gewisses Maß von Ausbeutung ertragen, um dem Kapitalismus zu helfen, die Betriebe der privaten Unternehmer zu entwickeln und damit die Produktion des Landes für die Zukunft zu steigern. Produktion ist das große Schlagwort des neuen China. Der kleine Unternehmer ist für das Land ebenso wichtig wie der Arbeiter, und es gilt die Regel, daß zwar der Arbeiter nicht durch den Unternehmer ausgebeutet werden darf, jedoch auch nicht der Unternehmer durch die Arbeiter. Die kommunistische Partei fordert, daß z. B. eine Lohnerhöhung nur gefordert werden darf, wenn die Gewerkschaft im Verein mit dem Unternehmer die finanzielle Lage des Betriebes und seiner Rentabilität geprüft hat, so daß eine solche Lohnerhöhung nicht die Produktion des Betriebes lahmlegen kann. Auf diese Weise haben die Gewerkschaften über ihre soziale Aufgabe hinaus auch eine Rolle in der Wirtschaft. Auf das Konto des Eingreifens der Gewerkschaften im neuen China sind zu setzen: die Herabsetzung der Arbeitszeit von früher 14, ja 16 Stunden auf 8 oder 10 Stunden am Tag, die der Überstunden auf nicht mehr als 48 im Monat; die Entlohnung der Frauen und Jugendlichen in gleicher Lohnhöhe wie die Männer bei gleicher Arbeitsleistung und das Verbot gewisser Arbeiten für Frauen und Jugendliche.

Man wundert sich nicht, daß dieses ganze neue Programm unter den Mitgliedern der kommunistischen Partei und der Gewerkschaften Chinas zum Teil heftigen Widerstand und Kritik gefunden haben, da sie so stark von der kommunistischen Generallinie abweichen. Die Regierung hat sich dagegen bei verschiedenen Gelegenheiten durch Rundschreiben und Vorträge der Parteileitung verteidigt, und Brieux glaubt, daß heute das Programm Mao Tse-tungs allgemeine Zustimmung auch innerhalb der Partei gefunden hat und bei der Bevölkerung freudig aufgenommen wird. Zweifellos zeugt das Programm Mao Tse-tungs und der Beginn seiner Durchführung von dem starken Wirklichkeitssinn des Führers des neuen China und von der Beweglichkeit und Anpassungsfähigkeit des chinesischen Kommunismus. Und sein Sieg scheint China — und damit vielleicht Asien — wirklich von zwei Feinden, zwei schweren Lasten, befreit zu haben: von der Herrschaft der Feudalherren und dem ausländischen Kapitalismus. Aber ebenso zweifellos ist

diese Politik doch angepaßter Marxismus; ihr liegen die materialistischen Doktrinen zu Grunde. Real- und Idealfaktoren der Entwicklung wirken nun immer wechselseitig aufeinander ein; es dürfte gerade in diesem Falle stark von dem Tempo der Entwicklung abhängen, ob die Doktrin sich rein und unverwandelt durchsetzt. Ein langes Verharren in dem Übergangsstadium der „demokratischen Revolution", wie Mao Tse-tung es anscheinend annimmt, könnte tatsächlich die Macht der Doktrin entscheidend abschwächen, so daß die Übergangsformen sich zu konsolidieren vermöchten und etwas vom russischen Kommunismus äußerlich und innerlich ganz Verschiedenes entstehen könnte. Und das ist immerhin eine große geschichtliche Möglichkeit.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEA, A. SJ. *Autenticità e data dei manoscritti ebraici scoperti nel deserto di Giuda.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 101 Nr. 2394 (18. 3. 1950) S. 612—624.

Die berühmten Funde alttestamentlicher Manuskripte in Ain Feshkha sind neuerdings in ihrer Authentizität stark angezweifelt worden. Bea kommt zum Ergebnis, daß sie jedenfalls keine modernen Fälschungen und mindestens vorchristlichen Ursprungs sind.

CONGAR, Yves OP. *Note sur les mots „Eglise", „Confession" et „Communion".* In: Irénikon Bd. 23 Nr. 1 (1. Trimester 1950) S. 3—36.

Die Bedeutung und Bedeutungsgeschichte dieser Worte wird besonders im Hinblick auf die ökumenische Bewegung untersucht und führt zu wichtigen sachlichen Erkenntnissen.

DAVIS, Francis H. *The Essence of Barthism.* In: The Downside Review 68. Bd. Nr. 212, S. 131—146.

Auseinandersetzungen mit dem Buche P. Hamers O. P., Karl Barth (Paris 1949), der Barth als „theologischen Okkasionalisten" bezeichnet. Barth ist weder Nominalist noch Kantianer, manches seiner Lehre ist auch für den Katholiken nicht absolut unannehmbar, wenn man es richtig interpretiert.

HASSEVELD, Roger. *Problèmes actuels de vie chrétienne et d'Action catholique.* In: Masses Ouvrières 6. Jhg. Nr. 53 (April 1950) S. 7—31.

Zwei Definitionen der Katholischen Aktion werden untersucht: Katholische Aktion als Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat und Katholische Aktion als christliche Durchformung des weltlichen Einsatzes der Laien. Die erste bezeichnet das Wesen der Katholischen Aktion, aber das Laienapostolat hat zugleich zu einem besseren Verständnis der menschlichen, sozialen Forderungen des Christentums geführt. In der zweiten Etappe der Entwicklung der Katholischen Aktion unter den Arbeitern hat dieser Gesichtspunkt im Vordergrund gestanden. Jetzt kommt eine neue dritte Stufe, die unter Beibehaltung der Erkenntnisse der zweiten wieder zu der wesentlichen Apostolatsaufgabe zurückführt.

KELLER-HÜSCHENMENGER, M. *Umfang und Grenzen des Bildes von der Kirche als Leib Christi.* In: Ev. Luth. Kirchenzeitung Nr. 5/6 vom 15. und 31. März 1950, S. 66—69 und 82—84.

Der Aufsatz untersucht in kritischer Auseinandersetzung mit der Enzyklika Pius' XII. „Mystici Corporis" die Anwendbarkeit des gnostischen und nur in einigen Paulusbriefen verwendeten Bildes vom „Leibe Christi" für die Ekklesiologie und fordert die Heranziehung anderer biblischer Bezeichnungen des NT für das Wesen der Kirche, damit aus dem Bilde vom Leibe Christi keine unerlaubten Folgerungen gezogen und z. B. eine Identität des Hauptes mit dem Leibe behauptet werde. Damit ist endlich im lutherischen Raum die Aussprache über die Enzyklika eröffnet.

THIBAUT, R. SJ. *Le vrai Dieu est discret.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 82 Nr. 3 (März 1950) S. 275—283.

Eine kämpferische theologische Abhandlung gegen den einseitig verweichlichenden Anthropomorphismus der Gottesvorstellung, voll geistvoller Formulierungen.

URS von BALTHASAR, Hans. *Theologie der Geschichte.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 1, Heft 2 (März 1950) S. 16—34 (mit Fortsetzung).

Mit einer Interpretation der Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit Jesu will der Verfasser in diesem beachtenswerten Aufsatz das Fundament einer „Existenztheologie" geben, die aus der modernen Philosophie die Möglichkeit der Überwindung des klassischen Denkens aufnimmt, das im bloßen Gegensatz von Allgemeinem und Einzelnem, Ewigem und Zeitlichem, Logos und Geschichte verhaftet war.

WULF, Friedrich. *Triebfedern des geistlichen Fortschritts. Zur Lehre von den „drei Wegen".* In: Geist und Leben Jhg. 23 Heft 1 (Januar 1950) S. 13—23.

Betrachtung über die Motive, aber auch über die Gefahrenquellen auf den verschiedenen Stufen der Reinigung, Erleuchtung und Einigung in Gott.

Philosophie

BOLLNOW, Otto Friedrich. *Heideggers neue Kehre.* In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte Jhg. 2 Heft 2 (1950) S. 113—128.

Eine Deutung des Humanismusbriefes, die mit einer (angesichts der ausdrücklichen Textstellen) etwas unverständlichen Bitte schließt, Heidegger möchte endlich zu seinen Gedanken eine „systematisch-philosophische Begründung ausführlicher Art" liefern.

BRUCCULERI, A. SJ. *Morale e Marxismo.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 101 I S. 258—268 und 625—634.

Diese Auseinandersetzung des bekannten Jesuiten mit dem Marxismus leugnet, daß er überhaupt einer Ethik fähig sei. Diese Behauptung betrifft zunächst die Theorie des Marxismus. Auch wer diesem Ergebnis nicht zustimmt, wird den Aufsatz, der wie ein Gegenpol zu Steinbüchels Thesen wirkt, prüfend heranziehen.

MESSINEO, A. SJ. *L'Organizzazione delle Nazioni Unite e i diritti e doveri degli Stati.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 101 Nr. 2394 (18. 3. 1950) S. 600—611.

Erstmalig eine moralphilosophische Behandlung dieses Problemkomplexes.

PIPER, Josef. *Die Herrschaft des Antichrist.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 4 (April 1950) S. 322—336.

Vorabdruck aus einer geschichtsphilosophischen Betrachtung „Über das Ende der Zeit". Es kommen die Herrschaftsformen (Ordnungswüste des Nihilismus, totalitärer Staat, pervertierte Imitatio Christi) zur Darstellung und innerhalb dieser der Sinn und die Möglichkeit einer echten geschichtlichen Aktivität des Christen.

Kultur

BALANDIERS, Georges. *Où l'ethnologie retrouve l'unité de l'homme.* In: Esprit 18. Jhg. Nr. 166 (April 1950) S. 596—612.

Darstellung der Tendenzen neuerer ethnologischer und soziologischer amerikanischer Arbeiten (Linton, Kardiner): Zusammenführung der psychologischen, psychoanalytischen, soziologischen, ethnologischen und geschichtlichen Tatbestände.

BARZEL, Werner. *Sünder aus Liebe? Zu Graham Greene „Das Herz aller Dinge".* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 7 (April 1950) S. 24—28.

Diese Besprechung anerkennt als positive Leistung des Dichters die Betonung der Realität der Gnade entgegen jedem sich bloß ethisch, ästhetisch, kulturell verstehenden Christentum, verwirft aber den Radikalismus und die „Sündenmystik", die sich Aussagen anmaßt, die allein Gott zustehen können.

CARUSO, Igar. A. *Die Krankheit des bösen Gewissens.* In: Wort und Wahrheit 5. Jhg. H. 4 (April 1950) S. 245—255.

Die Krankheit des bösen Gewissens ist die Krankheit der modernen Zivilisation. Auseinandersetzung mit Methoden und Erkenntnissen der modernen Psychologie und Neurosenlehre, die im psychologischen Immanentismus befangen bleiben.

DESSAUER, Friedrich. *Naturwissenschaftlicher Ausblick auf Menschennatur und Dämonie.* In: Anima Jhg. 5 Heft 1 (1950) S. 12—21.

Der Verfasser führt in seine Lehre von den Seinsschichtungen ein, die im Menschen „gekoppelt" sind, so daß Störungen aus der einen Sphäre (Unterbewußtes) mit den Symptomen der Dämonie die Ganzheit gefährden.

FREI, Gebhard. *Seelsorge und Psychotherapie.* In: Anima Jhg. 5 Heft 1 (1950) S. 21—25.

Der Verfasser erwärmt sich für den Gedanken einer neuen Pastoralpsychologie, in der die prophylaktische Bedeutung der Seelsorge für die Geisteskrankheiten erkannt und erforscht wird. Literaturangaben.

GRUBER, Gratian. *Sexualität und Seelsorge. Eine pastoralpsychologische Studie.* In: Anima Jhg. 5 Heft 1 (1950) S. 44 bis 51.

Der Verfasser stellt eine gefährliche Überbetonung des Schamgefühls und der Keuschheit fest und zeigt an einzelnen Fällen geschlechtlicher Verirrung, wie diese auf einfache Verdrängungserscheinungen zurückgeführt werden können.

HANSEN-LÖVE, Friedrich. *Der Zeitgenosse Malraux.* In: Wort und Wahrheit 5. Jhg. H. 3 (März 1950) S. 200—210.

Versuch einer Deutung des politischen, dichterischen und menschlichen Weges der verwirrenden Gestalt Malraux, der von den Kommunisten zu den Gaullisten kam. In der Frage Malraux' „was soll man mit der Seele anfangen, wenn es weder Gott noch Christus gibt?" ist das Schicksal unserer Zeit begriffen.

KÄLIN, Joseph. *Über die Bedeutung der Vererbungslehre für die Seelsorge.* In: Anima Jhg. 5 Heft 1 (1950) S. 26—36.

Vorsichtige Formulierung der Grundgedanken einer christlichen Eugenik und Richtlinien für die seelsorgerliche Beratung in der Gattenwahl.

KÄLIN, Joseph. *Evolutionsprinzip und Menschwerdung. Zu den jüngsten stammesgeschichtlichen Funden.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 4 (April 1950) S. 353—367.

Der Verfasser fordert das Zusammenwirken von biologischer und geisteswissenschaftlicher Forschung, da die erwiesene Entstehung des Menschen aus den höheren Tierformen nicht kausal, sondern teleologisch erklärt werden muß.

KAMPMANN, Theoderich. *Zur Diskussion um Gertrud von le Forts „Kranz der Engel".* In: Hochland Jhg. 42 Heft 4 (1950) S. 386—393.

Die Neuaufnahme der Diskussion rechtfertigt sich mit der Absicht, die bisher im katholischen Raume noch nicht genügend gewürdigte Tiefendimension des Romans aufzuzeigen.

MENCK, Clara. *„Unermeßlich und grausam wie Gott". Versuch über Thomas Wolfe.* In: Wort und Wahrheit 5. Jhg. H. 4 (April 1950) S. 256—266.

Eine sehr eindringliche Deutung des großen amerikanischen Dichters und seiner Tragik: des Fremdseins in der Welt und des Hungers nach der Welt, eines Hungers, der „in der Welt nicht zu stillen ist, und doch nirgends anders als in dieser Welt nach Erfüllung suchen kann".

NABER, Rolf. *Psychotherapie und Seelsorge.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 59 Heft 3/4 (März/April 1950).

Zu diesem ergiebigen Thema wird hier gesagt, daß der Seelsorger aus seiner Beichtpraxis heraus geistig Irrende dem Arzt übergeben soll, wie auch umgekehrt der Arzt Erkrankungen auf religiöse Gründe zurückführt und den Patienten dem Seelsorger bringen muß.

NERAUD DE BOISDEFFRE, Pierre. *Victor Serge ou la Tragédie des Révolutionnaires.* In: Etudes 83. Jhg. Bd. 265 Heft 4 (April 1950) S. 29—47.

Zu den großen Büchern der Zeit nach 1945 (Camus, Die Pest, Graham Greene, Die Macht und die Herrlichkeit usw.) muß man Victor Serges „L'Affaire Toulaév" rechnen, dessen französische Ausgabe 1949 in den Editions du Seuil erschienen ist. Würdigung des russischen Romanciers, der „versuchte, das Gewissen der Revolution zu sein".

O'SULLIVAN, Richard. *Crime and Punishment. The rising figures of youthful delinquency.* In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5732 (1. 4. 1950) S. 247—248.

Über die zweitägige Debatte zur Bekämpfung der Jugendkriminalität im englischen Oberhaus. Eine „traditionelle" und „fortschrittliche" Auffassung begegneten sich. Der letzteren, die alles von psychotherapeutischen Mitteln erhofft, wurde entgegengehalten, daß die Verwässerung des Schuldbegriffes ein dauernder Reiz zum Verbrechen ist. Roheit werde am eindrucksvollsten mit Körperstrafe geahndet.

RODITI, Edouard H. *Thomas Merton. Mönch und Dichter.* In: Die Amerikanische Rundschau Jhg. 6 Heft 29 (Febr./März 1950) S. 28—37.

Eine gute literaturgeschichtliche Betrachtung, die den katholischen Dichter in den Zusammenhang mit einer allgemeinen literarischen Wendung zur Kontemplation stellt. Der Betrachtung sind einige Gedichte des Trappisten beigefügt.

SCHULEMANN, Günther. *Westöstlicher Humanismus.* In: Saeculum Bd. I Heft 1 (1950) S. 87—110.

Der Verfasser redet einer kühnen Synthese von Ost und West das Wort. Die Einbeziehung der Asia Maior in die geistige Ahnenreihe soll durch eine Verkündigung der Frohen Botschaft geschehen, die sich von den exklusiv-abendländischen Formen befreit hat.

SPIEGEL, Joachim. *Die Phasen der Ägyptischen Geistesgeschichte.* In: Saeculum Bd. I Heft 1 (1950) S. 1—73.

Das weit angelegte Jahrbuch für Universalgeschichte (Alber, Freiburg i. Br.) zeigt in diesem übersichtlich vergleichenden Aufsatz die gesetzmäßige Aufeinanderfolge der Entwicklungsstufen einer jeden Kultur.

Soziales und politisches Leben

BOUTRY, Michel SJ. *Productivité et Salaire.* In: Revue de l'Action populaire Nr. 39 (April 1950) S. 255—290.

Eine ausführliche und materialreiche Studie des Problemes der Produktionssteigerung, ihrer wirtschaftlichen und sozialen Voraussetzungen und Folgen und ihrer Gefahren. Die Notwendigkeit der Produktionssteigerung wird bejaht, Forderungen an Unternehmer, Betriebsleitung und Arbeiterschaft zur Vermeidung ihrer Gefahren herausgearbeitet.

DAMBORIENA, Prudencio, SJ. *„Las responsabilidades del desastre en China".* In: Razón y Fe (Jan./Feb./März 1950) Seite 8—25, Seite 192—139, Seite 231—51.

Die drei Artikel belegen aus US-Quellen zahlreiche Versäumnisse und eine fundamentale Voreingenommenheit, die den Weg Tschiang-Kai-Scheks, der in seinen Schwächen noch besser sei als die Vorzüge Mao-Tse-Tungs, einengten und unmöglich machten. Die russische Intervention war zu verhindern, aber nicht durch „Roosevelt, das große Werkzeug Stalins". Das amerikanische Außenamt sei durch Sowjetfreunde in seiner Aktion geschwächt, die Presse ebenfalls einseitig linksfreundlich. Die sowjetophile Haltung der Mehrheit der amerikanischen Fernost-Sachverständigen bewirkt eine pessimistische Grund- und Schlußnote der Arbeit.

DESSAUER, Philipp. *Politik und Politiker. Geschichtstheologische Thesen zu ihrer Theorie und Praxis.* In: Wort und Wahrheit 5. Jhg. H. 3 (März 1950) S. 185—199.

Die Politik wird schon von vorpolitischen Entscheidungen bestimmt, ohne deren Erkenntnis das Politische blinden Tendenzen unterworfen ist. Versuch in drei Thesenreihen — Die vorpolitische Entscheidung; die Offenbarung in der Politik; Die Existenz des christlichen Politikers; — eine theologische Stellungnahme zu den Grundproblemen des Politischen zu geben. Eine wegweisende Untersuchung.

HOLLIS, Christopher. *Independence and Party in Parliament.* In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5731 (25. 3. 50) S. 225—226 und The Outlook for Members of Parliament. Ebenda Nr. 5733 (8. 4. 50) S. 268.

Der wiedergewählte konservative katholische Abgeordnete entwickelt hier Gedanken, denen man auch in Deutschland weite Beachtung, namentlich seitens der katholischen Abgeordneten wünscht.

LEMARIN, Jean und JARRIER, Bernard. *Les grèves.* In: Esprit 18. Jhg. Nr. 166 (April 1950) S. 691—699.

Sehr abgewogene Darstellung der Lohnforderungen in den letzten französischen Streiks und der volkswirtschaftlichen Zusammenhänge der Auseinandersetzung.

MELZI, Celestino. *Il proletariato agricolo italiano.* In: Realtà sociale 5. Jhg. Nr. 2 (Febr. 1950) S. 12—22.

Eine exakte, statistische belegte Untersuchung über das Phänomen, die in Hinsicht auf die Bedeutung des Problems der Landreform für den Bestand des italienischen Regimes sehr wichtig ist.

ROUS, Jean. *Peuples dépendants et puissances coloniales devant l'O.N.U.* In: Esprit 18. Jhg. Nr. 166 (April 1950) S. 570 bis 571.

Wird die UN, da sie das Problem des Friedens nicht lösen kann, wenigstens das Kolonialproblem lösen? Übersicht über die Rechtsgrundsätze und -praxis der UN, des Verhaltens der Kolonialmächte, der Rolle Rußlands und Amerikas. Es liegt im ureigensten Interesse Europas, mit dem Kolonialsystem zu brechen und die UN als Vermittlungsinstanz anzuerkennen, sonst geht sein wirtschaftlicher und kultureller Einfluß verloren.

S. G. *Wandlungen des Ehescheidungsrechtes in Europa.* In: Universitas Jhg. 5 Heft 2 (Februar 1950) S. 239—241.

In einem kurzen, instruktiven Überblick wird eine allgemeine Säkularisierung und Erleichterung des Scheidungsrechtes festgestellt, der sich selbst so konservative Länder wie Italien, Spanien, Irland angeschlossen haben.

DE SORAS, A. SJ. *Le problème de l'objection de conscience.* In: Revue de l'Action populaire Nr. 39 (April 1950) S. 241 bis 254.

Erörterung des Problems der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen aus theologischer und priesterlicher Sicht. Kann die Kirche auch im Falle des gerechten Krieges die absolute Kriegsdienstverweigerung gutheißen und wie steht sie zu einer — in Frankreich vorgesehenen — gesetzlichen Regelung ihres Status? Es gibt nach Ansicht des Verfassers eine prophetische Berufung, die anzuerkennen ist; die Kirche scheint ihm „zu wünschen, daß es neben den Soldaten auch Propheten gibt, die die Gewaltlosigkeit verkörpern, die das Ziel auch der Gewaltanwendung zur Verteidigung sein muß, wenn sie gerecht und rein bleiben will".

WOLLEMBERG, Leo. *Christian Democrats of the Left.* In: The Commonweal Bd. 51 Nr. 24 (24. 3. 50) S. 626—629.

Der Columbia-Dozent für internationale Beziehungen, von Hause aus Italiener, schildert hier die Bemühungen der jungen katholischen Intellektuellen, der christlich-demokratischen Partei in Italien zu einem entschiedeneren sozialen Kurs zu verhelfen.

ZILLIG, Georg. *Über „Euthanasie"*. In: Hochland Jhg. 42 Heft 4 (April 1950) S. 337—352.

Eine Auseinandersetzung mit der neueren Literatur zu diesem Problem und mit dem Typ des „neuen ärztlichen Bewußtseins".

Chronik des katholischen Lebens

ALDOCH, Walter. *Katholische Liebestätigkeit in den USA.* In: Caritas Jhg. 51 Heft 3/4 (März/April 1950) S. 63—69.

Bericht über die amerikanische Caritasarbeit, deren Lage dadurch gekennzeichnet ist, daß dem Staat allgemein weniger Verantwortung übergeben wird und eine Community Chest mit angeschlossenen Wohlfahrtsorganisationen die Hauptarbeit leistet.

AZPIAZU, Joaquin. *„De dónde nace la irreligiosidad de las masas trabajadoras en España?"* In: Fomento Social IV/15 (Juli-Sept. 1949) S. 266—86.

Über Taufe, erste hl. Kommunion und Eheschließung hinaus erstreckt sich bei rund 97 % der europäischen Arbeiterschaft die Teilnahme am Kirchenleben nicht. Auch in Spanien gehen nur 3 % von 7 Millionen Arbeitern sonntags zur Messe, nur einige nördliche und kastilianische Provinzen sind besser einzuschätzen. Erörterung der Gründe für den Unglauben: Heimatentwurzelung, glaubenswidrige, metaphysik- und moralfeindliche moderne Wirtschaftstheorien; Entfremdung zwischen Staat und Wirtschaft; arbeiterlicher Marxismus neben Unternehmergewinnsucht.

BANDEIRA VAUGHAN, Raimundo. *„A Espoliaçao da Pequena Propriedade no Brasil. Uma das Fontes do Comunismo"*. In: Vozes de Petropolis (Sept./Dez. 1949) S. 632—44.

Zusammenfassung eines gleichnamigen Vortrags vor dem 1. Interamerikanischen Kongreß ehemaliger Jesuitenschüler in Sao Paulo. Es wird gefordert eine Sozialreform für Brasilien durch Verbreiterung der Besitzrechte, Schutz der kleinen Besitzer vor bürokratischer Willkür der Behörden. Es drohe Entvölkerung der Binnenlande, wirtschaftlicher und Steuerrückgang. Es gehe um das Recht des kleinen Mannes.

BENDISCIOLI, Mario. *Humanismus und Katholizismus.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 1 Heft 2 (März 1950) S. 45—58.

Wie sich bei Erasmus zeigt, wurde im katholischen Raume der natürliche Wert des Menschen schon immer anerkannt und dadurch eine Universalität ausgebildet, die ihrerseits zu einer Weltweite führte, so daß der Inder und Chinese heute heimisch werden kann, ohne sich zu europäisieren.

DAMBORIENA, Prudencio. *Das Christentum in China.* In: Schweizer Rundschau, Neue Folge Jhg. 49 Heft 12 (März 1950) S. 801—813.

Das einheimische Christentum steht, nach diesem Bericht, sowohl in sich selbst als auch in seinem Ansehen so fest, daß die größte aller Christenverfolgungen in China ohne Erfolg bleiben wird.

EGENTER, Richard. *Eine päpstliche Lehräußerung zur Frage der künstlichen Befruchtung.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 1 Heft 2 (März 1950) S. 105—107.

Übersetzung und Kommentar zur Stellungnahme des Papstes vor dem 4. Ärztekongreß (29. 9. 1949).

FAULHABER, Ludwig. *Die Visionen von Heroldsbach.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 1 Heft 2 (März 1950) S. 98—104.

Die „Muttergotteserscheinungen" werden in ihrer Wahrscheinlichkeit als rein psychologische Phänomene dargetan.

KÖHLER, Oskar. *Der Laie im katholischen Kirchenrecht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 7 (April 1950) S. 43—53.

Da das aktive Recht des Laien auf Mitwirkung im kirchlichen Raume nicht voll formuliert ist (mit Ausnahme des Elternrechtes), so liegen hier noch Aufgaben für die Zukunft.

ZÄHRINGER, Damasus. *Muttergotteserscheinungen.* In: Benediktinische Monatschrift Jhg. 26 Heft 1/2 (1950) S. 29—40.

Angesichts der heute wieder vielfach behaupteten Erscheinungen wird eine kritisch-theologische Betrachtung zum Problem der Privatoffenbarungen gegeben.

Tolerance and Intolerance in Spain. The Protestants and the Censorship. In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5731 (25. 3. 1950) S. 227.

Tritt im Anschluß an die Kritik, die die Unterdrückung der Pressefreiheit in Spanien durch das Führungsorgan der Katholischen Aktion „Ecclesia" (das selbst nicht zensuriert wird) erfuhr, dafür ein, Spanien möge großzügig in der Gewährung der Freiheit sein und die Kirche sich darauf einstellen, von innen her zu wirken.

Islam, the Orthodox and Rome. In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5731 (25. 3. 1950) S. 224—225.

Im Hinblick auf unsere wegen Raummangel nur kurze vorläufige Meldung zu dieser Sache eine ausführlichere Darstellung der Annäherung zwischen Kirche und Islam auf sozialem und kulturellem Gebiet.

„La Hora Definitiva". Leitartikel in: Razón y Fe (März 1950) S. 225—229.

Beschäftigte sich im 19. Jahrhundert die katholische Kirche zu wenig, so im 20. Jahrhundert zu viel mit der sozialen Frage. Die spanische Antwort darauf: die Kirche ist nicht von dieser Welt und auch nicht für das Proletariat da. Nicht sie, sondern der Staat habe die Wirtschaft zu bestimmen. Dennoch fordere der Heilige Vater heute mit gutem Grunde zur sozialen Tat auf, denn es gelte Berdjaeffs Ausspruch zu bedenken: „Von der Würde des Christentums und von der Würdelosigkeit der Christen."

„Obreros y patronos de Acción Católica". Leitartikel in: Fomento Social. Revista de sociología y de Moral Económica. IV/16 (Okt./Dez. 1949) S. 393—396.

Drei Gruppen der spanischen kirchlichen Arbeiterbewegung (neben den staatlich geförderten Syndikaten-Gewerkschaften), die dem deutschen katholischen Werkvolk entsprechen würden, sind zu unterscheiden. Ganz alter Bestand sind die rein religiösen Arbeiterbruderschaften und Sekretariate für Unternehmer und Arbeitnehmer innerhalb der Katholischen Aktion. Daneben sind heute wesentlich geworden: 1. Diözesane Berufsgenossenschaften der Arbeiter und Angestellten, mit geringer religiöser Tendenz, unabhängig, berufsmäßig orientiert, auf Landesbasis abzielend. 2. Arbeiterbruderschaften der Katholischen Aktion (H.O.A.C.) für Arbeiter und Angestellte, in fast allen Diözesen, eindeutig christlich-sozial ausgerichtet. 3. Zweiggründungen der belgischen christlichen Arbeiterjugend (J.O.C.), älter als die beiden anderen und geringer an Zahl, aber recht rege in der apostolischen Arbeit. Alle drei Gruppen verfügen über Wochenzeitschriften und Führungsorgane, halten auch Landestagungen ab.

„Sacerdotes Sociólogos". Leitartikel in: Fomento Social IV/15 (Juli-Sept. 1949) S. 265—266.

Der Priester als Soziologe gilt auch in Spanien als eine Forderung der Stunde. Begonnen wurde mit Sozialkursen für Priester (bereits 2 von je vierteljährlicher Dauer an der päpstlichen Universität Comillas. — Ferner ragt die Diözese Malaga hervor durch die berühmte Gründung des Bischofs Herrera), folgen sollen noch eigene Institute und zuletzt wahrscheinlich soziologische Lehrstühle innerhalb der theologischen Fakultäten, vielleicht sogar selbständige theologisch-soziologische Fakultäten mit Promotionsrecht.

Chronik des ökumenischen Lebens

ASMUSSEN, Hans und RAHNER, Karl. *Ganzheit und Mitte des Glaubens. Gespräche über den „Zaun"*. In: Wort und Wahrheit 5. Jhg. H. 3 (März 1950) S. 165—184.

Asmussen zeigt eine Entwicklung in der lutherischen Theologie auf, die zum Aufgeben der Rechtfertigung als alleinigen Erkenntnisprinzips der Schrift und einem neuen Verständnis von Kirche führt. Rahner versucht Verschiedenheit und Übereinstimmung der lutherischen und katholischen Ausgangsposition im Gespräch miteinander zu zeigen und abzuwägen.

BENZ, Ernst. *Leibniz und die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen.* In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte Jhg. 2 Heft 2 (1950) S. 97—113.

Die Vorgeschichte der modernen ökumenischen Bewegung ist noch nicht geschrieben. Dieser Aufsatz ist ein Beitrag hierzu, der eine umfangreiche Briefliteratur verarbeitet und manches Unbekannte ans Licht zieht.

FECHTER, Adam. *Hintergründe zu Niemöller.* In: Wort und Wahrheit 5. Jhg. H. 3 (März 1950) S. 230—232.

Versuch, die Gründe für Niemöllers Äußerungen in dem aufsehenerregenden Interview am Jahresende, die nicht in erster Linie politisch, sondern innerkirchlich sind, aufzuhellen.

HUGHES, Philip. *Dr. Garbett on the Establishment.* In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5731 (25. 3. 50) S. 228—229.

Der anglikanische Erzbischof von York hat ein aufsehenerregendes Buch über „Church and State in England" veröffentlicht, in dem er das „Establishment", die staatskirchliche Verfassung der anglikanischen Kirche verantwortlich macht für die Tatsache, daß die Kirche zusehends das Volk verliert.

NIEMÖLLER, Wilhelm. *Hat die Bekennende Kirche noch einen Auftrag?* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 39 Heft 4 (April 1950) S. 134—138.

Eine „wesentliche Umschichtung" veranlaßt den Bruderrat zu einem Brief an die Pfarrer der Evangelischen Kirche in Westfalen, der in diesem Aufsatz wiedergegeben ist.

PRIBILLA, Max. *Rom und die ökumenische Bewegung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 7 (April 1950) S. 37—42.

Über die am 1. März 1950 veröffentlichte Instruktion des Heiligen Offiziums, die interkonfessionellen Religionsgespräche betreffend. Mit dem „Monitum" zusammen ergibt sie eine Rahmengesetzgebung, die der persönlichen Initiative Spielraum läßt.

THIEME, Karl. *Rom und die ökumenische Bewegung.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 5 Heft 4 (April 1950) S. 353—354.

Zur Instruktion des heiligen Officiums vom 20. Dezember 1949. „Die Bewegung zur Wiedervereinigung, das ist wohl das eigentlich Bedeutsame an dem neuen Dokument, wird ernst genommen, reguliert, zugleich erleichert und erneut legitimiert."

HERDER-KORRESPONDENZ

Neuntes Heft - 4. Jahrgang - Juni 1950

Die geistig-sittliche Revolution wird ökonomisch sein oder gar nicht – die ökonomische Revolution wird geistig-sittlich sein oder gar nicht.

Emmanuel Mounier

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Kirchlicher Wohnungsbau in Deutschland

Wie der Nachrichtendienst des Deutschen Caritasverbandes mitteilt, wurden durch die Siedlungswerke derjenigen deutschen Diözesen, in denen die Notwendigkeit kirchlicher Mithilfe zum Wohnungsbau frühzeitig in die Tat umgesetzt werden konnte, bis zum Ende des Jahres 1949 insgesamt 2000 Wohnungen fertiggestellt. Außerdem konnten 1000 schwer beschädigte Altwohnungen bewohnbar gemacht werden. 700 ha Kirchenland wurden für die Neubauten bereitgestellt. Zum gleichen Termin lagen 1024 baureife Wohnungsprojekte für 1950 vor.

Diese Zahlen sind an und für sich nicht sehr eindrucksvoll. Sie stellen aber auch nur das erste, bescheidene Ergebnis eines Werkes dar, das von den deutschen Bischöfen mit steigendem Nachdruck gefördert wird. Die Bischofskonferenz hat Msgr. van der Velden, den Bischof von Aachen, der am schwersten zerstörten Gegend Deutschlands, zum Protektor der katholischen Siedlungswerke ernannt. Unter seiner Leitung arbeiten nunmehr in allen westdeutschen Bistümern kirchliche Siedlungs- bzw. Wohnbaugenossenschaften. In Nordrhein-Westfalen, Hessen und Rheinland-Pfalz haben sich mehrere Diözesen zu diesem Zweck zusammengeschlossen. Der „Katholische Siedlungsdienst" in Frankfurt steht den Diözesanwerken als gemeinsame Planungs- und Beratungsstelle zur Verfügung.

In einigen Diözesen widmen sich neben den offiziellen kirchlichen Siedlungswerken auch die Standesgruppen der Katholischen Aktion mit Eifer und Erfolg der Propaganda und Mittelbeschaffung für den Wohnungsbau. Unter ihnen verdient das Männerwerk der Erzdiözese Freiburg besondere Erwähnung. Es hat bereits mehrere Jahre hindurch eine großzügig organisierte Wohnungsbausammlung durchgeführt und konnte eine beträchtliche Summe als Darlehen an Bauwillige verteilen, die nach Rückzahlung erneut ausgeliehen werden soll. Diese indirekte Bauhilfe muß bei der Bewertung der kirchlichen Siedlungstätigkeit ebenfalls in Anschlag kommen.

Bücherhilfe für die sowjetisch besetzte Zone

Zur Woche des deutschen Buches hat ein Ausschuß, dem u. a. Eugen Kogon und Ernst Tillich angehören, dazu aufgerufen, neben der materiellen Hilfe für die Menschen der Ostzone durch Lebensmittelpakete auch ihre geistige und seelische Not nicht zu vergessen und durch Bücherpakete ihre Verbindung mit dem kulturellen Leben des „Westens" lebendig zu halten.

„Die Not der deutschen Menschen", so heißt es dort, „in der Ostzone besteht nicht nur im physischen Hunger und in der politischen Preisgabe an ein terroristisches System, sondern auch in der Abtrennung von den kulturellen Gütern des Abendlandes.... Ein Drittel unseres Volkes ist einer totalitären Propaganda ausgeliefert, die mit bolschewistischen Schlagworten und russischer Literatur nicht nur die Zeitungen, sondern auch die Buchläden, Schulen, Volkshochschulen und Universitäten der Sowjetzone beherrscht. Die Menschen diesseits und jenseits des Eisernen Vorhanges sollen sich nicht mehr verstehen. Systematisch wird die deutsche Intelligenz im Osten von jeder Weiterbildung ausgeschlossen, soweit sie sich nicht zu Funktionären des Sowjetsystems erniedrigt. Die Menschen aber dort hungern nach den Kulturgütern des ‚Westens', die doch nichts anderes sind als die Schöpfungen ihrer Heimat und Zeugnisse Europas und der Welt.

Schon einmal hat die Bevölkerung in Westdeutschland den Ruf ihrer Verwandten und Bekannten in der Ostzone erwidert und mit Lebensmittelpäckchen die größte Not gelindert. Diese Hilfe muß weitergehen. Daneben aber muß auch der geistige Hunger gestillt werden. Jedermann kann von privat an privat schöne Heimaterzählungen, moderne Romane oder wissenschaftliche Literatur verschicken, je nach dem Interesse, das er selbst und sein Freund in der Sowjetzone besitzt. Keine Zeitungen und keine politische Literatur, um den Empfänger nicht vor der Geheimpolizei zu belasten! Jedes unverfängliche Wort aus dem Westen aber ist bereits ein Gruß der Freiheit."

Wir brauchen unsere Leser nicht besonders auf die Wichtigkeit dieses Anliegens hinzuweisen, möchten aber nicht verfehlen, sie dringend zu bitten, es zu ihrem eigenen Anliegen zu machen und auch in ihrem Kreise dahin zu wirken, daß sich möglichst viele ihrer Freunde und Bekannten an dieser Hilfe beteiligen.

Christlich-jüdische Zusammenarbeit

Als vom Sommer 1948 an in verschiedenen deutschen Städten „Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit" begründet wurden (zuerst in München, dann auch in Stuttgart, Frankfurt, Offenbach, Wiesbaden und Berlin), regte sich die Frage, ob hier die besten Antriebe aus der Tiefe des Christen und Juden gemeinsamen Offenbarungsglaubens wirksam seien oder ob bloß ein nivellierender Humani-

tarismus aus dem fernen Westen importiert werde. Schon der Münchener Kongreß der Gesellschaften im Frühling 1949 zeigte, vor allem an tiefgründigen Referaten von Professor *J. Schoeps*, Erlangen, und Professor *M. Schmaus*, München, daß die hier entstehende Bewegung den wirklichen Problemen durchaus nicht ausweichen wollte. (Vgl. den Tagungsbericht im Freiburger „Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk" Nr. 4 und die Wiedergabe von Schmaus' Vortrag in der Vierteljahresschrift „Judaica", (Zürich 1949.) Inzwischen haben einige weitere Veranstaltungen der Gesellschaften in Bayern und Hessen den Willen bezeugt, aus der echten Tiefe einer unleugbaren Problematik nun auch in die volle Breite fruchtbarer Praxis der Glaubensverkündigung und des Religionsunterrichts vorzustoßen. Wiederum in München hatte die dortige Gesellschaft für den 12. und 13. April evangelische, katholische und jüdische Seelsorger, Religionslehrer und religiös bestimmte Publizisten zu einer Tagung vereint, die sich über die Bekämpfung des Vorurteils in religiöser Jugendunterweisung, Erwachsenenbildung und Publizistik aussprachen. Soweit es sich um die Vorurteile zwischen den christlichen Konfessionen selbst handelte, wurde festgestellt, daß dieselben auf ein Mindestmaß zurückgegangen seien (gerade, soweit es ihre Verbreitung durch die Geistlichkeit selbst anlangt), so daß nur noch weniges zu tun bleibe, insbesondere Werbung für die entgiftende katholische Literatur über Luther bzw. evangelische Bücher über die Jesuiten. (H. Böhmer, L. Zarnke.) Als die eigentliche Aufgabe interkonfessioneller Befriedungsarbeit stellt sich jetzt und hier die zwischen Christen und Juden dar; speziell wurde gründlich diskutiert, was geschehen kann, um die Passionsgeschichte so darzustellen, daß bei den Kindern keine judenfeindlichen Affekte dadurch ausgelöst werden. Eine Resolution richtete die Bitte an Eltern, Lehrer und Geistlichkeit: „Helft uns vor allem der Jugend einzuprägen, wie tief katholisches und evangelisches Christentum in dem Gottesvolk des Alten Bundes und seinem religiösen Erbgut verwurzelt sind. Laßt euch nicht durch irgendwelche den einen oder andern verbitternde Einzelerlebnisse von der Gewissenspflicht ablenken, jeder so, wie er kann, durch Werke der leiblichen oder geistlichen Barmherzigkeit wieder gutzumachen, was zwischen 1933 und 1945 in Deutschland und Europa an den Juden gesündigt worden ist."

Es folgte die Tagung eines ganz kleinen christlich-jüdischen Kreises in Bamberg am 30. April und 1. Mai, woselbst entschlossen die besonders ernste Frage angegangen wurde: Wo zwingt jeden von uns sein Glaube, der in unsern Gesellschaften respektiert und nicht diskutiert werden soll, zu Aussagen über den andern, die kritisch sind — ohne doch verletzend sein zu sollen? Wo anderseits, wurde aber auch gefragt, hatten sich Aussagen übereinander eingebürgert, die nicht wirklich aus der Tiefe und dem Kern des geglaubten Überlieferungsgutes stammen, sondern nur als „Vorurteile" anzusehn — und abzulegen sind?

Die erarbeiteten Antwortansätze dienten dann wieder als Unterlagen für die dritte und am breitesten angelegte unter den christlich-jüdischen Tagungen dieses Frühjahrs: In Bad Schwalbach bei Wiesbaden versammelten sich Theologen und Religionslehrer evangelischen und katholischen Glaubens zusammen mit Experten der Sozialpsychologie und christlichen Müttern, die aus der Praxis häuslicher religiöser Unterweisung berichteten. Das Ordinariat Limburg war durch Professor Dr. *J. M. Nielen*, den katholischen Vorsitzenden des „Deutschen Koordinierungsrats der Christen und Juden", vertreten, welcher gemeinsam mit dessen Berater in religiösen Angelegenheiten, Professor Dr. *Karl Thieme*, dem Vorsitzenden des Religionsausschusses im Koordinierungsrat, Pfarrer Dr. *Adolf Freudenberg*, und dem Vertreter des Kirchenpräsidenten Niemöller, Oberkirchenrat Dr. *Otto Fricke*, besonders starken Anteil an der theologischen Klärungsarbeit nahm, an der sich auch einige Professoren von St. Georgen, Professor *Arnold*, Tübingen, und als evangelischer Theologe mit großer Palästina-Erfahrung Professor *Heinz Kappes* beteiligten, sowie nicht zuletzt mit äußerst anregenden Beiträgen Pfarrer *H. Kroon*, Amsterdam, der Beauftragte der Niederländischen Reformierten Kirche für das Gespräch mit der Synagoge.

Neben der Theologie wurde auch die Sozialpsychologie nicht vernachlässigt: Professor Dr. *Theodor W. Adorno*, Frankfurt, referierte kritisch, aber nicht grundsätzlich ablehnend, über die Umfrage des Allensbacher Instituts für Demoskopie „Ist Deutschland antisemitisch?", aus deren alarmierenden Ergebnissen einiges durch den NWDR bekannt geworden ist; mehrere Teilnehmerinnen brachten aus erster Hand Belege dafür, daß tatsächlich Religionsunterricht, der ohne größte Behutsamkeit in dieser Hinsicht gegeben wird, Judenfeindschaft hervorruft.

Aus Beratungen darüber, wie dem nun in der Praxis abzuhelfen sei, ging als erstes greifbares Ergebnis eine Neubearbeitung jener 10 Thesen hervor, die 1947 auf der vom ‚Internationalen Rat der Christen und Juden' nach Seelisberg (Schweiz) einberufenen Dringlichkeitskonferenz von den dort versammelten christlichen Theologen angenommen worden waren. Sie wurden in Bad Schwalbach theologisch vertieft und exegetisch präzisiert, um so desto leichter die Billigung der berufenen Gremien und der für Gottes mündlich überliefertes und schriftlich aufgezeichnetes Wort hellhörigen Pfarrer und Lehrer zu finden, also auch die religiöse Unterweisung wirklich zu normieren.

Sie seien auch hier wiedergegeben, nicht ohne den Vorbehalt, daß trotz der intensiven Arbeit, die dahintersteht, an der Formulierung im einzelnen noch manches Wort verbesserungsbedürftig sein dürfte. Es wird ja auch weiter daran gearbeitet werden, wobei sich die Beobachtung immer neu bestätigen dürfte, daß evangelische und katholische Christen einander auch gegenseitig näherkommen, wenn sie sich so, wie es hier geschehen ist, um das rechte Verhältnis zu den getrennten Brüdern aus dem Alten Bundesvolke bemühen, eine Beobachtung, welche die Schwalbacher Tagung für so manchen Teilnehmer zu einem beglückenden ökumenischen Erlebnis gemacht hat.

Thesen christlicher Lehrverkündigung im Hinblick auf umlaufende Irrtümer über das Gottesvolk des Alten Bundes

I. Ein und derselbe Gott spricht durch das Alte und das Neue Testament zu allen Menschen. Dieser einzige Gott ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Wo wir Christen nicht an diesen einzigen Gott glauben, da bekennen wir einen falschen Gott, selbst wenn wir ihn den Vater Jesu Christi nennen, wie es schon der Irrlehrer Marcion im 2. Jahrhundert getan hat.

II. Jesus ist aus dem Volke Israel von einer jüdischen Mutter geboren. Wenn wir Ihn Christus nennen, dann bekennen wir damit, daß wir durch Ihn als den Sohn Davids Erbanteil haben an der Erlösung, welche für Israel mit dem Kommen des Messias verbunden ist. So gewiß für unsern Glauben dieser erlösende Erfüller aller Verheißung in der Person jenes Jesus von Nazareth schon gekommen ist, so gewiß wird auch von uns Christen der Tag noch als künftiger erwartet, wo wir die offenbarwerdende Vollendung schauen werden.

III. Die Kirche, die durch den Heiligen Geist begründet wird, besteht aus Juden und Heiden, welche in Christus miteinander versöhnt und zum Neuen Gottesvolk zusammengefügt werden. Wir dürfen nie vergessen, daß Juden einen wesentlichen Bestandteil dieser Kirche bilden, wie denn auch die Apostel und die ersten Zeugen Jesu Juden waren.

IV. Das vornehmste Gebot für jeden Christen, die Liebe zu Gott und zum Nächsten, ist schon im Alten Testament verkündigt und von Jesus bekräftigt, also für beide, Christen und Juden, gleich verbindlich, und zwar in allen menschlichen Beziehungen ohne jede Ausnahme.

V. Darum ist es Sünde, wenn man „die Juden" biblischer und nachbiblischer Zeit „den Christen" gegenüber herabsetzt, statt nur das Evangelium als Erfüllung des Gesetzes zu bekennen.

VI. Offenbarungswidrig ist es insbesondere, wenn die Feinde Jesu mit „den Juden" gleichgesetzt werden, obwohl gerade der Evangelist, auf den sich dieser Sprachgebrauch stützt, Johannes, im einschlägigen Zusammenhang (7, 12 f) unzweideutig nicht die Gesamtheit der jüdischen Menschen, auch nur in Jerusalem, meint, wenn er von „den Juden" spricht, sondern ausschließlich die maßgebende Mehrheit der religiös-politisch bestimmenden Gremien (7, 48 ff). Dementsprechend darf beim Erzählen der Passionsgeschichte nie von jener „großen Menge Volkes" geschwiegen werden, die um Jesus trauerte (Luk. 23, 27) und nach seiner Kreuzigung sich „an die Brust schlagend umkehrte" (Luk. 23, 48). Soweit Menschen urteilen dürfen, sind als schuldhaft in sehr verschiedenem Grade drei Verhaltungsweisen von Zeitgenossen Jesu deutlich unterscheidbar:

1. Das Tun und Lassen der verhältnismäßig wenigen, welche irgendwie in seinen Prozeß verwickelt waren, angefangen von denen, die Urheber der Tötung des Herrn wurden, weil politischer Ehrgeiz oder religiöser Fanatismus sie trieb, bis zu den Amtspersonen oder Jüngern, die aus Feigheit versagten.
2. Die Entscheidung von Unzähligen, die sich nicht entschließen mochten, dem Auferstehungszeugnis der Apostel Jesu in Verbindung mit dem alttestamentlichen Schriftbeweis für seine Messianität mehr Glauben zu schenken als den Argumenten, die gegen einen wegen Gotteslästerung und Aufruhr Hingerichteten zu sprechen schienen.
3. Der Haß, mit dem viele Jesu Anhänger verfolgten und verleumdeten. (Wobei nicht zu vergessen ist, daß schon seit dem Mittelalter der getaufte Heide jüdischerseits als Anbeter des wahren Gottes anerkannt zu werden begonnen hat.)

VII. Was für Gottes Bundesverhältnis zu Israel die Kreuzigung Christi bedeutet, ist ein innerhalb der unverbrüchlichen Treue Gottes zu Seinem Volke verborgener Ratschluß, den uns auch das Mittelstück des Römerbriefes (Kap. 9—11) nur andeutungsweise enthüllt. Wie allenthalben in der Geschichte dieses Volkes, darf hier von Fluch nicht gesprochen werden. wo nicht erst recht der Segen bezeugt wird, den Gott letztlich Seinem Volke und mit ihm allen Völkern gewähren will und von dem sich nur ausschließt — nach Gen. 12, 3 — wer jenes verheißungsträchtige Bundesverhältnis leichtfertig oder gar böswillig antastet. Für den Christen gilt überdies Christi Wort am Kreuz: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun". — Der Ruf einer verhetzten Menge: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!" muß fürbittend gewendet werden, in dem Sinne, daß dieses Blut zuletzt die erlösen möge, für die es zuerst vergossen wurde, darf aber nimmermehr mißbraucht werden, um die Vergießung jüdischen Blutes als eine Art gerechte Strafe hinzustellen, um so mehr, als die alte Christenheit auch jüdische Blutzeugen als Märtyrer verehrt hat.

VIII. Von „Verwerfung" der Juden ist im Neuen Testament nur an einer Stelle (Röm. 11, 15) die Rede, woselbst ihr die künftige „Herzunahme" des Alten Bundesvolkes zum Neuen und Ewigen ausdrücklich gegenübersteht. Es ist offenbarungswidrig, von dieser Doppel-Aussage nur die eine — vorübergehend gültige — Hälfte zu verkündigen, ohne gleichzeitig deren aufhebende Überwindung durch die andere — endgültige — zu erwähnen. Daß der Juden Ja zu Jesus als letztes Wort ihrer Geschichte von Gott verheißen ist, muß auch stets das letzte Wort christlicher Verkündigung von den Juden sein.

Initiative zu einer Familienbewegung in Österreich

Während es in den Ländern Westeuropas, besonders in Frankreich und in der Schweiz, erfolgreiche Bewegungen zum Schutz und zur Erneuerung der Familie gibt, erfährt dieses Anliegen in Österreich noch verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit und Förderung. Eine Familienbewegung steht erst in den Anfängen, und die Leistungen der Allgemeinheit für die wirtschaftliche Sicherung der Familie sind gering. Es ist zwar anzuerkennen, daß die Familie bei der Bemessung der Lohnsteuer begünstigt wird und daß seit dem 2. Lohnpreis-Abkommen vom Herbst 1948 die unselbständig Erwerbstätigen Kinderbeihilfen von derzeit Schilling 37 pro Kind und Monat erhalten. Doch ist dieser Betrag bei den heutigen Preisen ganz unzulänglich. Schlimmer aber als diese geringe finanzielle Hilfe ist die Abschätzigkeit, mit der man in breitesten Kreisen dem Familienvater begegnet und eine finanzielle Begünstigung der Familie als ein Unrecht an den Kinderlosen entrüstet zurückweist. Die wenigsten geben sich Rechenschaft darüber, daß ihre künftigen Pensionen und Renten in Wahrheit nicht aus ihren derzeitigen Sozialbeiträgen, sondern durch die künftige Arbeit jener geleistet werden, die jetzt im Kindes- und Jugendalter stehen.

Es ist klar, daß hier ein Anliegen höchster Dringlichkeit vorliegt, ein Anliegen, das auch die Katholische Aktion angeht. Nachdem diese schon zu wiederholten Malen die Forderung nach Schutz und Förderung der Familie in der Öffentlichkeit erhoben hatte — und dabei durch überaus instruktive Artikel in den katholischen Wochenzeitungen „Offenes Wort" und „Volksbote" unterstützt wurde —, veranstalteten die Katholische Männerbewegung, die Frauenbewegung und das Familienwerk der Erzdiözese Wien am 15. und 16. April in Wien eine Tagung, die sich ausschließlich mit den Fragen des Familienschutzes und der Familienerneuerung befaßte.

Das Referat des ersten Tages, „Bevölkerungsvermehrung und Volkswohlstand", gehalten von Univ.-Prof. Dr. *Ferdinand Degenfeld-Schonburg*, hatte die wichtige Frage zu beantworten, ob sich eine Bevölkerungsvermehrung fördernd oder hemmend auf den Volkswohlstand auswirkt. Die unbestreitbare Tatsache, so führte der Vortragende aus, daß mehr Esser in der Familie eine wirtschaftliche Last für den Familienerhalter sind, dürfe nicht einfach auf die Volkswirtschaft übertragen werden. Denn mehr Menschen bedeuten ja auch mehr produzierende Hände. Nach der bisherigen geschichtlichen Erfahrung war es immer die größere Volkszahl, die die größere Nachfrage auslöste und damit die Maschinenarbeit lohnend machte (wobei allerdings auch die Wirkung von seiten des Volkswohlstandes auf die Bevölkerungsvermehrung nicht übersehen werden darf). Das gilt freilich nur mit Einschränkungen: Man muß auch die richtigen Konsequenzen aus der Bevölkerungsvermehrung ziehen, d. h. zu modernen Wirtschaftsmethoden übergehen und eine Politik des Friedens und wirtschaftlichen Austausches verfolgen.

Der Geburtenrückgang unserer Zeit, der nun in eine absolute Verminderung der Bevölkerung überzugehen droht, ist auch wirtschaftlich gesehen eine große Gefahr, da die Wirtschaft auf wachsende Produktion eingestellt ist und es immer schwerer wird, durch die schwach vertretenen mittleren Jahrgänge die Überzahl der alten Leute zu erhalten.

Höhepunkt der Tagung war das Referat von Dr. *Jakob David* (Zürich), dem erfolgreichen Initiator der Familienbewegung in der Schweiz, der sein Thema „Die wirtschaftliche Sicherung der Familie" zu einer Darstellung des gesamten Fragenkomplexes ausweitete.

Es geht in der Familienbewegung nicht einfach darum, dem Familienvater mehr Geld für seine Kinder zu geben, sondern die Familie als die Urzelle aller höher organisierten Gemeinschaften und als den Ort, wo die wesentlichen sittlichen Kräfte für ein gesundes Volks- und Staatsleben grundgelegt werden, zu erkennen und zu fördern.

Hier müssen wir nun feststellen, daß unser Familienideal nicht mehr dasselbe sein kann wie das vor hundert Jahren mit der absoluten Autorität des Vaters über Frau und Kinder. Die Familie muß ihre inneren Kräfte mobilisieren. Die Kinder werden nur dann im Kreis der Familie bleiben, wenn die Familie ein erlebter Wert ist.

Das zweite ist die wirtschaftliche Sicherung der Familie. Und hier müssen wir Katholiken eine Gewissenserforschung anstellen. So wichtig die religiösen Ursachen des Familienverfalls sind, so dürfen wir doch nicht übersehen, daß die Familie auch einen Lebensraum braucht, um gedeihen zu können. Gerade eine jüngste Untersuchung über die Ehescheidungen in der Schweiz hat gezeigt, daß heute das soziale Milieu das Übergewicht gewonnen hat. Wir würden daher unsere Pflicht als Katholiken vernachlässigen, wenn wir der Familie diesen Lebensraum nicht verschafften.

Und hier ist die entscheidende Tatsache, daß das Prinzip des gleichen Lohnes für gleiche berufliche Leistung den Kinderreichen wirtschaftlich schwer benachteiligt und sozial deklassiert. Er muß daher für seinen Dienst an der Allgemeinheit ein entsprechendes Zusatzeinkommen erhalten, damit er und seine Familie den annähernd gleichen Lebensstandard haben wie die Kinderlosen. Mit dieser Forderung ist das Prinzip der Lohnausgleichskassen aufgestellt, die in der Schweiz mit so großem Erfolg verwirklicht wurden. Der Bund beschloß ein Rahmengesetz, das die Unternehmer zu Zahlungen an eine Ausgleichskasse (2 % der Lohnsumme) verpflichtete, aber die Kassen selbst wurden auf privater Basis errichtet. Der Nutzen dieser Einrichtung zeigte sich sofort — trotz der unsicheren politischen Lage im zweiten Weltkrieg — in einer erheblichen Zunahme der Geburtenzahl. Derzeit bestehen in der Schweiz 14 solcher Ausgleichskassen, die jährlich 25 000 000 Franken auszahlen.

Zwei weitere Referate ergänzten das Thema der Familienerneuerung von seiten der Pastoral und der Medizin. P. Prov. Dr. *Karl Sefelin* C. Ss. R., faßte sein Referat über „Die geistige Erneuerung der Familie" in drei Forderungen zusammen: Ehe und Familie wieder sakral und sakramental zu sehen; das Sexuelle wirklichkeitsgemäß zu bewerten und naturtreu zu verwirklichen; das allgemeine Priestertum in der Familie wieder stärker zu aktivieren, damit die Familie wirklich eine „Kirche im kleinen" ist.

Univ.-Doz. Dr. Dr. *Albert Niedermeyer* zeigte in seinem Referat „Sozialhygienische Gedanken zu der Enzyklika ‚Casti connubii'", daß die Forderungen der Kirche: Unauflöslichkeit der Ehe, Ablehnung empfängnisverhütender Mittel, Ablehnung der medizinischen und der sozialen Indikation sowie der Sterilisierung, auch einen ungeheuren, durch die Erfahrung bestätigten sozialhygienischen Wert haben.

Es folgte eine sehr lebhafte Diskussion. Dabei wurden die außerordentliche große Not der kinderreichen Familie in Mittelstandskreisen zur Sprache gebracht und auf die geradezu unglaubliche Verständnislosigkeit breitester Schichten hingewiesen, die in einer größeren Kinderzahl eine rein „private Angelegenheit" sieht, mit der jeder allein fertig werden soll.

Zuletzt wurde eine Resolution besprochen, die einerseits die Notwendigkeit der inneren Erneuerung der Familie aus den religiös sittlichen Kräften betont, anderseits aber mit größtem Nachdruck einen Lastenausgleich zugunsten der kinderreichen Familien fordert, und zwar durch Ausbau des bestehenden (aber unzulänglichen) Kinderbeihilfengesetzes. Ein Ausschuß wird die Arbeiten der Tagung weiterführen und sich um praktische Wege bemühen, um bei den öffentlichen Stellen und bei der öffentlichen Meinung das Anliegen der Familie zu fördern.

Bischof Rusch zeigt die Wirklichkeit auf

Bischof Dr. Paul Rusch von Innsbruck hat kürzlich im Tiroler „Volksboten" ein Bild unserer religiösen Lage gegeben, das sicher über Tirol hinaus Gültigkeit hat.

Soziologischer Querschnitt

Er gibt in „vier Querschnitten" einen Eindruck von der Lage. Im „Soziologischen Querschnitt" stellt er fest: daß allein der Bauer religiös geblieben sei, allerdings sei diese Religiosität „weithin eine Brauchtumsreligion, nicht eine Überzeugungsreligion", von den Bürgern sei nur der Kleinbürger noch religiös. „Von den Großbürgern sind relativ wenige innerlich religiös, von den Intellektuellen auch nur Einzelne, nicht die Gesamtheit". Die Schicht der Arbeiter wird vom Bischof als „in ihrer Mehrheit nicht kirchlich religiös" bezeichnet.

Altersquerschnitt

Im Altersquerschnitt sagt Bischof Rusch über die Jugend: es sei „bei ihr eine große Gefährdungsstufe festzustellen". „Die Jugend hat die Einflüsse aus der NS-Zeit innerlich

weithin noch nicht überwunden. Das heißt natürlich nicht, daß sie dem NS-System irgendwie anhängen würde; sie kennt es vielfach nicht einmal hinreichend. Aber die Lokkerung in Glaube und Sitte, die in dieser NS-Zeit angebahnt wurde, ist haften geblieben. Desgleichen ist die Seele der Jugend in einem großen Prozentsatz von einer tiefen Enttäuschung tangiert, die einen den Eindruck haben läßt, daß man nicht mehr von einer richtigen Jugend, sondern nur von müden Erwachsenen sprechen kann."

Intensitätsquerschnitt

Im dritten Querschnitt, den der Bischof „Intensitätsquerschnitt" nennt, stellt er fest:
Auf dem Land gibt es einsatzbereite Ideenträger, sogenannte Aktivisten, fast gar nicht.
„Die frommen Christen unterscheiden sich von den Aktivisten noch sehr stark. Ob man die Zahl der Aktivisten auf dem Dorf mit ein Prozent angeben darf, ist mir nicht hinreichend sicher."
„In den Städten sind die Verhältnisse etwas anders. Kleinstädte weisen durchschnittlich 50 Prozent an Praktizierenden auf; die Zahl der eifrigen Katholiken wird in Großstädten etwa 5 Prozent erreichen, wobei unter eifrigen Katholiken jene verstanden sind, die über das Vorgeschriebene hinaus auch Freiwilliges leisten, etwa in Sakramentenempfang, Caritasarbeit usw. Die Aktivisten sind durchschnittlich in unseren Städten in größerer Zahl zu finden als auf dem Dorf, manchmal erreichen sie schon 2 Prozent der Gesamtzahl. Hier zeichnet sich eine größere Möglichkeit ab."

Einflußquerschnitt

Der wichtigste Querschnitt ist der vierte, der „Einflußquerschnitt". Hier wird untersucht, welcher Einfluß von den Katholiken auf die Gesellschaft ausgeht. Der Bischof unterscheidet drei Gruppen:
Die Gruppe der „individualistischen Katholiken", das ist die größte Gruppe. „Sie geht in die Kirche, aber in der Öffentlichkeit merkt man nichts davon, daß sie katholisch ist. So sind die meisten Katholiken in unseren Städten. Die Gruppe hat eine merkwürdige Unfähigkeit, ihre Überzeugung im außerkirchlichen Raum zum Ausdruck zu bringen. Eine gewisse Innerlichkeit ist ihr nicht abzusprechen, aber die Innerlichkeit ist nicht so stark, daß sie im beruflichen und öffentlichen Leben Zeugnis zu geben bereit wäre."
Die zweite Gruppe ist die der milieugebundenen Katholiken, das sind hauptsächlich die Katholiken auf dem Lande. „Hier reicht ein gewisser Einfluß der Religiosität über die Kirche hinaus, in das Dorfleben hinein, in Sitte, Brauchtum und Festfeiern u. ä. Dieser Einfluß ist aber nicht dynamischer Natur, er ist vielmehr traditionsgebunden, manchmal auch schon auf absteigender Linie."
Die dritte Gruppe wird dargestellt von der Elite oder von den Aktivisten (was das gleiche ist). „Diese Gruppe hat es erfaßt, daß es entscheidend darum geht, daß das Ethos des Christentums wieder die führende Geistesmacht der Welt wird. Sie setzt sich also in ihrem beruflichen und in ihrem öffentlichen Leben immer und überall für ihre Überzeugung ein. Von ihr beginnt daher auch ein bescheidener Einfluß auf das Leben des Volkes auszugehen."

Folgerungen

Aus den vier Querschnitten zieht Bischof Rusch den Schluß, daß die zwei größten Probleme der Seelsorge in der Jugend und in der Arbeiterschaft liegen. Diese beiden Gruppen seien „der Kirche und dem Christentum am meisten entfremdet". Es ist in Deutschland nicht anders. Auch hier sind es diese beiden Gruppen, die die meisten Abständigen und Unansprechbaren zählen.
Die zwei großen Möglichkeiten für die christliche Zukunft sieht der Bischof in der „Gewinnung der Kinder" und in der „Ausweitung einer führenden Elite". Hier sei der stärkste Einsatz notwendig.

Was ist am dringlichsten?

Wie l'Essor (16. 4. 50) berichtet, teilte der Bischof von Lourdes, Msgr. Théas, nach seiner Rückkehr aus Rom seinen Diözesanen folgendes mit: Am Ende der Audienz fragte ich den Heiligen Vater, ob er mir noch eine Direktive geben würde. Seine Antwort kam so spontan, als ob sie ihm auf den Lippen gelegen hätte. „Die Bildung im Glauben ist in Frankreich augenblicklich am notwendigsten. Priester und Gläubige müssen sich mit der authentischen Lehre der Kirche nähren, um ihren Glauben zu stärken und so vielen Systemen, die in Mode sind und der Offenbarung widersprechen, Widerstand zu leisten." Eine Stunde zuvor hatte mir Msgr. Ottaviani, der Assessor des Hl. Offiziums, dasselbe empfohlen. Wir müssen also, schließt der Bischof, den ersten Platz dem Apostolat der Lehre einräumen. Ein erleuchteter, glühender, strahlender Glaube ist Voraussetzung für christliches Leben, sittliche Erneuerung und erfolgreiche katholische Aktion.

Das Memorandum der Vereinten Nationen zur Geburtenkontrolle

Generalsekretär Trygve Lie hat der Bevölkerungskommission des Wirtschafts- und Sozialrates der Vereinten Nationen ein Memorandum zugeleitet, in dem der Nachweis versucht wird, die stetig steigende Geburtenrate gefährde die Wirksamkeit der Hilfe, die den wirtschaftlich zurückgebliebenen Gebieten seitens der Vereinten Nationen geleistet werden soll.
„Osservatore Romano" (24. 4. 50) sprach zu diesem Memorandum das Bedauern aus, daß das Bevölkerungsproblem darin gar nicht von seiner religiösen und sittlichen Seite aus gewürdigt worden sei. Die Mittel, die man zu seiner Lösung vorschlägt, dürfen nicht „dem Glauben und der religiösen Lehre widersprechen". Wenn man nur von den wirtschaftlichen Schwierigkeiten des Augenblicks ausgeht, wählt man eine kurzsichtige Lösung für den Augenblick, die auf die Dauer unerwünschte Folgen nach sich ziehen wird.
Das vatikanische Blatt macht darauf aufmerksam, daß die in dem Memorandum vorgeschlagene Lösung nicht nur ein theoretischer Versuch ist, sondern daß die Vereinten Nationen in gewissen übervölkerten Gebieten, so in Indien und Pakistan, bereits eifrige Propaganda in diesem Sinne entfalten und mit suggestiven Parolen, wie „Familienglück" und „nationaler Wohlstand", den Glauben und die Sitten dieser Völker untergraben. Unter der Tarnung mit dem Wort „Kultur" werde tatsächlich nichts anderes verbreitet als ein „atheistischer Materialismus".
(Vgl. auch Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 7, S. 305 und H. 8, S. 349)

Selbsthilfe im spanischen Wohnungsbau

Das Problem des Wohnungsbaus ist, wie die Erfahrung aller Länder zeigt, privatwirtschaftlich nicht zu lösen, die Schwierigkeiten liegen auf der Hand: Mangel an Investierungskapital und unzureichende Rentabilität sind die Haupthinder-

nisse. Immer mehr aber zeigt sich auch, daß in dem Faktor der Selbsthilfe eine Kapitalreserve verborgen ist, die, wenn sie zu mobilisieren ist, einen wesentlichen Beitrag zur Lösung des Problems leisten kann. Diese Mobilisierung ist im wesentlichen eine sittliche Aufgabe, hier hat gerade die Mitwirkung der Kirche und der religiösen Gemeinschaften einen weiten Spielraum. Diese Aufgabe wird allmählich überall begriffen; wir entnehmen der Zeitschrift „Fomento Social" (IV. 16) ein spanisches lehrreiches Beispiel dafür.

In Salamanca, der ersten und vornehmsten Universitätsstadt Spaniens, liegt im Nordosten der Stadt ein ausgesprochenes Elendsviertel. 6000 Menschen, Arbeiter mit ihren Familien, hausen in erbärmlichen Baracken und Hütten, recht notdürftigen Quartieren, gebaut aus den Abfällen der Schieferbrüche, nach denen das Viertel benannt ist. Christliche Wohlfahrt hatte dort viel Gutes gewirkt, aber die Gesamtlage nicht ändern können. Manche Bemühungen, selbst mit staatlicher Hilfe, schlugen fehl. Endlich fand sich die segensreiche Lösung: Man errichtet ein neues Stadtviertel, baut systematisch auf der Basis einer persönlichen Beleihung der am Bau mitschaffenden Arbeiter und späteren Wohnungsinhaber.

118 Häuser sind beim ersten Unternehmen vorgesehen, 118 Arbeiter wirken gruppenweise am Bau mit. Unter der Beteiligung von Fachleuten und Männern von öffentlichem Ansehen wurde ein Schutzverband errichtet *(Patronato de Nuestra Señora del Carmen)*, dem der Oberbürgermeister der Stadt ehrenhalber vorsteht, während der 1. Bürgermeister die wirkliche Verantwortung trägt. Der Pfarrer des Elendsviertels Pizarrales wurde zum Sekretär des Patronats gewählt. Höhere technische Beamte der Stadt, einflußreiche Unternehmer sind mit bestimmten Aufgaben betraut. Die Stadtverwaltung ist somit am Bau wesentlich beteiligt, jedoch gehört auch ein Arbeiter als Vertreter des bauenden Viertels zum Patronatsausschuß. Der Schutzverband und die staatliche oberste gemeinnützige Baubehörde *(Instituto Nacional de Vivienda)* erhielten von der städtischen Verwaltung alle Vollmachten übertragen. Die Stadt stellte die Bauplätze und kam für die Straßen- und Kanalisationsanlagen auf. Die Arbeiter geben ihre Arbeitskraft her, die ihnen auf 40 % des Gesamtwertes ihres Siedlerhauses angerechnet wird. Die übrigen 60 % der Kosten nimmt das staatliche Bauinstitut auf sich, wobei es 20 % des Betrages (als Staatszuschuß) abschreibt, somit auf Rückzahlung von nur 40 % der Baukosten besteht. Der Arbeiter hat 20 Jahre hindurch monatlich 20 Peseten zu erstatten (schätzungsweise rund 5—10 % seines Monatseinkommens), wenn er nicht die günstig gebotene Gelegenheit ergreift, diese Pflichten durch Extraarbeiten abzukürzen, bzw. abzugelten. Vornehmlich jene Arbeiter, deren Eigentumserwerb bereits am weitesten gediehen ist, werden sich die Gelegenheit, durch Arbeit für die Gemeinschaft ihre Schulden abzudingen, nicht entgehen lassen. Sie können ihre Rückzahlzeit abkürzen durch Mitarbeit beim Bau des Marktes, der Kirche, der Kanalisation usf., d. h. durch freiwillige Überstunden und Ganztagsarbeit. Während der jahreszeitlich bedingten Betriebsruhe können sich manche ganz ohne Geldaufwendungen ihr Haus verdienen. Gegenwärtig wird nur außerhalb der hauptberuflichen Arbeitszeit an den Häusern geschafft: in den Morgenstunden, häufiger nach Feierabend. Kirchliche und staatliche Behörden genehmigten auch Sonntagsarbeit nach dem Besuch der Messe. Am St. Josephsfest wurde im März 1949 mit dem Hausbau begonnen und dieser tagtäglich ab 19 Uhr fortgesetzt, in der sommerlichen Trockenperiode, die viele unfreiwillige Betriebsarbeitspausen brachte, besonders intensiv. Je 8 Arbeiter vereinigen sich zu einem Bautrupp, der die Einrichtung eines Blockes von 8 Häusern als Aufgabe hat. Der Vorarbeiter untersteht dem Arbeitseinsatzleiter des Schutzverbandes. Dem Vorarbeiter des Bautrupps stehen noch zwei Stellvertreter zur Seite, ferner hat er vier Handlanger unter sich. Diesen sieben Mann obliegt die Errichtung von acht Häusern, d. h. eines für jeden von ihnen und das achte für einen Facharbeiter wie Maler, Schreiner, Elektriker, Glaser etc. Diese sind keinem Trupp zugeteilt, bekommen aber ebenfalls ihr Siedlungshaus. Um von vorneherein Unstimmigkeiten auszuschließen, bediente sich der für das Selbsthilfeunternehmen hauptverantworliche Pfarrer der Siedlung des Loses, sowohl wenn es gilt, die Vorarbeiter zu bestimmen, wie auch den Bauplatz zuzuweisen und endlich das fertige Haus zu vergeben. Letzteres geschieht erst nach Fertigstellung eines Achterblockes, damit bis zum Schluß mit gleichem Eifer gebaut wird.

Noch gegen Ende der Republik hatte das Stadtviertel Pizarrales den Ruf einer Domäne des Marxismus. Die ersten willigen Siedler hatten es nicht leicht unter ihren Umwohnern. Mancher trat wieder zurück, dennoch kamen zu guter Letzt genügend Leute für den Baubeginn herbei. Die Begeisterung nahm immer mehr zu, auch in der Stadt Salamanca. Manche Firmen stellten unentgeltlich Fahrzeuge zur Verfügung, andere wieder gestatteten ihren Betriebsangehörigen schon vor Feierabend auf die Baustelle zu gehen. Der eigentliche Grund für diesen Erfolg liegt ähnlich wie beim gleichzeitigen Beispiel von Cordova. Dort konnte sich der Bischof beim Aufbau des Stadtviertels zur „Heiligen Familie" auf einige selbstlose befähigte Fachleute stützen. In Salamanca gibt es ebenfalls zuverlässige „Schlüsselmänner": soziale Laienapostel mit technischem Geschick und wirtschaftlichem Einfluß bei ihren Mitbürgern; einen Pfarrer, der sich um mehr kümmert als um die Besucher seiner kleinen Kirche; einen Arbeitseinsatzleiter mit überdurchschnittlichem Organisationstalent und Verständnis für den angehenden Siedler; einen Ziegeleibesitzer, der aus seinem Musterbetrieb das neue Viertel vorzugsweise und ohne eigenen Vorteil beliefert. Bei einer solchen glücklichen Begegnung der richtigen Leute gelang sogar das Wunder, den Kostenvoranschlag von 300 000 Peseten je Haus zu unterbieten, wodurch die Beendigung des Gesamtplanes für Pizarrales jetzt schon als gesichert gelten darf. Als gemeinschaftliche Krönung des Wohnviertelumbaues stehen noch eine klösterliche Mädchen-Haushaltungsschule, ferner eine Lehrwerkstätte der Salesianer auf dem Plan.

In Rennes wurde gehandelt

Durch die zufällige Mitteilung eines Teilnehmers auf einer Tagung in Paris wurde das folgende schöne Beispiel katholischer Tat aus Rennes bekannt. Wie überall herrscht dort Wohnungsnot. Man seufzte, kritisierte, redete und unternahm nicht sehr viel. Verschiedene Versuche blieben stecken. Ein Wohnungsbauausschuß plante. Behörden wälzten Akten und verfaßten Bestimmungen. Die Wohnungslosen blieben weiter ohne Wohnung.

Da machte vor nun zwei Jahren ein Pfarrangehöriger von St. Stephan seine Vinzenzgruppe mobil, indem er das

Elend handgreiflich schilderte. Man beschloß, Wohnungen zu bauen, ein auf den ersten Blick chimärisches Projekt. Man hatte nur die eigene Hartnäckigkeit zur Verfügung, mit der nun alle bearbeitet wurden, bei denen man etwas guten Willen vermutete. Nach sechs Monaten standen bereits fünf Dreizimmerwohnungen.

Nun faßten alle pfarrlichen Vereinigungen der Stadt Feuer. Sie bildeten eine Zweckgemeinschaft. Jeder steuerte etwas bei, der eine Arbeit, der andere Geld, der dritte Material. Man sah ehrenwerte Bürger Ziegel streichen, Kaufleute den Maurer spielen, Unternehmer ihre Belegschaft beurlauben. Es wurde aus der Sache eine Volksbewegung, die weit über die katholischen Kreise hinaus die Stadt erfaßte. Vor allem waren die Geschäftsleute gezwungen, sich dieser Bewegung zu fügen. Eine Firma stellte Fahrzeuge, eine andere von der Baustoffindustrie gab eine Tagesproduktion, und so beteiligte sich eine große Anzahl von Geschäften schon aus Prestigegründen. Zur Zeit hat das Werk 30 Häuser zu je 4 Zimmern im Bau. Sie können, dank den vielen freiwilligen Beiträgen, für die unglaublich niedrige Summe von 200 000 Franken als Eigenheime an die bedürftigsten Wohnungssuchenden der Stadt vergeben werden, die ohne Rücksicht auf Konfession und Partei ausgesucht werden.

Caritas als Gesellschaftsprinzip. Tagung der Katholischen Werke Frankreichs

„Die Caritas ist unentbehrlich, weil nur sie verhindert, daß die Dienstleistungen (aus denen sich Gesellschaft aufbaut) zur Bürokratie ohne Seele entarten." Mit diesem Satz aus der Schlußresolution des 65. Jahreskongresses der Vereinigung der Katholischen Werke in Frankreich, der Mitte April in Lyon abgehalten wurde, ist die Pointe bezeichnet, die den Verhandlungen Aktualität gab. „Caritas ist dem Menschen unserer Tage ein Greuel geworden", heißt es in der gleichen Resolution. Da hat man beim Namen genannt, was diejenigen denken, die von Christen enttäuscht wurden. Innerhalb unserer eigenen Reihen ist Caritas nicht gerade ein Greuel. Aber sie ist öfters ein Schlagwort, und wenn darüber gesprochen wird, hat man zuweilen das Empfinden, daß eine Platte abläuft, die schon oft gespielt wurde. Man fragt sich deshalb gespannt, ob die Lyoner Tagung etwas über die Realität der Caritas zutage gebracht hat.

Der Kongreß hatte das Thema: „Die Kirche, Erzieherin zur Caritas." Es waren etwa 3000 Vertreter aller Einrichtungen und Vereinigungen des katholischen Frankreich erschienen, leider verhältnismäßig wenig Laien. Papst Pius XII. hatte durch Unterstaatssekretär Montini ein Begrüßungsschreiben gesandt, dessen wesentlicher Inhalt in die Schlußresolution aufgenommen wurde und in diesem Zusammenhang unten wiedergegeben ist. Wir müssen uns darauf beschränken, über zwei der wichtigsten Vorträge zu berichten, wichtig in dem Sinne, daß in ihnen die Berührungspunkte zwischen Caritas und gesellschaftlicher Wirklichkeit am deutlichsten in Erscheinung traten.

Gibt es in unserer Gesellschaft Caritas?

Im ersten dieser Vorträge sprach Joseph Folliet über „Die Caritas in der modernen Welt". Er zeigte den Weg auf, den die Caritas nach Verlust ihrer Grundlage in Gott während der Neuzeit durchlaufen hat. Dieser Weg führt über den philanthropischen Humanismus des 18. Jahrhunderts und die Wohltätigkeit paternalistischer Prägung im Frühkapitalismus des 19. Jahrhunderts schließlich zur Indifferenz gegen das Persönliche im Mitmenschen und zu seiner Überantwortung an den Wohlfahrtsstaat, die unserem Jahrhundert eigen ist. Unsere gesellschaftlichen Institutionen gehen nicht mehr mit Menschen um, sondern mit Fällen einer Kategorie, mit Nummern einer Serie. Kennzeichen dafür sind die vielen „Fälle", die Skandale, in denen Schicksale von einer caritativen Bürokratie vergewaltigt werden: die Fragebogencaritas, die Witwe, die von einer Behörde zur andern geschickt wird, der Mann, der überfahren worden ist und verbluten kann, ehe das „zuständige Krankenhaus" gefunden ist. Dies sind die Fälle, die die Zeitungen „mit einer nicht immer kristallenen Lauterkeit" aufgreifen. Hinter ihnen stehen tausende weniger offensichtliche, aber dafür alltägliche Skandale. „Sie beweisen, daß allzu häufig die Verwaltung — die schließlich aus Funktionären, d. h., wie ich voraussetzen möchte, aus menschlichen Personen besteht — ohne Caritas, ja sogar ohne jede Innerlichkeit ist, daß sie Menschen als Abstrakta behandelt . . ., als Sachen." Davon geht die gesellschaftliche Wirkung aus, daß die Menschen ebenfalls sich als Nummern betrachten, sich selbst und die anderen. Nur die Caritas vermag aus der völlig amorphen Masse der Nummern oder aus der eingeteilten Masse, eingeteilt in Nationalitäten, Sozialverbände, Parteien, jetzt noch den Menschen als einzelnen, und im Augenblick einzigen, herauszuheben.

Die Bourgeoisie und das Recht

Mit der Persönlichkeit ist ferner aus dem heutigen Gesellschaftsbild verschwunden die Unentgeltlichkeit, die Hingabe, die Großzügigkeit, das, „was der Bürger, der in uns schläft, als Übertreibung bezeichnet". Die Bourgeoisie ist „die Juristen- und Legistenklasse par excellence". Sie hat aus dem ethischen „Maß", dem jede Tugend unterliegt, die Meßbarkeit aller Werte durch Geld entwickelt, hat die Gegenseitigkeit, der alle menschlichen Beziehungen, und darum auch die Liebe unterliegen, vereinseitigt zur minutiösen Gegenseitigkeit der Tauschgerechtigkeit. Ihr Symbol ist die Bilanz. Soziale Beziehungen werden heutzutage nur in der Kategorie des Rechts gedacht. Es fehlt uns die schiedsrichterliche Macht, die über den Rechtsbeziehungen thront. Ihrer bedarf der Mensch, weil das Recht allein ihn gegen Wände wirft. Der Aussätzige braucht nicht nur die Pflege des Spitals, er braucht den Kuß des Franz von Assisi.

„Eine Gesellschaft, die auf das Recht reduziert ist ohne die Liebe, wird mathematisch, abstrakt, für einen Lebendigen unbewohnbar. Um so mehr, wenn dies Recht das der Tauschgerechtigkeit ist, die Tauschfähigkeit und Gleichheit voraussetzt. Was wird aus dem, der nichts zu tauschen hat? Er muß allein leiden, als hätte er die Pest, muß allein sterben, als wäre er verfemt, oder er muß zu der abstrakten und körperlosen Hilfe flüchten, die wohl unterstützt, aber nicht erkennt." So werden die volkreichsten Städte zu einsamen Wüsten, in denen hinter kühlen Fassaden die Wut in den Herzen kocht.

Dieses Denken hat die Innenwelt der Menschen derart zersetzt, daß sogar aus den natürlichen Gemeinschaften Stätten der Reibung oder der Zweckverbindung geworden sind, Verbindungen des Kollektivegoismus oder Märkte der Bedürfnisbefriedigung. Selbst die Kirche ist nicht davon verschont geblieben, von vielen nur noch als Maklerbüro für die göttlichen Geschäfte gesehen zu werden. Wie Otto von Horvath und Koestler ihn gezeichnet haben, schaut dieser Mensch mit toten Augen in die Welt.

Worauf kommt es an?

Worauf kommt es also an? „Die persönlichen Verbindungen zu vervielfältigen." Auch der Massenmensch ist ihrer fähig und kann dafür erweckt werden. Er hat geradezu „einen schmerzlichen Durst, zum Mittelpunkt persönlicher Beziehungen zu werden." Von der heutigen gesellschaftlichen Lage her gesehen, „drängt sich (die Liebe) mit besonderer Dringlichkeit allen denen auf, die Befehlsgewalt, Verwaltungs- oder Organisationsbefugnis haben und über den Regeln das Leben sehen müssen, das über ihren Rand läuft . . ."

Und ferner: Weil die allgemeine Entwicklung der sozialen Strukturen zum „Gigantismus" drängt, werden die kleinen Gruppen, die „équipes", die dem Menschen auf den Leib geschnitten sind, zur Zuflucht der Persönlichkeit. „Das Drama der modernen Welt und des Apostolates in ihr ist dies: weil man zu viele Dinge und Menschen liebt und diese Liebe in Aktivität beweisen will, hat man am Ende nicht mehr Zeit, einen einzigen zu lieben, angefangen beim nächsten Nächsten." Es ist die Dialektik der Welt, die Gott verloren hat: sie bannt die Liebe in Begriffe und ruft nach ihr durch ihre ganze Existenz. Ein Punkt, von dem es einen rapiden Weg nach oben und nach unten gibt.

Überholte Vaterallüren

In einem andern Vortrag sprach der Rektor der katholischen Universität Lille, Msgr. Glorieux, über die Wandlung: „Von der Wohltätigkeit zur Gegenseitigkeit". Die Wohltätigkeit alten Stiles, die mit dem Gepräge väterlichen Wohlwollens auftrat, wird vom heutigen Menschen, insbesondere vom Arbeiter, innerlich abgelehnt. Wirkliche Vaterschaft muß denn auch bereit sein, das betreute Kind in die Mündigkeit zu entlassen, ja es dahin zu führen. Aufs Soziale übertragen, steckte im Paternalismus häufig mangelhafte Einfühlung, Unverständnis gegenüber dem wirklichen Problem, manchmal auch Herrschsucht und geheime Verachtung des andern, immer eine konservative Tendenz zur Bewahrung des gegenwärtigen Zustandes. „Jetzt aber stehen wir in einem Augenblick der Geschichte, da die Menschheit in einer Reifekrise lebt, die sehr schnell vor sich geht." Die Caritas muß mit der Mündigkeit ihres Gegenüber rechnen.

Das Evangelium hüllt christliche Caritas in das Bild vom Bruder, — nicht vom Vater. Damit ist gesagt, daß die Menschen sich als gleiche gegenüberstehen, daß es ein Überordnungsverhältnis zwischen Menschen als solchen im Rahmen christlicher Anthropologie nicht gibt. Autorität über den Menschen als Menschen ist nur als Stellvertretung Gottes möglich. Soweit sie innerhalb des rein zwischenmenschlichen Bereiches notwendig wird, im Berufsleben zum Beispiel, erstreckt sie sich nur auf die berufliche Funktion, nicht aber auf das persönliche Gebiet. „Ihr habt nur einen Vater, im Himmel. Ihr alle seid Brüder." Caritas ist deshalb wesensgemäß nicht väterliche Wohltätigkeit, sondern brüderliche Unterstützung, die brüderlich danach strebt, den Bruder auf das Niveau zu heben, auf dem man selber steht. Angewandt bedeutet dies, daß Caritas nicht so sehr bewahren und geben soll, als vielmehr die im andern schlummernden Möglichkeiten entbinden, ihn selbständig machen. Wichtiger als das Almosen ist die Empfehlung, die Fürsprache, der praktische Rat, der den andern emporhebt, statt ihn zu demütigen. Ferner wird die brüderliche Caritas alles tun, die Freiheit und Persönlichkeit des andern zu respektieren. Sie darf weder von einer entwürdigenden Kontrolle des Betreuten noch von Bevormundung begleitet sein. Auch die katholischen Caritaswerke zeigen mitunter schon in der Ausdrucksweise „unsere Kranken", „unsere Armen", daß sie nicht ganz frei sind von paternalistischen Anwandlungen, die zumal dann sehr abstoßen können, wenn sie in eine religiöse Indiskretion ausarten oder gar wirklich die Caritas in den Dienst missionarischer Absichten stellen, die gut gemeint sein mögen, aber die Ordnung der Dinge umkehren. Caritas ist zwecklos! Sie trägt Sinn und Zweck in sich. Paternalismus, sagt Msgr. Glorieux, ist die Vorstufe des Klerikalismus und der erzeugt notwendig Antiklerikalismus.

Der Redner vermutete, daß manche seiner Formulierungen vielleicht als „abweichend von den herkömmlichen Lehren" aufgefaßt werden könnten. Darum berief er sich auf Augustinus. „Du reichst dem Hungrigen Brot; es ginge besser, wenn niemand Hunger hätte und wenn du es keinem zu reichen brauchtest . . . Reiner ist die Liebe, die du einem Glücklichen schenkst, den du in nichts verpflichten kannst . . . Denn wenn du einen Unglücklichen verpflichtest, vielleicht möchtest du dich vor ihm erheben und willst, daß er unter dir sei, er, der es dir ermöglicht hat, daß du Gutes tun kannst . . . Wünsche, er möge dir ebenbürtig sein: möget ihr beide euch dem unterwerfen, der niemandem gegenüber verpflichtet ist."

Resolutionen

Die von den anwesenden Bischöfen autorisierten Resolutionen des Kongresses schlossen sich an die dreifache Weisung an, die das pästliche Schreiben dem Kongreß vorlegte. Msgr. Montini hatte zuerst davon gesprochen, daß das Zeugnis der Caritas „in den Beziehungen zwischen den zahlreichen Zweigen des katholischen Apostolates" erbracht werden müsse. Der Kongreß antwortete darauf mit dem Vorsatz, alle Gruppen und Personen seien zu einer „action concertée" entschlossen, und „man lasse die Verschiedenheit gelten, um sich in der gegenseitigen Ergänzung zu lieben".

Ferner sagt der Papst, daß „im Innern jeder Bewegung die Liebe die stets unerschöpfliche und belebende Quelle der Aktivität der Söhne der Kirche sein muß; daß man in ihrem Lichte ununterbrochen den Wert unserer christlichen Tätigkeit prüfen muß; daß keine Lösung eines seelsorglichen Problems ihre übernatürliche Wirkung behalten kann, wenn die göttliche Liebe aufhört, sie zu inspirieren." Der Kongreß zog daraus den Schluß, daß „der Kontakt mit der göttlichen Quelle" durch die Schrift, die Einkehr, die Seelenführung, die Sakramente und die Liturgie als Grundlage des Apostolates in der Caritas gewürdigt werden soll. Nur der Apostel, der aus Gott lebt, wird davor bewahrt, eine „falsche Note" in seine soziale Tätigkeit zu bringen und den Respekt zu vergessen, den er dem Nächsten und den Nächsten in seiner Gruppe und in dem Milieu, dem seine Gruppe dienen will, schuldig ist. Dies war der Grund, warum die übrigbleibende „Karikatur von Liebe" vielen Menschen ein Greuel wurde. Verlor sie die Seele, dann entartete sie allemal zur Bürokratie.

Endlich verlangt der Papst, daß „die katholischen Werke weithin vor der Welt das Zeugnis ablegen, welches die Kirche, auf die sie sich berufen, in sich selbst darstellt, die in ihrer Lehre wie in ihrem Kult eine Schule der Liebe ist. Damit die Strahlung aller wohltätigen Unternehmungen,

der geistlichen wie der zeitlichen, so rein, so leuchtend sei, daß sie jeden Menschen guten Willens anregt, jenseits dieser Unternehmungen das Mysterium der Liebe zu ahnen, aus dem die Kirche geboren ist und das sie nicht aufhört auszudrücken und zu lehren." Sehr schön antwortet darauf die Resolution, daß man trachten müsse, vom „Tun der Caritas" zum „Leben in der Caritas" emporzusteigen. Denn die Liebe kann nicht in einzelnen Akten Bestand haben, sie ist nur gesichert als Teilnahme, in Christus, an der Liebe des Vaters.

Es wird, so heißt es, einer langen Schulungsarbeit bedürfen, bis man sich allgemein in diese Erkenntnisse hineingelebt hat. Kardinal Gerlier will den Kongreß nicht als „beendet" ansehen, sondern als einen grundsätzlichen Anfang. „Wir werden uns in Zukunft stets erinnern, daß vor jeder Aktivität die wesentliche Frage diese ist: Bringt sie die Menschen in lebendige Berührung mit Christus, der Quelle der Liebe? Bringt sie zum Ausdruck oder fördert sie in genügendem Maße das Zeugnis der Liebe?" Die Liebe ist nie zum Besitz geworden, sie muß ständig neu erobert werden; und sie ist in dieser Welt niemals ohne das Kreuz und ohne Opfer zu finden, ohne ein heftiges, mutiges und unaufhörlich zu erneuerndes Nein gegenüber dem eigenen Egoismus und der eigenen Apathie. Caritas Christi urget nos.

Steuerstreik französischer Katholiken

Mehr als 200 000 französische Katholiken der Diözesen Luçon, Nantes, Angers, Angoûlème und Poitiers versammelten sich am 23. April in Massenkundgebungen um ihre Bischöfe und beschlossen, die Zahlung ihrer Staatssteuern auszusetzen bis die Regierung ihre Forderungen auf finanzielle Unterstützung der katholischen Privatschulen erfüllt.

Die Zukunft der freien Schulen, die im ganzen Lande von 1,8 Millionen Schülern besucht werden, und deren Unterhaltung jährlich 25—27 Milliarden Francs kostet, ist seit langem das aufregendste innenpolitische Problem in den westfranzösischen Départements. Alle Regierungen der jüngsten Vergangenheit, Moch, Mayer und Bidault, hatten die Regelung dieser Frage in ihr Regierungsprogramm aufgenommen, ohne daß etwas geschah. Die Bauern der Vendée haben schon im vergangenen Jahre Andeutungen gemacht, daß sie zur Selbsthilfe schreiten wollen, wenn der Staat ihre Wünsche ignoriert oder die Behandlung dieser Frage ins Endlose verzögert. Nun hat einer ihrer Sprecher erklärt: „Unsere Geduld ist am Ende. Wenn der Staat uns das Geld vorenthält, werden wir das unsrige zurückhalten."

Die Hauptkundgebung am 23. April fand in Gegenwart der Diözesanbischöfe unter Beteiligung von über 100 000 Menschen in der Stadt St. Laurent-sur-Sèvre (Vendée) statt. Abgeordnete des Parlaments waren weder eingeladen worden noch offiziell erschienen. Sehr zahlreich dagegen waren die Bürgermeister und Kommunaldeputierten gekommen. Nachdem die oben erwähnte Resolution gefaßt war, nahm Msgr. Cazaux, der Bischof von Luçon, das Wort und erklärte:

„Die schwerwiegende Entscheidung, die soeben gefaßt worden ist", scheint den anwesenden Bischöfen „vollständig legitim." Gewiß wird die Steuer dem Staat geschuldet. Aber „wenn der Staat Rechte hat, so hat er auch Pflichten, und in diesem Falle ist er den katholischen Familien gegenüber mindestens ebensosehr Schuldner wie Gläubiger". Infolgedessen könnt ihr mit ruhigem Gewissen, „ohne das Sittengesetz zu verletzen, die Zahlung eurer Steuern solange aufschieben, bis euer Schuldner anerkennt, daß er sich seiner Schuld zu entledigen hat". Es handelt sich nicht um eine „Verweigerung der Zahlung", es handelt sich um einen einfachen „Aufschub", und „wir hoffen von ganzem Herzen, daß ihr nicht lange eine Haltung einzunehmen braucht, die für Bürger, welche besorgt sind, treu ihre Pflichten zu erfüllen, schmerzlich ist". Wie dem auch sei, „in der neuen Aktion, die ihr zur Verteidigung eurer Freiheiten unternehmt, werden eure Bischöfe an eurer Seite stehen", wie sie im vergangenen Jahre in der Sache der katholischen Schulen nicht gezögert haben, „euch bis vor die Schranken der Gerichte zu begleiten".

Der unmittelbare Zweck dieser Kundgebung war es, erneut die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit des ganzen Landes auf die Schulfrage zu lenken und eine Situation zu schaffen, die den Staat zu einer Regelung zwingt, durch die der Wille der Elternschaft und darüber hinaus die demokratische Gleichheit aller Bürger respektiert wird. Die Katholiken der Vendée sind der Ansicht, daß die Gerechtigkeit eine finanzielle Gleichstellung der katholischen Privatschulen mit den Staatsschulen fordert. Der Staat habe nicht das Recht, die Steuergelder, welche er für die Förderung der Erziehung auswirft, ohne Berücksichtigung des Elternwillens einseitig den Staatsschulen zuzuwenden.

In der Wochenschrift „La France Catholique" (28. 4. 1950) knüpft Jean Le Cour Grandmaison, der Führer der katholischen Männerbewegung Frankreichs, an dieses Ereignis, das er „einen geschichtlichen Tag" nennt, Erörterungen über das Verhältnis von Bürger und Staatsgewalt. Er zitiert den Wortlaut der entscheidenden Stelle in der Resolution: „die Zahlung der Steuern aufzuschieben, solange der Staat diejenigen Familien, die von der gesetzlich verbürgten Freiheit des Unterrichts Gebrauch machen wollen, von der Beteiligung an den öffentlichen Mitteln, die sie genau so wie die übrigen aufbringen, ausschließt".

Eine solche Entscheidung, sagt er, ist für einen Staat, in dem sie getroffen wurde, von schwerwiegender Bedeutung. Sie ist ein Beweis für den Verlust an Autorität, den dieser Staat erlitten hat. Dieser Verlust ist eine Folge des zeitgenössischen Materialismus, von dem auch die Regierenden befallen sind. Sie haben durch ihr opportunistisches Gebaren das Volk daran gewöhnt, ihren Versprechungen nicht mehr zu glauben und Hilfe nur noch von direkter Aktion zu erwarten. Auch wenn die Anliegen der Bürger gerecht sind, wie in diesem Falle, haben sie keine Hoffnung, beim Staat Gehör zu finden. Man hat den Eindruck, daß Regierung und Parlament nur unter der Drohung der Gewalt und dem Druck direkter Aktion zu Entscheidungen kommen, die dementsprechend nur von der Zweckmäßigkeit bestimmt sind. Auf dem sozialen Gebiete sei dies in der Streikbewegung der letzten Monate mehr als deutlich geworden. Die Demonstration der Vendée sei eine Warnung für die Regierenden, bei der es sich nicht nur um den unmittelbaren Gegenstand, nämlich die freien Schulen, handle, sondern bei der es an der Zeit sei, sich darauf zu besinnen, daß das Versagen des Gerechtigkeitssinnes bei der Staatsgewalt schließlich zur Aufhebung der Ordnung, zur Anarchie und zum Totalitarismus führt.

Seelsorgserfahrungen

Wer die angelsächsische katholische Presse verfolgt, ist erstaunt ob der unbefangenen Art, mit der in England und Amerika über die Predigten gesprochen wird. Man macht dort kein Geheimnis aus der selbstverständlichen Tatsache, daß auch die Predigten an der allgemeinen Unvollkommenheit des Menschlichen teilhaben, und Priester wie Laien diskutieren in aller Offenheit, was man tun könnte, um die Sache zu bessern. Der Klerus zeigt durch seine Beteiligung an dieser Diskussion, daß er, um den Ausdruck einer deutschen theologischen Zeitschrift zu gebrauchen, die „engeren Grenzen pastoraler Klugheit" gegenüber den Laien, die sich für das kirchliche Leben interessieren, nicht so ängstlich zu wahren braucht. Er vertraut nämlich auf ihre Aufrichtigkeit.

Pastorale Klugheit

Im Märzheft von „Orate Fratres" (24. Jg., Nr. 4), einer Zeitschrift, die sich an Laien wendet und mit kirchlichem Imprimatur erscheint, schreibt Rev. Stephen J. Roche zu diesem Thema: „Wissen Sie, was die Laien den Priestern am meisten zum Vorwurf machen? Es ist das, was sie unsere ‚Klugheit' nennen. Bitte! Es ist nur allzu wahr, daß diese sogenannte Klugheit behandelt wird, als wäre sie die kirchliche Tugend par excellence. Wenn einer mit dem Kirchenton, im Kirchenstil und dieser Kirchenmanier spricht, das ist es, was sie im Sinn haben, diese Mischung von Salbung, Zurückhaltung und übertriebener Vorsicht. Das ist unausstehlich (exceptionally odious) und macht uns unseren Leuten verhaßt, die nach Wahrheit, Klarheit und Offenheit verlangen."

Roche zitiert dann Paul Claudels Urteil: „Es ist selten, daß ein Mensch, der gute Mann, der ißt, trinkt und schläft, der zwei Füße und zwei Beine hat, die ganz fest auf der Mutter Erde stehen, wenn er die Kirche verläßt, geistig erleuchtet hinausgeht, mit neuer Hoffnung, mit dem Gefühl, ein anderer Mensch zu sein, der vom Tod zum Leben geschritten ist."

Die Feier der Messe

Zu der Unzulänglichkeit (insolvency) des Predigers, fährt Roche fort, gesellt sich die Unzulänglichkeit des Zelebranten. „Es ist sicher: Wenn ein Schauspieler, im Theater oder im Kino, so eine Figur machte wie viele Priester in diesem großen Drama, er würde von der Bühne gepfiffen werden." Roche will alles andere als den Klerus herabsetzen. Er möchte nur einmal „unter uns" feststellen, was man zuweilen für einen Eindruck bekommt. Die Messe ist kein Schau*spiel*, nichtsdestoweniger ist sie zum Schauen bestimmt. Das vergessen die Priester bisweilen, meint Roche. Sie behandeln ihre Messe zu sehr als einen Akt privater Frömmigkeit. Wären sie sich stets der Tatsache bewußt, daß es sich hier um den legitimen Akt des „sozialen Ehrenerweises gegenüber der Heiligsten Dreifaltigkeit" handelt, sie würden die aktive Teilnahme des Volkes als Notwendigkeit empfinden.

Selbstverständlich liegt die menschliche Unzulänglichkeit unseres Gottesdienstes nicht allein an den Priestern. Die Unverständigkeit, mit der weite Kreise des Volkes daran teilnehmen, ist eine der größten Sorgen. Sie ist außerdem ein Stein des Anstoßes für Außenstehende. Christentum ist keine Summe von Sätzen und Regeln; es ist Leben. Nur soweit es Leben ist, zieht es an. Leben in diesem Zusammenhang bedeutet eine im Gottesdienst lebendige Gemeinde. Man sucht im englischen Sprachgebiet nach immer neuen Mitteln, um dies Leben anzuregen. Eines dieser Mittel sind „liturgische Missionen", in denen man sich bemüht, die Gesetze pädagogischer Anschaulichkeit zu berücksichtigen. Es wird in der Kirche eine Bühne aufgebaut. Auf ihr vollzieht der Pfarrer mit den Ministranten die heiligen Riten des Opfers und der Sakramente, während der Missionar auf der Kanzel sie erklärt, aber zugleich aus der Erklärung Nutzen zieht, um die erschütternde Sinnhaftigkeit der heiligen Zeichen missionarisch auszuwerten. Man hat keine Furcht, dadurch das Heilige zu profanieren. Selbst eine Beichte wird auf der Bühne in allen Einzelheiten gezeigt, pro forma natürlich. Man zieht bei diesem Wagnis die Konsequenz daraus, daß der moderne Mensch an illustrierte Zeitungen, Film und Radio gewöhnt ist, daß er nur durch eine extrem konkrete Form der Mitteilung getroffen wird und daß er auch die Darstellung intimer und sakraler Vorgänge durchaus nicht mehr als unpassend empfindet. Er ist durch und durch natürlich in seinem Empfinden und versteht es sehr gut, wenn man ihm auch die sakramentale Wirklichkeit ganz plastisch vorführt.

Jedenfalls hat man mit dieser Methode gute Erfahrungen gemacht. Sie schuf auch Fernstehenden einen Zugang zum Geheimnis katholischen Kultes, ohne daß die Ehrfurcht darunter litt. Alles wurde (ein Steckenpferd der Angelsachsen) „readily available". Die Missionare stellten fest, daß „etwas von der Freude und Gemeinschaftlichkeit dieser Wochen" für immer hängen blieb.

Die Laien von heute

Man sucht auf alle Art die freudige Aktivität der Laien zu wecken und zu stärken. Ferdinand Valentine OP stellt in derselben Nummer der Zeitschrift „Orate fratres" fest: Die Generation, die den Krieg durchstanden und dem Tod oft genug ins Auge geschaut hat, spricht nicht mehr auf das religiöse Motiv der Furcht an. Sie ist mit den Methoden der „Bewahrung" und „Rettung" nicht mehr zu gewinnen. Folgerichtig hält sie auch wenig von dem Minimalismus, der aus einer solchen Furchtreligiosität zu folgen pflegt. Sie verlangt nach der Übereinstimmung von Religion und Leben. Sie will, daß ihr Gelegenheit gegeben wird, sich des innern Friedens zu erfreuen, der sich aus dieser Harmonie ergibt. Sie will „realization", Wirklichkeit — Ehrlichkeit, in jeder Beziehung.

Gipfel und dichteste Fülle christlicher „realization" ist die heilige Messe. Man betrachtet es drüben nicht als Formel, zu sagen: „Wir müssen mitwirken mit Christus, um die Welt zu erlösen und zu restaurieren, indem wir zu Hause, in der Fabrik, im sozialen und politischen Leben die heilige Messe leben." Man sucht im Kultus die höhere Form des Lebens, nicht mehr die Sicherung gegen den Tod. Man denkt im Religiösen offensiv. „Die Zahl derer, die in dieser Weise daran teilnehmen, ist im Wachsen. Sie sind geadelt durch ein Gespür für ihre Verantwortung für sich und für andere." Das kirchliche Leben in England und in Amerika, wie es sich sowohl in der Presse spiegelt, wie dem Augenschein zeigt, ist ein schöner Beweis dafür, daß die Laien um so williger und vertrauensvoller den Episkopat und den Klerus respektieren, je mehr dieser sie vorbehaltlos als Mitarbeiter und Mitverantwortliche achtet, ihnen die dementsprechende Freiheit

läßt und den ‚Vertrauenstitel' „Father" in jener Kameradschaftlichkeit entgegennimmt, die das Verhältnis zwischen amerikanischen Vätern und ihren Söhnen allgemein auszeichnet.

Eintrittskarten

Auch im Westen unseres Kontinents ist man unermüdlich bestrebt, die „apostolische Technik", von der ohne Hemmungen gesprochen wird, aufzufrischen. Mitunter handelt es sich dabei um Kleinigkeiten, über die man versucht ist zu lachen, die aber auf unsere Zeitgenossen eine sonderbar anziehende Wirkung ausüben kraft ihrer Anpassung an das, woran „man" nun einmal gewöhnt ist. Belgische Volksmissionare kamen auf die Idee, zu ihren Volkmissionen Eintrittskarten auszugeben. Vierzehn Tage vor Beginn der Missionen besuchten sie alle Familien und überreichten ihnen ein Heft mit Billetten, deren jedes zum Eintritt in eine bestimmte Missionsveranstaltung berechtigte. Das Unglaubliche geschah. Die Veranstaltungen stiegen im Kurs. Die Missionare hatten den Vorteil einer ganz exakten Kontrolle, da alle Eintrittskarten numeriert und anhand der Kartothek identifizierbar waren, und die Leute kamen und zeigten ihre Karten vor. Jeden Abend wurde die Tagesbilanz gezogen. Die Nichterschienenen wurden besucht, und in Pfarreien aller Art konnten ungewöhnliche Missionsergebnisse erzielt werden. Wie die Statistik in der „Nouvelle Revue théologique" (März 1950), der diese Geschichte entnommen ist, ausweist, wurden folgende Prozentzahlen erreicht, die als typisch bezeichnet werden:

Charakter der Pfarrei	Seelenzahl	Teilnehmer an einer Veranstaltung	Teilnehmer an fünf od. mehr Veranstaltungen	Beichten
Land, weltoffen	6 900	97,6	74,16	95,19
Land, sozialistisch-liberal	1 156	98,31	—	79
Kleinstadt, liberal zentrale Lage	3 595	93,2	75	83,68
bedeutendere Kleinstadt	5 100	85,24	58	67,4
Industriestadt	13 000	75	—	70
Industriezentrum, weltanschaulich bewegt				
1. Pfarrei	—	65,3	32,55	36,34
2. Pfarrei	—	41,50	21,67	26,51
Arbeiterpfarrei Bezirk Antwerpen	6 179	68,13	38,29	41
Proletarische Pfarrei bei Antwerpen	6 000	55,4	24,3	41,8
Rand Groß-Brüssel	15 000	33,25	18,62	18
Kommunistenviertel Gent	5 400	31,86	14,77	20,25

In einem besonders verlassenen Viertel dieser letzten Pfarrei ließen sich 2 Missionare anschließend nieder. Man schuf zunächst, auch dies war „Technik", eine eigene Kapellenbaracke. Am ersten Sonntag kamen schon 400 Leute, 25%. Seither wird die Seelsorge als „mission permanente" aufgefaßt und verläuft bisher sehr ermutigend.

Eritis sicut dii Die evangelische französische Wochenzeitung „Réforme" (6. 5. 50) berichtet: Dr. Britton, Professor der Physiologie, sagte in einem Vortrag an der Universität von Virginia in USA, wenn man wollte, könnte man schon heute nach wissenschaftlichem Verfahren durch künstliche Befruchtung der großen Anthropoiden mit menschlichem Sperma eine Bastardrasse züchten, deren Exemplare das Problem der Handarbeit lösen würden.

Ökumenische Nachrichten

Die Friedenssynode der EKD Die zweite Generalsynode der „Evangelischen Kirche in Deutschland", die vom 23.—27. April 1950 in Berlin-Weißensee (Ostsektor) tagte, hat das Friedensthema fortgeführt, das ihre Verfassunggebende Versammlung im Juli 1948 in Eisenach aufgenommen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jg., H. 11, S. 518). Damals war die allgemeine Lage nicht weniger ernst. Die sehr entschiedene, von Präsident Niemöller geführte Gruppe der „Bekennenden Kirche" hatte aber vergeblich versucht, eine kirchlich und christlich begründete Absage an den Krieg, besonders an die Beteiligung Deutscher, über einen moralischen Appell hinaus zu praktischen Verurteilungen zu führen und damit auf die Verhandlungen der bald darauf in Amsterdam zusammentretenden Weltkirchenkonferenz einzuwirken. In Berlin dagegen wurde ein Schritt vorwärts getan. Auch diesmal stand die Synode in einer ökumenischen Planung. Die Arbeit der ständigen 4. Kommission des Ökumenischen Rates „für internationale Angelegenheiten" hatte sich in den letzten Jahren weiter mit der Möglichkeit einer Beseitigung der Atomwaffen beschäftigt und vor allem die Frage studiert, wie die vereinigten Kirchen durch eine gemeinsame und einhellige Botschaft vom Rechte Gottes dem politischen Souveränitätswahn der Mächte entgegentreten könnten.

Es läßt auf eine überlegte Planung schließen, daß das Thema der Berliner Synode, „Was kann die Kirche für den Frieden tun?", unmittelbar danach durch eine amerikanische Kirchenkonferenz erörtert wurde, die vom 8.—11. Mai in Detroit tagte. Aus einer Vorlage von Professor Walter M. Horton, Ohio, die in „Christian Century" am 12. April abgedruckt war — „Krieg kann man vermeiden" — geht hervor, daß die Tendenz der vom Bischof von Chichester geführten ökumenischen Gruppe darauf gerichtet ist, Methoden eines gewaltlosen Kampfes der Christen gegen den Krieg zu vereinbaren, wobei auf das Vorbild eines großen Nicht-Christen, nämlich des Mahatma Gandhi, hingewiesen wird, um daran zu zeigen, daß derartige Methoden wirksam sind. Bis zur Stunde liegen die Ergebnisse der Tagung von Detroit nicht vor, aber der Zusammenhang, in welchem die Botschaft der Berliner Synode zu verstehen sein wird, ist offenkundig.

Kulturkampf in der Ostzone

Wohl davon zu unterscheiden ist ein zweites Thema, das der Synode von der akuten Spannung in der Ostzone auferlegt wurde und dessen Behandlung nicht ohne Rückwirkung auf die Gesamtlage geblieben ist. Diese Frage hat die Synode zusammengehalten. Schon lange vor ihrer Eröffnung hatte Bischof Dibelius mit der SED-Regierung in Verhandlung gestanden, wie der kulturpolitische Kurs

in der Ostzone geändert werden könne, der die Religion immer mehr zur Privatsache erklärt und die Kirche in eine ungefährliche Neutralität einschließt, während das öffentliche Leben, vor allem die Schule, ganz unter eine kirchen- und christentumsfeindlich-materialistische Weltanschauung gebracht wird. Für die kommenden Monate waren verschärfte Maßnahmen des herrschenden Regimes mit einer Kirchenaustrittsbewegung angekündigt. Bischof Dibelius faßte, da die Verhandlungen zu keinem Ergebnis führten, seinen Standpunkt in einem am 20. April an Ministerpräsident Grotewohl gerichteten Brief zusammen, der gleichzeitig in den Gemeinden verbreitet wurde. Darin sind folgende Punkte beachtlich:

„Die materialistische Weltanschauung ist nicht eine theoretische Angelegenheit, sondern sie wirkt sich im Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft ständig praktisch aus. Da sie von Gott nichts weiß, macht sie Irdisches zum höchsten Gut und zum obersten verpflichtenden Wert und stößt dadurch unausweichlich mit den sittlichen Pflichten des Christen zusammen, die ihren ewigen Grund in den Geboten Gottes haben. Es ist nicht meine Aufgabe zu untersuchen, wie es vom materialistischen Standpunkt aus zu beurteilen ist, wenn Schüler in politischen Aufsätzen etwas schreiben, was ihrer Überzeugung widerspricht, weil sie sich die Zulassung zur Oberschule oder zur Universität nicht verscherzen wollen. Nach den Geboten Gottes ist das ganz einfach Lüge ...

... Die Leitung der christlichen Kirche aber kann nicht untätig zusehen, wie ihre Mitglieder sich unter äußerem Druck allmählich daran gewöhnen, daß sie ein zwiespältiges Leben führen, das in einer allgemeinen Verlogenheit enden muß, und sie kann an den Hilferufen der in ihrem Gewissen bedrängten Christenmenschen, wie sie täglich zu ihr kommen, nicht gleichmütig vorbeigehen."

Die Kirche, so fährt Bischof Dibelius fort, wünscht keinen Kampf mit der Staatsgewalt, so wenig sie ihn fürchtet. Er machte zur Entspannung der Atmosphäre einige praktische Vorschläge: 1. Zurückziehung des antichristlichen Geschichtsbuches von Michulin aus der Lehrerausbildung; 2. Beseitigung politischen Druckes, um Christen gegen ihr Gewissen in Organisationen hineinzuzwingen, einschließlich der FDJ; 3. Durchführung der Verfassungsbestimmungen über die Freiheit der Meinungsäußerung und über den Rechtsschutz bei Verhaftungen, kurzum Wiederherstellung der Würde des Menschen. Diesem Brief gab die Leitung der evangelischen Landeskirche von Berlin-Brandenburg (also nicht alle Kirchenleitungen der Ostzone) durch eine Kanzelabkündigung den erforderlichen Nachdruck. Sie wurde am Eröffnungssonntag der Synode in allen Kirchen Berlins verlesen. Darin heißt es u. a.:

„... leidend widerstehen ..."

„1. Die evangelische Kirche bekennt sich zu der Wahrheit, die Jesus Christus heißt. Diese Wahrheit ist mit der materialistischen Weltanschauung nicht vereinbar. Deshalb erheben wir Einspruch dagegen, daß diese Weltanschauung in den Schulen, an den Hochschulen, in den Behörden und in den staatlich geförderten Organisationen als allein gültige Wahrheit propagiert wird. Keine Staatsgewalt hat das Recht, jemandem eine Weltanschauung aufzunötigen, die seinem Glauben und Gewissen widerspricht. Wir rufen die Glieder unserer Gemeinden dazu auf, überall da, wo ihr Glaube direkt oder indirekt angegriffen wird, mit Entschiedenheit und Freudigkeit zu bekennen, daß Christus unser Herr ist und daß wir ihm mit Leib und Seele angehören.

2. Jesus Christus, der die Wahrheit ist, befreit uns von der Macht der Lüge. Es ist Sünde, Menschen mit Gewalt zum Lügen zu zwingen und auch schon Kinder dazu zu verführen. Wir bitten auf das inständigste alle, die im politischen Leben stehen, sich solcher Sünde nicht schuldig zu machen.

3. Die Wahrheit, die Jesus Christus heißt, macht uns auch frei dazu, daß wir unsern Nächsten lieben können, selbst wenn er unser Feind ist. Wo der Haß gegen die Völker, gegen die Rassen oder Klassen oder gegen einzelne gepredigt wird, ist der Christ zur Liebe gerufen. Unter keinen Umständen darf er sich an irgendwelcher Haßpropaganda oder an Gewalttaten mitschuldig machen. Und wenn er selbst zum Opfer solcher Aktionen wird, darf er die Gewalt nicht mit Gewalt beantworten, sondern soll Gott um die Kraft bitten, leidend zu widerstehen."

Diese Aktion war um so wirksamer, als am gleichen Sonntag ein Hirtenbrief der katholischen Bischöfe zur Verlesung kam, der sich ebenfalls gegen den Materialismus wendet und Katholiken, die sich bewußt und in aller Freiheit dem atheistischen Materialismus anschließen, die Exkommunikation ankündigt. Es heißt darin:

„Laßt euch nicht mißbrauchen. Es handelt sich beim Materialismus nicht um rein wirtschaftliche Fragen, nicht um eine notwendige Sozialreform, noch um eine gerechtere Verteilung des Besitzes. Der Materialismus ist bis in seine Wurzeln atheistisch und antireligiös, er ist Christus und der Kirche feindlich.

Aber niemand kann gleichzeitig ein wahrer Christ und ein wirklicher Materialist sein. Es handelt sich beim Materialismus auch nicht um Politik. Die Kirche weigert sich, in den politischen und wirtschaftlichen Kämpfen zwischen den kommunistischen und antikommunistischen Mächten Partei zu ergreifen. Es ist falsch, daß sie den Kapitalismus unterstützt. Wie der Kommunismus, steht auch der materialistische Kapitalismus im Widerspruch zur göttlichen Ordnung. Indem die Kirche den atheistischen Kommunismus verurteilt, will sie einzig und allein die Reinheit des christlichen Glaubens, die Austeilung der Sakramente und die Einheit der Kirche aufrecht erhalten."

Ministerpräsident Grotewohl ließ Bischof Dibelius wissen, daß eine sehr ernste Lage entstanden sei. Sie war daran erkennbar, daß zwar der stellvertretende Ministerpräsident Nuschke am Eröffnungsgottesdienst der Synode in der wiederhergestellten Berliner Marienkirche teilnahm und der Synode telegraphisch „einen segensreichen Verlauf für Kirche, Volk und Vaterland" wünschte. Aber an dem abendlichen Empfang, den der Präses der Synode, Dr. Heinemann, Essen, veranstaltete, — er hatte trotz seiner Eigenschaft als Bundesminister Westdeutschlands den Vorsitz nicht abgegeben, — waren wohl die Vertreter der Militärbehörden von Berlin-West erschienen, doch nicht die Vertreter der sowjetischen Kontrollkommission. Trotz des Lärms der SED-Presse, die besonders Präses Dr. Heinemann als „Vertreter des Monopolkapitalismus" angriff, wurde indessen für den 28. April eine Unterredung mit Ministerpräsident Grotewohl vereinbart, die auch im Beisein von Vertretern der römisch-katholischen Kirche (Weihbischof Weskamm, Magdeburg) stattfand. Sie dauerte fast sechs Stunden und brachte das Ergebnis, daß eine Verständigung gesucht werden solle.

Die ökumenische Fragestellung

Die Synode erhielt durch zahlreiche Vertreter ausländischer Gemeinschaften einen ökumenischen Rahmen. Der neugewählte Landesbischof der evangelischen Kirche Österreichs, D. May, war erschienen. Für den „Ökumenischen Rat der Kirchen" sprach nicht nur der Hauptreferent, D. Visser 't Hooft, sondern auch einer der sechs Präsidenten, Pfarrer Marc Boegner, der in seiner Eigenschaft als Sprecher der französischen Protestanten die unlängst eingeleitete Zusammenarbeit von Speyer als ein Element des Friedens kennzeichnete (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jg., H. 8, S. 355). Die holländische reformierte Kirche war durch Professor Viscotte, Leiden, vertreten, die skandinavischen Kirchen durch Professor Ording, Oslo, die anglikanische Kirche durch den Bischof von Sheffield, Dr. Hunter. Professor Bodensieck überbrachte die Grüße des amerikanischen Protestantismus, besonders der Lutheraner, und versprach jede Unterstützung im Kampf gegen die dämonischen Mächte der Gottlosigkeit und Unmenschlichkeit. Darin klang ein Artikel wider, den der Sekretär des amerikanischen „Notbundes für den deutschen Protestantismus", Pfarrer Frederick S. Forell, am 5. April in „Christian Century" veröffentlicht hatte. Darin schreibt Forell, der zugleich der Verbindungsmann zu Präsident Niemöllers Außenamt der EKD ist, der europäische Protestantismus drohe eine Schlacht zu verlieren. Dadurch werde der Weltprotestantismus betroffen. „Deutschlands Schicksal ist das unsere!" Darum müßten außerordentliche Hilfsmaßnahmen zur Unterstützung der deutschen Protestanten getroffen werden, besonders in der Ostzone.

Schon auf der gleichzeitig veranstalteten Laientagung hatte Präsident Niemöller das Thema von Amsterdam, die geistliche und politische Unabhängigkeit der Kirchen zwischen Ost und West, angeschnitten und erklärt, die Christen brauchten keine Angst vor dem Osten zu haben, wie sie auch keine Veranlassung hätten, ihre Hoffnung auf den Westen zu setzen. Wenn die Deutschen auch zwischen den Mühlsteinen stehen, könne ihnen nichts geschehen, als was Gottes Wille ist, und sie müßten in jedem einen Bruder in Christo sehen.

Diese Gedanken führte der Generalsekretär des Ökumenischen Rates, D. Visser't Hooft, in seinem Hauptreferat zum Friedensthema weiter aus: Christus als König, als Hoherpriester und als Prophet im Dienste des Gottesfriedens. Dieser Friede sei mehr als das Aufhören der Kriege. Es gehe um die totale Erneuerung aller menschlichen Beziehungen. Die Christen seien ein ökumenisches Volk, das „dritte Geschlecht" und kennten keine nationalen oder politischen Grenzen, wohl aber unbegrenzte Solidarität miteinander. Die Kirche sei universale Kirche, nur in dieser Eigenschaft könne sie wirksam für den Frieden arbeiten. Der Friede sei die Versöhnung mit Gott durch den Hohenpriester Christus am Kreuz und beginne mit der Buße, mit dem Sündenbekenntnis für die Schuld der Kirche, die für ihre Völker spreche und damit die Möglichkeit eines politischen Friedens erschließe, wie es z. B. die Stuttgarter Schulderklärung getan habe (und wenige Tage darauf das Schuldbekenntnis der Synode gegenüber den Juden tat). Der Prophet Christus aber verkünde das Recht Gottes und das von Gott verliehene Recht des Menschen. Darum verteidige die Kirche den von Christus erlösten Menschen gegen den Staat. Leider hätten die protestantischen Kirchen seit Jahrhunderten die Fragen des Rechts den Juristen und den politischen Machthabern überlassen. Der Ökumenische Rat werde sich dieser Frage nunmehr annehmen, um die Grenzen der staatlichen Souveränität abzustecken und den Christen in der Welt einen festen Standort des Widerstandes zu geben. Heute, da nur noch wenige Großmächte eigentliche Souveränität besitzen, hätten die Kirchen den Völkern zu sagen, daß sie — statt über die verlorene Souveränität zu trauern — mutig vorwärts gehen sollten auf dem Wege der internationalen Rechtsbildung und der allmählichen Integration der Staaten in eine wirkliche Staatengemeinschaft.

Kriegsdienstverweigerung?

Bischof D. Lilje, Hannover, führte in einem Gegenreferat die Frage zu dem zentralen Thema der Synode, das 1948 in Eisenach umgangen worden war und das auch in Amsterdam nicht recht zu Worte kam, zum Problem der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen, eine Frage, die heute auch in Frankreich und England lebhaft erörtert wird. In Deutschland ist diese Frage nicht nur als ein moraltheologisches Problem akut, sondern vor allem als eine nationale Sorge, weil im konkreten Falle des Krieges Deutsche gegen Deutsche würden kämpfen müssen. Der Redner, von lutherischer Tradition her gesetzlichen Thesen abgeneigt, vermied es, dem Anliegen der „Bekennenden Kirche" zu weit entgegenzukommen. Die Kirche habe in der Verkündigung des Friedens Christi auf jeden Fall Friedensstörern und Friedensbrechern zu widerstehen. Das geschehe, in dem sie nach allen Seiten hin der Politik der Angst widerspreche, auch die Möglichkeiten der Versöhnung zeige und selber anbahne. Sie klage an, wo Gewalttat, Versklavung und Grausamkeiten begangen werden, sie nenne das Unrecht beim Namen und setze den Staatsmännern, ob Christen oder nicht, persönlich und öffentlich zu. Sie bekämpfe den nationalen Egoismus, jede Propaganda des Hasses und der Rachsucht und müsse das noch wirksamer tun, indem die einzelnen Kirchen mehr als bisher zusammenarbeiten und sich dem nationalen Egoismus ihrer Völker entziehen. Aber es sei der Christenheit nirgendwo verheißen, daß es ihr gelingen werde, mit organisatorischen Mitteln die Herstellung des Weltfriedens zu erreichen. Wohl sage sie, wie in Amsterdam bereits getan, daß der Krieg heute schlechthin nicht mehr als ein geeignetes Mittel weltpolitischer Entscheidung angesehen werden darf. Wieweit der Christ unter diesen Umständen die Waffen ergreifen dürfe, sei eine Gewissensentscheidung. Kriegsdienstverweigerung könne in bestimmten politischen Situationen den anderen zur Gewaltanwendung förmlich einladen. Auch die von Präsident Niemöller vertretene Neutralisierung Deutschlands sei kein Ausweg. Der neutrale Gürtel könne, statt eine Welt des Friedens zu sein, auch zum Vorstoß in das neutrale Feld ermutigen. Wohl solle die Kirche die Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen unter ihren Schutz nehmen.

Die Botschaft

Angesichts dieser beiden maßvollen Referate, die der vorherrschenden Stimmung der Synode entsprachen, beschränkt sich die Friedensbotschaft im wesentlichen auf allgemeine Grundsätze, die an die Seligpreisung der Friedensstifter in der Bergpredigt anknüpfen und die Kundgebung von Eisenach weiter ausspinnen: Abwehr der Haßpropaganda, Achtung vor dem Recht, Achtung der Freiheit und Würde des Menschen, vor allem der Frei-

heit seines Gewissens und Glaubens. Indessen wird doch an einem Punkte ein geistliches Urteil gesprochen, soweit es bei dem Charakter einer konfessionell gemischten Synode möglich war, der keine Lehrentscheidung zukommt. Es heißt: „Wir rufen allen Gliedern unseres Volkes im Westen und im Osten zu: Werdet eindringlich und unermüdlich bei allen, die in politischer Verantwortung stehen, vorstellig, daß sie nicht in einen Krieg einwilligen, in dem Deutsche gegen Deutsche kämpfen. Wir legen es jedem auf das Gewissen zu prüfen, ob er im Falle eines solchen Krieges eine Waffe in die Hand nehmen darf." Die Synode hat also der besonderen deutschen Sorge in dieser verhältnismäßig starken Form Ausdruck gegeben, die fast einer — allerdings nicht theologisch begründeten — Empfehlung des passiven Widerstandes gleichkommt.

An einer anderen Stelle wird der Gedanke weniger nachdrücklich erweitert: „Wir beschwören die Regierungen und Vertretungen unseres Volkes, sich durch keine Macht der Welt in den Wahn treiben zu lassen, als ob ein Krieg eine Lösung und Wende unserer Not bringen könnte. Wir begrüßen es dankbar und voller Hoffnung, daß Regierungen durch ihre Verfassung denjenigen schützen, der um seines Gewissens willen den Kriegsdienst verweigert. Wir bitten alle Regierungen der Welt, diesen Schutz zu gewähren. Wer um des Gewissens willen den Kriegsdienst verweigert, soll der Fürsprache und der Fürbitte der Kirche gewiß sein."

Schließlich werden, zu der deutschen Not zurücklenkend, die Besatzungsmächte gebeten, die Gefangenen und Internierten frei zu lassen, gerechte Friedensverträge zu schließen und die Zonengrenzen zwischen Ost und West zu beseitigen. „Gebt dem deutschen Volk die Möglichkeit, sich in Freiheit eine neue Rechtsordnung zu schaffen, in der Osten und Westen wieder zu einer Einheit kommen können. Sorgt dafür, daß die Grenzen der Staaten nicht länger Mauern bleiben zwischen nationalen und ideologischen Machtsphären." Treffend schreibt „Christ und Welt" dazu: „Es ist noch nicht so weit, daß das Martyrium der einzige Weg für den ist, der die Wahrheit nicht verleugnen will." Diese Botschaft der Synode wurde nicht nur den Gemeinden bekanntgegeben, sondern auch dem Ökumenischen Rat übermittelt. Sie wird vermutlich in Detroit eine Rolle gespielt haben.

Kirche und Juden

Die Synode hielt es auf langjähriges Drängen der „Bekennenden Kirche" diesmal für angezeigt, was an ihr lag, zu tun, um in einer sehr ernsten Frage ihren Willen zum Frieden zu bezeugen. Darum wurden noch vor der Friedensbotschaft, als freiwillig auferlegter Prüfstein ihrer Echtheit, Sätze über „Kirche und Juden" einmütig beschlossen. Sie knüpfen an Röm. 11, 32 an und lauten:

„Wir glauben an den Herrn und Heiland, der als Mensch aus dem Volk Israel stammt.

Wir bekennen uns zu der Kirche aus Judenchristen und Heidenchristen, die zu einem Leib zusammengefügt ist und deren Friede Jesus Christus ist.

Wir glauben, daß Gottes Verheißung über dem von Ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben ist.

Wir sprechen es aus, daß wir durch Unterlassen und Schweigen vor dem Gott der Barmherzigkeit mitschuldig geworden sind an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist.

Wir warnen alle Christen, das, was über Deutsche als Gottesgericht gekommen ist, aufrechnen zu wollen gegen das, was wir an den Juden getan haben; denn im Gericht sucht Gottes Hand den Bußfertigen.

Wir bitten alle Christen, sich von jedem Antisemitismus loszusagen und ihm, wo er sich neu regt, mit Ernst zu widerstehen und den Juden und Judenchristen in brüderlichem Geist zu begegnen.

Wir bitten die Christengemeinden, jüdische Friedhöfe innerhalb ihres Bereiches, sofern sie unbetreut sind, in ihren Schutz zu nehmen.

Wir bitten den Gott der Barmherzigkeit, daß er den Tag der Vollendung heraufführe, an dem wir mit dem geretteten Israel den Sieg Jesu Christi rühmen werden."

Diese Sätze erfüllen auch eine Bitte, die von dem vorher in Kassel tagenden „Deutschen Evangelischen Ausschuß für Israel" an die Synode gerichtet worden war. Auf dieser Konferenz ging man aus von einem Referat von Dr. Rudolf Pechel, Stuttgart, über die Schuld des deutschen Volkes an den Juden und veranstaltete ein Rundgespräch, in welchem Professor Nothmann, Fürth, den Standpunkt des orthodoxen Judentums darlegte. Andere Referate hielten der Vorsitzende, Professor Rengstorf, Münster, Professor Lic. Maurer, Marburg, und der ehemalige Syndikus des „Zentralvereins deutscher Staatsbürger mosaischen Glaubens", Dr. Alfred Wiener, London. Die Tagung bemühte sich, in Ablehnung des Zionismus die Möglichkeit zu klären, wie der jüdische Glaube an das offenbarte Gottesgesetz mit dem Ereignis Jesu Christi fertig werden könne, und erkannte, daß die wichtigste Vorbedingung dafür eine klare Trennung zwischen dem geistlichen und politischen Bereich sei, damit das Judentum die Freiheit für die Auseinandersetzung zurückgewinnt.

Flüchtlingsproblem

Einen eigenen Punkt der Tagesordnung bildete das von Dr. Eugen Gerstenmaier vertretene Flüchtlingsproblem und sein Referat über die unzureichenden Zuständigkeiten des UNO-Kommissars für diese Frage. Die Synode hat den Ökumenischen Rat gebeten, darauf hinzuwirken, daß die Zuständigkeiten des in Kürze zu bestellenden Hochkommissars der UNO auf Flüchtlinge und Heimatlose aller Rassen, Konfessionen und Nationen ausgedehnt werden, so daß dann auch die deutschen Flüchtlinge seiner Betreuung unterliegen. Mit der Wahrnehmung dieser Sorge wurde das Hilfswerk der EKD beauftragt, ebenso wie mit der Durchführung aller erforderlichen Schritte, die Gliedkirchen der EKD und die einzelnen Gemeinden wirkungsvoll an sozialem Wohnungsbau und Siedlung zu beteiligen.

Aus dem Rechenschaftsbericht des Rates der EKD über das zurückliegende Jahr, den Bischof Dibelius zu Beginn der Synode vortrug, ist erwähnenswert die Bemühung um engere Beziehungen zu den orthodoxen Kirchen, die in Zukunft dahin führen sollen, daß die EKD die Verantwortung für die geistliche Versorgung der 120 000 in Deutschland verbleibenden orthodoxen DP's übernimmt.

Verhältnis zur katholischen Kirche

Über das Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche sagt der Bericht:

„Mehrfach bestand für den Rat Gelegenheit zu einer Zusammenarbeit mit der katholischen Kirche in Angelegenheiten, in denen gegenüber staatlichen Besatzungsstel-

len ein kirchlicher Standpunkt vertreten werden mußte, z. B. in Kriegsgefangenenfragen und in der Wahrnehmung der Anliegen der Kirchen hinsichtlich des Lastenausgleichs. Auf theologischem Gebiet wurden schon seit längerer Zeit fortlaufend Gespräche durch einen evangelisch-katholischen Arbeitskreis geführt, der unter dem Vorsitz auf evangelischer Seite von Bischof D. Dr. Stählin und auf katholischer Seite von Erzbischof Dr. Jäger tätig ist. Der Rat der EKD ist über diese Gespräche informiert worden und hat den von evangelischer Seite aufzubringenden Anteil an den Unkosten aus Mitteln der EKD zur Verfügung gestellt. Von verschiedenen Seiten ist der Wunsch geltend gemacht worden, die EKD möchte sich bei den maßgebenden katholischen Stellen für eine Änderung der katholischen Mischehenpraxis einsetzen. Der Rat hält Erörterungen über diese Frage nicht für untunlich, aber die Aufnahme förmlicher Verhandlungen zur Zeit nicht für angezeigt."

Die Einheit der EKD ist erhalten geblieben

Zusammenfassend kann man sagen, daß sich der Eindruck bei allen Teilnehmern verstärkt hat, den Bischof Dibelius schon in dem Rechenschaftsbericht formulierte: „Die Einheit der evangelischen Kirche in Deutschland ist erhalten geblieben. In einem zerrissenen deutschen Vaterland, in welchem zwischen Ost und West nur noch eine sehr lockere Lebensgemeinschaft besteht, steht die EKD als Einheit da, die sich für die Gesamtheit ihrer Glieder und für unser gesamtes Volk verantwortlich weiß."

D. Asmussen's Kommentar zum Epheserbrief

In der Folge seiner kritischen Untersuchungen über die Frage, ob die gedanklichen Voraussetzungen der evangelischen Theologie dem biblischen Zeugnis durchweg angemessen sind, legt D. Hans Asmussen eine Erklärung des Epheserbriefes vor. Der Untertitel „Eine Herausforderung an die Macht" zeigt den thematischen Charakter (Chr. Jensen-Verlag, Breklum in Schleswig, 1949, S. 136). Der Verfasser nimmt keinen Bezug auf den derzeitigen Stand der wissenschaftlichen Forschung, wie sie unlängst durch die Arbeiten von P. Viktor Warnach OSB. und Prof. Heinrich Schlier über „Die Kirche im Epheserbrief" umrissen wurde (vgl. Herder-Korrespondenz III, S. 548 f.). Ihn interessiert also nicht, wieweit Paulus in dieser Schrift als Missionar auf den „gnostischen Mythos" seiner Leser eingegangen ist, um diesen Mythos auf den geschichtlichen Jesus von Nazareth und seine Erlösungstat am Kreuz hin zu „interpretieren" oder herauszufinden, worin das besondere christliche Offenbarungszeugnis liegt. Vielmehr nimmt Asmussen den Text, wie er ist, als verbindliches Offenbarungswort und konfrontiert ihn mit der protestantischen Gewöhnung, „daß wir unser Sein und unser Dasein einfach verstehen als ein Ereignis zwischen Gott und der Seele. Der Raum zwischen Gott und uns ist angefüllt . . ."; der Glaube — so will es das NT — muß im Bereich der Vorstellung bleiben. „Der geistliche Raum, in dem die Christen leben, hat wirklich ein Vorn und ein Hinten, ein Oben und Unten, denn er ist nicht ein entmythologisiertes Nebelgebilde." Die Offenbarung Gottes geschieht nicht nackt sondern bildhaft, und Gott wird zur Gabe in Gestalt von Personen, Ämtern und Sakramenten: „das gibt uns ein gewisses Maß von Freiheit in dem Augenblick, wo wir die Gabe in der Hand halten . . . Nun müssen die Menschen sehen, was sie mit der Gabe machen". Wer die Aktivität Gottes verabsolutiert und die menschliche Aktivität verleugnet, gibt ein falsches Bild des Heilsvorganges, und hinter dem Ruf „Christus allein" verbergen sich, wie die Erfahrung lehrt, mancherlei menschliche Herrschaftsansprüche. So wie es den frei wirkenden Menschen innerhalb der Gnadenwelt gibt, so umgibt ihn auch eine Fülle geistiger Realitäten, „Mächte", Objektivationen des Geistes, die rational nicht erfaßbar sind. Von diesen Mächten im All handelt Paulus im Epheserbrief, um zu zeigen, daß Gott uns durch Christus von ihnen befreit, indem er Christus zu ihrem Haupte macht. Man versteht den Epheserbrief nicht, wenn man diese seine Wirklichkeit nicht annimmt. Das Buch, das einen pastoralen Dienst an Pfarrern und Laien leisten will, möchte eine bessere Erkenntnis unserer Wirklichkeit vermitteln. Darin tut es einen großen Schritt voran, dessen Bedeutung für die Erkenntnis des Mysteriums der Kirche unter den evangelischen Brüdern gar nicht überschätzt werden kann.

Objektivationen des Hl. Geistes

Asmussen hat daher ein besonderes Kapitel über die Lehre von der Kirche im Epheserbrief angefügt, das an die Enzyklika Pius XII. „Mystici corporis" anknüpft. Darin legt er zusammenfassend die geistliche Wirklichkeit der Ekklesia in seiner Sicht dar, die Gott auf der Grundlage des Apostolats in hierarchischer Folge den Mächten überordnet. Diese Kirche steht zwischen Gott und der Seele und wird in vielseitigen Objektivationen des Hl. Geistes sichtbar. Da heißt es u. a., die christliche Ämterlehre sei ein Kapitel der Gnadenlehre. Für Paulus stehe die Kirche als eine selbständige Größe neben ihrem Haupt. „Es liegt offenbar in des Herrn Absicht, die Kirche so selbständig an sich arbeiten zu lassen. Ja, man gewinnt den Eindruck, daß das Werk Christi als fehlgeschlagen anzusehen ist, wenn es nicht zu dieser selbstständigen Arbeit der Kirche an ihr selbst kommt." Verf. glaubt zu sehen, daß Paulus die sichtbare, konkrete, geschichtliche Kirche in ihrer Einheit meint, und er überläßt die einzelnen Landeskirchen der Glaubensentscheidung, ob sie von sich sagen können, sie seien die Kirche, in der es Eph. 5 heißt, daß Christus sie liebe wie der Mann seine Frau!

Man darf sagen, daß dies ein mutiger Vorstoß zu einem neuen Kirchengewissen ist und die einseitige Individualisierung des Evangeliums, das die wissenschaftliche Exegese längst widerrufen hatte, nun auch in der Praxis weit hinter sich läßt. „Wir haben zur Kenntnis zu nehmen, daß es keine volle Erkenntnis Christi gibt, wenn er nicht als Schöpfer der neuen Menschheit gesehen wird." Der Kirche ist die Aufgabe zugewiesen, Gottes Macht in Christus über die konkreten Mächte zu bezeugen und allenfalls die Machtprobe mit ihnen um der Seelen Seligkeit willen herbeizuführen. Aber den Bann der Sünde, der in Gestalt von Weltanschauungen auf den Gemeinden liege, könne man nicht von der Bequemlichkeit des Sofas aus wegargumentieren. Asmussen beschreitet den umgekehrten Weg wie gewisse Theologen, die eine „Entmythologisierung der christlichen Verkündigung" betreiben. Die Kirche habe vielmehr den Mythos von der Durchschaubarkeit der geschichtlichen Größen zu zerstören. „Eine Kirche, die so handelt und redet, als habe sie es nur mit vernunftbegabten Menschen zu tun, denen man mit Gründen und durch Erweckung von Affekten beikommen kann, hat

noch nicht begriffen, daß unser Waffengang nicht mit Blut und Fleisch ist. Sie verteilt mittelalterliche Rüstungen als Schutz gegen Atombomben. Wir aber bedürfen der Exorzisten, welche sich mächtig erweisen gegen diese Geistigkeiten ... Wir glauben nämlich unsere eigene Theorie von Gott und der Seele im unendlichen Raume selbst nicht recht. Das, was ‚dazwischen' ist, stellt eine viel größere Macht dar, als unser Bewußtsein es eigentlich zuläßt. Hier Klarheit zu schaffen, erscheint als eine der vordringlichsten Aufgaben. Unsere kirchlichen und allgemein christlichen Positionsangaben sind so unklar, weil wir von diesen Dingen nichts mehr wissen. Wie unklar die Situation ist, erhellt vielleicht am ehesten daraus, daß unsere Theologen sich noch ernsthaft darüber streiten können, ob des Apostels Worte über die ‚Gewalten' eine Gegenwartsbedeutung für uns haben ..." Das ist Asmussens Thema.

In dem interkonfessionellen Gespräch ist seit 10 Jahren der Epheserbrief immer mehr in den Mittelpunkt gerückt. Seine Fruchtbarkeit würde erst dann zu voller Entfaltung kommen, wenn er in der Einheit mit dem Korintherbrief, den Pastoralen und vor allem dem Hebräerbrief kommentiert würde, damit die Kirche als apostolisches und kultisches Rechtsgefüge, als eschatologische „Kampfordnung" des Volkes Gottes vorgestellt und sämtliche von Jesus gegebenen und von den Aposteln bezeugten „Objektivationen des Hl. Geistes" aufgefunden werden können. Die exegetischen Vorarbeiten dazu dürften ausreichen.

Über die besonderen Motive, die Asmussen zu dieser Schrift geführt haben, unterrichtet sein zeitlich früherer Aufsatz „Ganzheit und Mitte des Glaubens", der zusammen mit einem offenen Brief von Prof. Karl Rahner S. J. an D. Asmussen „Gespräche über den Zaun" im Märzheft von „Wort und Wahrheit" (Wien 1950) abgedruckt ist. Darin zeigt Asmussen, warum heute alles, was die römische Kirche lehrt, für den Lutheraner wieder diskutabel geworden ist, weil nämlich die römische Kirche das Verständnis der überpersönlichen Wirklichkeiten gewahrt und der heilsgeschichtlichen Ordnung Rechnung getragen hat, in welcher die von Luther besonders herausgehobene Mitte, „Jesus allein", nur innerhalb der Ganzheit der Offenbarungswirklichkeit richtig zu erfassen sei. Vergleicht man die Tendenz von Asmussens Epheserbrief mit der Enzyklika „Mystici corporis", so könnte es einem fast erscheinen, als wenn der Papst die Unmittelbarkeit des Geistes Christi zu jeder einzelnen Seele mehr gelten läßt als der lutherische Theologe.

Kirche und Recht — Neue evangelische Thesen

Seit dem Kirchenkampf ist den evangelischen Theologen das Problem des Rechtes neu aufgegeben, und zwar der Kirche als Trägerin bestimmten Gottesrechtes wie auch als Verkünderin des Rechtes. Um mit der Frage fertig zu werden und das Erbe Sohms zu überwinden und einen eigenen evangelischen Ansatz zu finden, ist immer wieder versucht worden, zwischen der Rückwendung zum sogen. christlichen Naturrecht und einem biblizistischen sakralen Recht hindurchzusteuern. Die Aufgabe wurde um so dringender, als die Juristen in der Praxis des öffentlichen Lebens gültige Maßstäbe zur Überwindung des herrschenden Rechtspositivismus bzw. der rein staatlich begründeten Rechtssetzung fordern. Schon früher berichtete die Herder-Korrespondenz über Vorarbeiten im ökumenischen Rahmen von Prof. Erik Wolf-Freiburg i. Br. (Jahrg. III, S. 476f.) über die Frage, ob die Bibel Normen für das Recht ergibt. Inzwischen hat der Rat der EKD das Studium der Frage an namhafte Theologen und Juristen in Auftrag gegeben. Unter dem Titel „Kirche und Recht" werden die Ergebnisse eines Gespräches der Beteiligten vorgelegt (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1950, S. 52). Erik Wolf (ref.) und die meisten der führenden lutherischen Vertreter waren jedoch abwesend. Die Hauptreferate hielten die Prof. D. Ernst Wolf, Göttingen und D. Ulrich Scheuer, Stuttgart. Das Ergebnis wurde thesenförmig zusammengefaßt. Es scheint gelungen, in Anlehnung an Vorarbeiten von Karl Barth und Jacques Ellul ansatzweise evangelische Rechtsgrundsätze zu finden, die nicht auf das vorchristliche Naturrecht, sondern auf die Rechtfertigung in Christus Jesus begründet werden, womit zugleich die lutherische Lehre von den zwei Reichen überwunden wäre, der viel Schuld an der Überschätzung des politischen Rechtes zugeschrieben wird. Die Thesen gehen nicht soweit wie Ellul, der das Recht aus der Christologie, aus der „neuen Schöpfung", entfalten möchte. Es wurde die Feststellung zugrunde gelegt, daß die gegenwärtige Rechtsnot ihre Wurzeln nicht eigentlich im Verhalten des Staates habe als vielmehr in schwärmerischen Religionsbewegungen, die sich des Staates bemächtigt haben. Daher ist der Rückgang auf die Offenbarung in Christus notwendig. Eine christliche Begründung des Rechtes habe vom Doppelgebot der Liebe auszugehen, woraus sich für den Menschen das „Prinzip der Gegenseitigkeit" als Rechtsgrundsatz ergebe, dessen Verweigerung Ungerechtigkeit ist.

Die Thesen besagen folgendes: 1. Es bestand Übereinstimmung darin, daß zur Begründung des Rechtes keiner der drei Artikel des Glaubensbekenntnisses isoliert herangezogen werden kann. Die vielfach übliche Begründung des Rechtes ausschließlich aus dem ersten Artikel (Gott Schöpfer) wurde ebenso abgelehnt wie die schwärmerische allein aus dem dritten Artikel (Gott Hl. Geist). Auch eine rein christologische Begründung wurde nicht für möglich gehalten.

2. „Das Recht als Daseinsverfassung des Menschen wurzelt in der Tatsache, daß Gott sein Schöpfer ist. Das bedeutet: Gott hat ein unbedingtes Anrecht auf den Menschen. Indem der Mensch dieses Anrecht Gottes verneint, zerstört er sein eigenes Recht. In der Fleischwerdung, Kreuzigung und Auferstehung Jesu Christi hat Gott sein Recht als Schöpfer gegenüber dem Menschen dadurch wieder aufgerichtet, daß er den Rechtsbruch dieses Menschen auf sich genommen hat. Damit ist dem Menschen aufs neue sein Recht gegeben, d. h. in der Person Jesu Christi zugesprochen und zu eigen gemacht. Diesen neuen Stand des Menschen hat die irdische Rechtsübung zu achten. Ihn verkündigt die Kirche. Insofern sind Christusverkündigung und Recht des Menschen untrennbar, und insofern ist die Christologie für das Recht begründend."

Zum Naturrecht wird unter 3 gesagt: „Die Unterscheidung von iustitia Dei und iustitia civilis wurde im Sinne der Erkenntnis aufgefaßt, daß keine menschliche Rechtssetzung der Gerechtigkeit Gottes kongruent ist. Eine unmittelbare Verknüpfung der iustitia naturalis mit der iustitia aeterna und der iustitia Dei entspricht nicht der evangelischen Lehre. Damit soll nicht bestritten werden, daß die Theologie das natürliche Recht als geschichtliches Phänomen zu beachten hat ..."

5. „Aus der Tatsache der Schöpfung und Erlösung ergibt sich die Achtung vor dem Menschen als ein Grundelement rechtlicher Ordnung. In dieser Achtung vor dem Menschen muß auch die richterliche Bestrafung des Menschen geschehen. Auch in der Übung des Rechtes verwirklicht sich die uns durch Christus aufgetragene Liebe zum Nächsten."

6. „Der Christ darf sich konkreten Entscheidungen zur Verwirklichung der Gerechtigkeit auf Erden nicht entziehen. Im Glauben weiß er um die Gerechtigkeit Gottes und das Lebensrecht des Menschen. Von da aus wird er in Dankbarkeit und Freiheit auch die Rechtsgrundsätze anerkennen und gebrauchen, die im Rechtsbewußtsein der Menschen, in der Rechtsgeschichte der Völker und auch im naturrechtlich aufgenommenen Dekalog vorliegen ..."

Diese internen Beratungen innerhalb der EKD, die fortgesetzt werden, stehen in Zusammenhang mit ökumenischen Studien über die „Christlichen Grundlagen des Internationalen Rechtes", die im Juli ds. Js. der Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates in Kanada vorgelegt werden sollen. Eine vorbereitende Konferenz dafür tagte Mitte April unter Beteiligung von 20 führenden Juristen, Politikern und Theologen in Bossey. Hier wurde zugegeben, daß man in der ökumenischen Bewegung noch tastend an das Problem des Völkerrechtes herangeht und daß es jetzt an der Zeit sei, zu einer gemeinsamen Interpretation des Rechtes zu kommen.

Predigt, Mysterium und Liturgie

In einem bemerkenswerten Vortrag vor den württembergischen Pfarrern über „Der Pfarrer und seine Predigt" stellte der lutherische Landesbischof D. Wilhelm Stählin, Oldenburg, den Zusammenhang von Wort und Mysterium dar („Vom Wagnis der Predigt", Ev. Verlagswerk, Stuttgart). Von der Feststellung ausgehend, daß das griechische mysterion umfassender ist als lat. sacramentum (z. B. bei Matth. 13, 11 f. oder 1 Kor. 4, 6), sagt D. Stählin: „Das Mysterium ist die Form des Logos, der Logos der Inhalt des Mysteriums. Indem aber dieser biblische Zusammenhang zerrissen wird, vergißt der Prediger nur allzu leicht, daß es das mysterion ist, das er auch durch das Wort der Predigt weiterzugeben hat. Das Wort der Kirche ist Mysterienrede ... Niemand soll sich unterwinden, diesen ‚Dienst am Wort' auf sich zu nehmen, der sich nicht darüber klar ist, wie enge Grenzen diesem Versuch gezogen sind und wie wenig ein mysterion durch das gesprochene Wort allein mitgeteilt und weitergegeben werden kann ... Unter dem Einfluß eines nominalistischen Sprachverständnisses sind wir weithin der Meinung erlegen, die menschliche Sprache sei im wesentlichen ein technisches Mittel, um bestimmte Sachverhalte oder Meinungen einem anderen zur Kenntnis zu bringen. Diese Auffassung der Sprache liegt den Männern des Neuen Testaments völlig fern, und wo diese Möglichkeit auftaucht, wird sie als die große Gefahr des ‚leeren' Wortes, als die tödliche Entartung religiöser Sprache erkannt und bekämpft ... Denn Mysterium ist immer die Gegenwart Gottes, das unausdenkliche und unsagbare Geheimnis des in unserer Mitte gegenwärtigen und wirkenden Gottes."

Im weiteren behandelt der Landesbischof, wohl wissend, daß man ihm diese Gedanken nicht so ohne weiteres abnehmen werde, die Liturgie als den „Nährboden der christlichen Predigt" und sagt: „Wer in der Liturgie der Kirche lebt, geht um mit ihrer biblisch gesättigten Sprache, mit den großen Bildern, in denen sie sich bewegt. Er ist hingegeben an das Handeln Christi mit Seiner Kirche, das sich in ihrem liturgischen Leben abbildet und entfaltet ... Die Loslösung der Predigt von der Liturgie und dem Sakrament der Kirche ist die eigentliche Erkrankung unserer Predigt, die Wurzel ihres Verfalls ..."

Aus der Arbeit von D. Stählin zur Besinnung auf die Mysterien der Hl. Schrift seien hier seine Marienbetrachtungen genannt, die unter dem Titel „Freu dich, Begnadete!" über die Verkündigung der Geburt des Herrn erschienen sind (Christl. Zeitschriftenverlag, Berlin). Sie sind der beste Kommentar zu dem oben zitierten Vortrag.

„Die Uneinigkeit der Welt und die Einheit der Kirche"

Dozent Dr. Heinz Horst Schrey, Bonn, schreibt unter diesem Titel in der Zeitschrift „Evangelische Theologie" (1950, Heft 9) von dem schweren Hindernis, das die Uneinigkeit der Kirchen für die Einigkeit der Welt bedeutet. Darin heißt es u. a.: „War nicht offensichtlich der Kampf um die Einheit der Deutschen zugleich ein Kampf gegen die Einheit der Kirche Jesu Christi? Im geistigen Raum des Protestantismus war oft genug das einzige Argument für die Ordnung der Kirche der antikatholische Affekt: weil die Papisten das Kreuz, das Bischofsamt usw. haben, darum wollen wir es nicht. Dieser antikatholische Affekt war oft so stark, daß darüber die Verbundenheit mit der ‚großen Tradition' der Kirche vergessen wurde, ja die christliche Substanz überhaupt verloren ging. Das Ergebnis dieser protestantischen Angst vor dem Katholisieren war oft genug eine falsche Spiritualisierung und Privatisierung der Kirche und des Glaubens, eine Entartung der Theologie des Wortes in eine solche des Wortgezänks, ein Verlust jeglicher Ordnung in der Gemeinde überhaupt und die rationalistische Auflösung des Gottesdienstes. Daß heute Taufe und Abendmahl in der evangelischen Kirche so problematisch geworden sind, rührt nicht zuletzt auch von der antikatholischen Tendenz in unserer Kirche her. Die Bewegung von Rom weg ist zu einer zentrifugalen Tendenz von der Einheit der Kirche Jesu Christi weg geworden." Der Vorwurf des Nationalsozialismus, daß die Konfessionen die politische Einigkeit hinderten, enthalte eine bedenkliche Wahrheit, die auf das Zentrum der christlichen Botschaft vom Frieden auf Erden hinweise, und dieser Friede hänge ab von der Einigkeit, d. h. von der Glaubwürdigkeit der Kirche. „Die uneinigen Kirchen können der Welt nicht Einigkeit predigen, ohne selbst verwerflich zu werden."

Der Bischof der Episkopalkirche von Washington, Rev. Angus Dun, erklärte zum gleichen Thema, obschon die Kirchen 1948 in Amsterdam ihr Zusammenhalten gelobt haben, sei es doch nicht so einfach, die einzelnen Kirchen auf eine Linie festzulegen, die ihre ganze Existenz kennzeichnet. Im Kirchenvolk werde sich überdies ein ökumenisches Bewußtsein nur sehr langsam ausbreiten. Der bloße Wille zur Einheit genügte nicht, weil er schon dadurch vereitelt oder gehemmt wird, daß die eine oder andere Kirche als Körperschaft mit eigener Leitung nicht ernst genug genommen werden könne.

Der Papst spricht zu den Fragen der Zeit

Kirche und Rundfunk

Am 6. Mai hielt der Heilige Vater an die Teilnehmer der zweiten Internationalen Rundfunkkonferenz die folgende Ansprache:

Schwierigkeiten einer Ordnung des Rundfunkwesens

„Von ganzem Herzen heißen Wir Sie, meine Herren, hier willkommen und ergreifen diese Gelegenheit, Ihnen das große Interesse zu bezeugen, das Wir an Ihren Arbeiten nehmen, deren Schwierigkeit und Bedeutung Wir wohl zu schätzen wissen. Die Schwierigkeiten sind bestimmt vielfacher Art, und die Probleme sind akut. Es handelt sich um technische Schwierigkeiten und Probleme, die in dem Maße noch zunehmen, wie sich der Gebrauch des Funkverkehrs intensiviert und ausbreitet. Die Überfüllung der Straßen unserer Großstädte scheint manchmal unentwirrbar und läßt der weiteren Entwicklung mit Besorgnis entgegensehen. Sie zeigt jedoch nur den am unmittelbarsten wahrnehmbaren Teilaspekt der Lage. Auch der Ozean, und zwar auf wie unter seiner Oberfläche, auch die Luft, die Stratosphäre und die Ionosphäre sind erobert. Auch dort entsteht dasselbe Gedränge, das ebenfalls nur noch zunehmen kann. Die Vervollkommnung der Geräte und Methoden, wie bewundernswert sie auch sein mögen, genügen nicht, um hier Abhilfe zu schaffen. Nicht weniger wie der Fahrzeug- und der Fußgängerverkehr auf der Erde fordert auch der Verkehr in den Wellenbereichen eine ‚Regelung'. Mit anderen Worten, auch dieser Verkehr muß zwangsmäßig durch eine Disziplin beschränkt werden.

Diese Beschränkung aber bewirkt neue Schwierigkeiten und neue Probleme, und zwar Schwierigkeiten und Probleme sowohl nationaler wie internationaler Art.

Wenn es sich nur um echte Interessen handelte, so könnte eine loyale und brüderliche Zusammenarbeit dazu führen, sie zwar nicht vollkommen miteinander zu versöhnen, aber die Opfer, die jeder bringen muß, wenigstens gleichmäßig zu verteilen. Aber andere Schwierigkeiten kommen hinzu. Es möge hier genügen, auf bestimmte Gegensätzlichkeiten politischen oder ideologischen Charakters hinzuweisen. Aber wie viele Empfindlichkeiten oder Rivalitäten auf der nationalen, kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Ebene gibt es noch außerdem. Sie sind vielleicht im Grunde weniger bedeutsam als die oben erwähnten Gegensätze. Aber da sich die Menschen in diesen Dingen gewöhnlich gegenseitigen Zugeständnissen gegenüber widerspenstig zeigen, so sind sie erklärlicherweise geeignet, die Arbeit derjenigen zu behindern, die die an sich schon schwierige Aufgabe ihrer technischen Regelung und Organisation auf sich genommen haben.

Inmitten dieser Schwierigkeiten und mit dem Ziele, sie auf die bestmögliche Weise zu beheben, haben Sie zu arbeiten und die ganze Welt, soweit das möglich ist, zur Übereinstimmung zu bringen. Ihre Bemühungen, meine Herren, sind höchst verdienstlich. Die wohlbegründete Überzeugung, der Sache der Menschheit, der einzelnen, der Völker, der Gesellschaften, der Sache der Kultur, der Einheit und des Friedens zu dienen, sollte Sie bestärken.

Wohltaten des Rundfunks

Man hört manchmal klagen über den Mißbrauch des Rundfunks und über seinen Beitrag zum Verderb der Geister und der Sitten. Muß man aber, weil die Bosheit einiger die Gaben Gottes und die Erfindungen der Menschen mißbraucht, sich und anderen die Wohltaten versagen, die ihr providentieller Sinn sind? Sicherlich muß man die Mißbräuche verurteilen und brandmarken, oder noch besser, man muß wirksame Maßnahmen ergreifen, sie zu unterdrücken. Was aber die Errungenschaften angeht, um die jede Generation immer wieder reicher wird, so muß man im Gegenteil ihren wahren Wert herausarbeiten und so mit ihnen umgehen, daß das Gute, das sie durch das Wirken der Männer der Wissenschaft und des rechten Gewissens erzeugen, das Übel, das durch unwürdige Ausbeuter angerichtet wird, übersteigt und neutralisiert.

Dieses Gute läßt sich gar nicht berechnen, und zwar auf allen Gebieten. Wer könnte selbst im unmittelbar Praktischen die ungeheuren Dienste genügend preisen, die der Rundfunk in Fällen dringender Not und äußerster Gefahr geleistet hat? Wer könnte genug von dem sozialen Nutzen der Informationen sprechen, die die Mitglieder der großen menschlichen Familie miteinander austauschen? Wer könnte den Gewinn hoch genug einschätzen, den die allgemeine Bildung aus der Möglichkeit zieht, die verschiedenartigsten Vorträge und Belehrungen zu hören, sich an der Schönheit der Sprache und der Musik zu erfreuen?

Wir wollen nicht weiter über alle diese Vorteile sprechen, da Wir ja Gelegenheit gehabt haben, vor drei Jahren beim 50. Jahrestag der Erfindung Marconis ausführlich über sie zu reden.

Kirche und Rundfunk

Für alle diese Dinge, so haben Wir gesagt, interessiert sich die Kirche. Ist das verwunderlich? Sie steht über den völkischen Verschiedenheiten, sie ist universal, sie findet in den Rundfunksendungen eine unerhört kostbare Hilfe für ihre eigentliche Mission. Zwar ist das Anhören einer Messe im Rundfunk nicht dasselbe, wie die persönliche Anwesenheit beim heiligen Opfer. Der Rundfunk besitzt den persönlichen Kontakt nicht vollständig. Aber welch eine Hilfe ist er für das oberste Haupt der Kirche und für die anderen Seelenhirten, denen er erlaubt, unmittelbar zu ihren geistlichen Söhnen und Töchtern zu sprechen und mit ihnen zu beten. Welche innere Kraft und welchen religiösen Antrieb kann das Mikrophon vermitteln, das für viele oft die einzige Tröstung, die einzige Stütze ist, die sie von außen erhalten können. Denken Sie nur an die Tausende von Kranken auf ihrem Krankenlager, an die Völker, die weder Kirche noch Priester haben. Wenigstens durch das Radio können sie noch in einer Verbindung mit den Quellen des Glaubens und der Gnade leben.

Deshalb hat die Vatikanstadt, wie Sie wohl verstanden haben, Wert darauf gelegt, an Ihren Bemühungen hin-

sichtlich des Rundfunks auch ihrerseits teilzunehmen und ihre eigene Rundfunkstation aufzubauen und zu entwickeln. Sie hat nicht, wie die anderen Staaten, politische Interessen zu fördern, sie hat dabei vielmehr höhere und heiligere Interessen.

Bildungsaufgaben des Rundfunks

Mit Recht betrachtet sich der Rundfunk als Träger einer Bildungsaufgabe, aber er darf das nur, wenn er bei der Erfüllung dieser Aufgabe das nicht außer acht läßt, was ihr wichtigstes Ziel ist: als Bild Gottes hat der Mensch die Pflicht, die Ähnlichkeit mit dem Göttlichen in seinem Denken, Wollen und Handeln zu vervollkommnen. Ihm dabei zu helfen, darauf muß jede Bildung abzielen. Der Leib des Menschen, sein zeitliches und materielles Leben müssen der Gegenstand der Achtung und der Fürsorge sein. Wir haben das häufig ins Gedächtnis gerufen. Aber seine Seele und sein geistiges Leben ist der Fürsorge unvergleichlich würdiger. Sie sind letzten Endes letzter und höchster Beweggrund aller Bildung und aller Erziehung. Wie könnte also der Rundfunk aus der Vielzahl seiner Pflichten und Zwecke die religiöse Bildung ausschließen?
Wir wollen Gott bitten, die Entschließungen Ihres Kongresses zu segnen, damit Sie einerseits dem Fortschritt des gegenseitigen Verstehens, der Einheit, des Friedens, anderseits dem Wohl, auch dem zeitlichen Wohl, und der geistigen, sittlichen und religiösen Vervollkommnung des Menschen dienen."

Die Freiheit des Handels

Papst Pius XII. empfing am 27. April die Teilnehmer am ersten Weltkongreß der Handelskammern in Rom, insgesamt 650 Geschäftsleute aus allen Teilen der Welt, und richtete an sie folgende Worte:

„Wir haben die große Freude, Sie als Vertreter der Handelskammern der ganzen Welt hier zu empfangen. Sie stellen in der Tat die Elite der Welt des Handels dar. Wir möchten diese Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, ohne Ihnen im Rahmen dessen, was Uns die außerordentlichen Verpflichtungen dieses Heiligen Jahres gestatten, einige kurze Worte über den christlichen Begriff Ihres Berufes zu sagen. Seine Funktion, sein Einfluß und seine Verantwortlichkeiten sind — in dieser Stunde noch von größerer Bedeutung und größerem Gewicht als je — derart, daß Wir meinen, es sei am Platze, Ihre technischen und juristischen Arbeiten zu krönen durch eine ernste moralische Betrachtung dieser Funktion und dieser Verantwortlichkeiten.
Es ist nicht ohne einen sehr ausdrucksvollen Sinn, daß die Mythologie dem Merkur Flügel verliehen hat. Muß man darin nicht das Sinnbild der Freiheit der Bewegung erblicken, deren der Geschäftsmann bedarf, jenseits und diesseits der Grenzen seines Landes? Gewiß, es handelt sich nicht — und niemand unter Ihnen denkt daran — um die Forderung einer unbeschränkten Freiheit, die unvereinbar ist mit dem Zweck und den Forderungen der nationalen Wirtschaft und mit der stetigen Sorge um das materielle Wohlergehen aller. Im Gegenteil, gerade im Hinblick auf diese Prosperität erstreben Sie eine vollere Freiheit für den Handel. Und Sie haben recht.

Staatliche Handelsmonopole sind unsittlich

Unglücklicherweise genügt es nicht, in der heiteren Region der Grundsätze recht zu haben, solange die berechtigtsten Wünsche praktisch unerfüllbar bleiben, weil rein politische Erwägungen fortfahren, die Bewegung und den Verkehr der Personen und der Waren zu behindern. Es gibt sogar Länder, in denen die mehr oder weniger vollständige Monopolisierung des Handels in der Hand der öffentlichen Gewalt zum System erhoben ist. Sagen Wir es klar: Da ist eine Tendenz, die mit dem christlichen Begriff der gesellschaftlichen Wirtschaft in Widerspruch steht. Der Handel ist grundsätzlich eine Tätigkeit des einzelnen, und diese private Tätigkeit ist es, die ihm den ersten Anstoß gibt und die Flamme des Eifers in demjenigen entzündet, der sich ihm widmet.

Noch eines. Sie werden das Ziel, das Sie ins Auge fassen, den Fortschritt des allgemeinen Wohlstandes, nur erreichen, wenn Sie die persönliche Ausübung des Handels im Dienste des materiellen Wohlergehens der Gesellschaft recht würdigen. Der Kaufmann, sagt man, muß gewandt sein: zweifellos! Er muß ein Geschäftsmann sein, mehr klug als gefühlvoll: zweifellos, auch das! Aber er muß mit diesen ausgesprochen beruflichen Eigenschaften eine hohe Vorstellung von seinem Berufsideal verbinden. Als Geschäftsmann muß er sich zugleich als Diener der Gemeinschaft fühlen.

Das kaufmännische Berufsideal

Hätte er keinen andern Ehrgeiz als immer mehr Geld einzuheimsen und sich zu bereichern, dann würde er seine Berufung verraten; mit diesem Worte kann man sehr wohl die Sendung bezeichnen, die Gott ihm als Kaufmann anvertraut, besonders in Zeiten schwieriger Konjunktur. Er würde dann nur den Übelgesinnten in die Hände spielen, die sich damit befassen, aus dem Handel einen lebendigen Vampir des gesamten Wirtschaftslebens zu machen.
Strebt er dagegen angestrengt darauf hin, die Güter der Erde, die Gott zum Nutzen aller bestimmt hat, so in Umlauf zu bringen, daß er sie dahin lenkt, wo sie gebraucht werden, und in einer Weise, daß sie gute Dienste tun können, dann wahrhaftig ist der Kaufmann ein guter und wahrer Diener der Gesellschaft, ein Bürge gegen das Elend, ein Vorkämpfer des allgemeinen Wohlergehens.
Möchte doch die Zusammenfassung des Handels in den Handelskammern und vielleicht eines Tages ihre Einsetzung als Vertretung aller derjenigen, die diesem Beruf angehören, dazu beitragen, überall in seiner ganzen Reinheit das Ideal des ehrenhaften und, wie man sagt, des königlichen Kaufmanns hochzuhalten!
Aber das Wichtigste ist — denn dies ist die solide Grundlage für alles —, daß dieses Ideal eine religiöse Signatur trägt. Hat es nicht unserem Herrn selbst gefallen, das Himmelreich zu vergleichen mit einer kostbaren Perle, die der kluge Kaufmann um den Preis aller seiner Güter erwirbt (Matth. 13, 45)? Das möge Ihrer aller Überzeugung sein! Geben Sie sie weiter an Ihre Kinder, verbreiten Sie sie unter der Jugend Ihres Berufsstandes. Dadurch werden Sie auf sich selbst, auf den guten und gesunden Gang Ihrer Geschäfte und auf die ganze Welt Gottes reichste Gnade herabziehen, als deren Unterpfand Wir Ihnen aus ganzem Herzen Unsern apostolischen Segen erteilen."

Ist die Neuordnung der Gesellschaft eine Utopie?

Wir haben im vorigen Hefte der Herder-Korrespondenz einige der Stimmen des französischen Episkopats zu den gegenwärtigen sozialen Konflikten in Frankreich gebracht (S. 378 f.). Wir ergänzen diese Stimmen hier durch einen Hirtenbrief des Bischofs von Bayonne, Msgr. Terrier, der einen mehr grundsätzlichen Charakter hat und der in Frankreich sehr große Beachtung und Verbreitung gefunden hat.

„Der soziale Friede rückt in weitere Ferne"

Diese Zeilen sind ein Aufruf von seiten der Kirche an jeden Katholiken, wo immer er auch in der Gesellschaft stehe, welches immer die gesellschaftliche Schicht sei, der er angehört, in welcher Weise er immer — mittelbar oder unmittelbar — in die gegenwärtigen sozialen Konflikte verwickelt sei . . .; ein Aufruf, sich der gegenwärtigen sozialen Situation zu stellen und ernsthaft und in christlichem Geiste über sie nachzudenken.

Zuerst gilt es, sich des Ernstes der Ereignisse bewußt zu werden. Sie sind in mehrfacher Hinsicht beunruhigend.

Auch wer nicht betroffen ist von den riesigen wirtschaftlichen Verlusten, die die Nation erleidet, kann nicht gefühllos bleiben vor dem, was in den Arbeiterfamilien vor sich geht: der Not, dem Elend mit all seinen verhängnisvollen Folgen für das Familienleben, die Ehegemeinschaft, die Erziehung der Kinder usw. . . .

Gleichzeitig vertieft sich die Kluft zwischen den gesellschaftlichen Klassen, die Leidenschaften und Ressentiments steigern sich, und die „Nutznießer aller Unruhen" haben leichtes Spiel. Der soziale Friede rückt in weitere Ferne. Auf dem Wege zu ihm häufen sich die Hindernisse.

Zwei Lager stehen sich gegenüber, von denen das eine aus dem anderen in der Form von Arbeitslöhnen seine Existenzmittel erhält. Das Lager der Lohnempfänger ist der Meinung, daß die gewährten Existenzmittel unzureichend sind, und verlangt, daß ihr Niveau erhöht und dem der Arbeitgeber angenähert werde. Diese — und unter ihnen befinden sich vor allem die großen Gesellschaften und der Staat selber, der größte Eigentümer und Unternehmer — verschanzen sich als Eigentümer und für die Unternehmen Verantwortliche bei ihrer Ablehnung dieser Lohnverbesserungen hinter die „wirtschaftlichen Notwendigkeiten", die nach ihrer Aussage nicht gestatten, die Lohnarbeit besser zu bezahlen.

Das Geld und die Würde des Menschen

So tritt der Konflikt zwischen dem Wirtschaftlichen und dem Sozialen auf: das erstere umfaßt die in Geld ausdrückbaren Werte, die die Elemente des „Geschäftslebens" bilden und dem zeitlichen Unterhalt des Menschen dienen; das letztere, das Soziale, begreift alle die eigentümlich menschlichen, persönlichen und kommunitären, Wirklichkeiten in sich, in denen die Würde des Menschen gipfelt.

Zwischen diesen beiden Wertordnungen ist der Konflikt aufgebrochen. Was die einen im Namen des Menschlichen und Sozialen fordern, das verweigern die anderen im Namen des Wirtschaftlichen.

Ist dieser Konflikt tödlich und unheilbar? Wäre er es, so müßte man am sozialen Frieden und am gesellschaftlichen Leben selber verzweifeln. Man müßte insbesondere zugeben, daß der Mensch eben von seiner Arbeit nicht leben kann. Man müßte diese Regel, die wir als grundlegend für das gesellschaftliche Leben ansehen, aufgeben.

Wir können jedoch nicht zugeben, daß der Konflikt zwischen dem Wirtschaftlichen und Sozialen unheilbar ist. Wenn er besteht, so deshalb, weil die menschliche Gesellschaft schlecht geordnet ist, weil die menschlichen Beziehungen, die das Gesellschaftsleben konstituieren, gefälscht worden sind, weil unsere Gesellschaftsordnung mangelhaft ist.

Worin besteht heute diese Mangelhaftigkeit unserer Gesellschaftsordnung? Wie oft ist die Diagnose schon gestellt worden, wie oft die Fehlkonstruktion der wirtschaftlich-sozialen Ordnung gezeigt worden, die anstatt die Forderungen des Wirtschaftlichen und die des Menschlich-Sozialen auszugleichen, lieber alles der Wirtschaft untergeordnet hat. Wir haben das System des autonom gewordenen Geldes, der Wirtschaftsmacht als Beherrscherin des Lebens, des Nutzens als alleinigen Motors des Gesellschaftslebens. Bei derartigen Voraussetzungen ist es leicht zu verstehen, daß der Konflikt tödlich geworden ist, daß das Soziale der Wirtschaft und schließlich der Mensch dem Gelde geopfert wird.

Wo stehen wir?

Einem solchen System hat sich unsere Gesellschaft seit dem Beginn der sogenannten kapitalistischen Ära unterworfen. Die Geschichte der sozialen Auseinandersetzungen seit einem Jahrhundert, oder vielmehr die Geschichte des unter dem Namen „Soziale Frage" bekannten permanenten sozialen Konfliktes, zeigt, daß die Fehlerhaftigkeit des Systems offenkundig ist. Unleugbar verschärft der Konflikt sich zusehends. Wie weit hat er sich heute entwickelt? Das ist die Frage, die uns beunruhigt und über die wir nichts wissen. Sicher aber ist, daß so lange keine Befriedung eintreten wird, wie der Mangel besteht, der an der Wurzel von allem ist: solange das Materielle dem Menschen sein Recht vorenthält. Vielleicht bringen geschickt angewandte Palliativmittel eine gewisse Beruhigung; aber eine Heilung gibt es nicht, solange das Gift bleibt.

Der Sinn der sozialen Konflikte: Selbstverteidigung des Menschen

Fügen wir hinzu, was viele nicht sehen wollen, was aber aus dem Vorhergesagten logisch folgt, daß die Auseinandersetzung, wenigstens in ihrem Grunde, den Sinn einer Selbstverteidigung des Menschen gegen seine Bedrohung hat, daß sie die Auflehnung des Menschen gegen seine Versklavung durch das zum Tyrannen gewordene Geld bezeugt. Auch darf man sich nicht darüber wundern, daß das Christentum das unterstützt, was es als eine grundsätzliche und notwendige Wiederherstellung des gefährdeten Menschen betrachtet. Macht es die Wachsamkeit Gottes über einem Geschöpf, das er zu seinem Kinde hat machen wollen, der Kirche nicht zur Pflicht, jedesmal Protest zu erheben, wenn eine der Mächte dieser Welt es versklaven will?

Was soll man tun?

Was also soll man tun?

Wenn die Frage auf eine „Wiederherstellung", auf die Heilung abzielt, so ist die Antwort klar: das verkehrte kapitalistische System aufgeben, eine Ordnung herstellen, die dem Menschen den ihm gebührenden Platz wiedergibt, die das Wirtschaftliche und Soziale miteinander versöhnt und die richtige Stufenordnung zwischen ihnen einhält.

Aber, so wird man ausrufen, das ist unmöglich! Geld bleibt immer Geld, und es wird immer herrschen. Und seht euch im übrigen an, was auf den Kapitalismus dort gefolgt ist, wo man geglaubt hat, ihn besiegt zu haben.

Es ist leider wahr, daß es nicht genügt, die Sklaverei des Kapitalismus zu verdammen, um die Freiheit zu erobern. Wenn man einem Ungeheuer entronnen ist, fällt man nur zu leicht dem anderen zur Beute.

Es genügen zur Reform des Systems nicht einige Eigentumsübertragungen, und seien sie auch zum Nutzen der Gesellschaft.

In Wirklichkeit sind diese Lösungen zu „leicht", sie dringen nicht in die Tiefe der zu heilenden Gewebe. Die wahre Lösung, die von sehr großer Kompliziertheit sein wird, verlangt nicht nur einige Amputationen, Enteignungen oder Sozialisierungen. Sie muß ein Schritt über das Alte hinaus und nicht nur ein Umsturz, sie muß konstruktiv und schöpferisch und nicht nur zerstörend sein. Sie darf sich nicht damit begnügen, das Eigentum zu vereinheitlichen, sondern muß die verschiedenen Formen des Eigentums zu einer Synthese und zur Harmonie bringen.

Ist die Forderung nach Gerechtigkeit eine Utopie?

Noch einmal: Befinden wir uns nicht im Reiche der reinen Utopie?

Aber warum? Weil einige sich unfähig erweisen, sich etwas anderes vorzustellen als das, was ist, oder sich weigern, Veränderungen anzunehmen, die sie als ihren Interessen zuwiderlaufend betrachten.

Warum von Wahngebilden sprechen, wenn es sich um die Forderungen der Gerechtigkeit selber, wenn es sich um die Voraussetzungen des wahren menschlichen und sozialen Fortschrittes handelt? Warum von Wahngebilden sprechen, wenn die katholische Kirche — die man ja kaum verdächtigen wird, sich allzu leicht mit Wahngebilden zufriedenzugeben — seit fast einem Jahrhundert unablässig die Notwendigkeit einer Erneuerung der Gesellschaft verkündet. Und zwar nicht in einzelnen, isolierten Texten, sondern in einer umfassenden, unter den feierlichsten Formen verkündeten Lehre.

Schließlich aber: Warum muß man den Übergang zu einer neuen Ordnung als Wahn betrachten, wenn man doch weiß, was Wissenschaft und Technik heute vermögen? Zwar haben sie sich leider häufig als Feinde des Menschen erwiesen. Vielleicht sind sie es noch immer. Aber vielleicht kommt der Tag, wo auch sie, auf ihre berauschende Selbständigkeit verzichtend, einer höheren Weisung gehorchen und etwas im Menschen anerkennen, was über sie hinausgeht, wo sie den Geist, die Seele, das letzte Ziel des Menschen achten lernen . . ., wo sie sich wahrhaft in den Dienst des Menschen und einer besseren Organisation seines Lebens, seiner Arbeit, seiner Kultur, seiner sozialen Beziehungen stellen . . ., und wer weiß, ob sie dann nicht dazu beitragen, die Probleme zu lösen, die das gesellschaftliche Leben denen stellt, die es neu formen möchten. Wer weiß, ob sie dann nicht — nachdem sie nur zu oft den Menschen versklavt haben — die besten Werkzeuge zu seiner Befreiung werden?

Einige werden freilich noch immer einwenden, daß es inopportun sei, solche Perspektiven in einem so schwierigen Augenblick zu eröffnen, wo es kaum möglich scheint, die schon errungenen Positionen zu halten. Die Erwiderung ergibt sich von selbst: Warum hat man sie nicht schon viel früher eröffnet? Und warum sollte man sie nicht in diesem Augenblick eröffnen, wo man sich in einer Sackgasse befindet? Ist es opportuner, die Welt der Verzweiflung zu überlassen oder sie anderen Tyranneien auszuliefern?

Im übrigen muß auch der beschränkteste Versuch, wenn er seinen vollen Wert erhalten soll, so angestellt werden, daß er in den umfassendsten Perspektiven steht.

Die Haltung der Katholiken

Noch einmal: Welche Haltung sollen also die Katholiken in der augenblicklichen gesellschaftlichen Krise einnehmen?

Die Botschaft der Kardinäle verlangt eine Bemühung gegenseitigen Verständnisses und der Weisheit, d. h. keine Verhärtung, keine Erstarrung, keine rachsüchtige Reaktion, kein dumpfer Haß, keine Politik des „Alles oder Nichts". Dieser Ruf zur Ordnung ist in dem Augenblick besonders notwendig, wo man die kollektiven Abmachungen diskutiert.

Bei der Festlegung dieser Abmachungen sollte es möglich sein, sich von den christlichen sozialen Prinzipien leiten zu lassen, die wir in unseren obigen Ausführungen versucht haben zu umreißen. Die Vereinigungen der Arbeitgeber müssen sich bis zum äußersten bemühen, zu verhindern, daß die wirtschaftlichen Notwendigkeiten die menschlichen und sozialen Forderungen zunichte machen. Wir wissen, daß verschiedene der Arbeitgebergruppen entschlossen sind, diese Gelegenheit dazu zu benutzen, die Unternehmensreform zu begünstigen, die darin besteht, die Arbeiter mit dem Unternehmen enger zu verbinden.

Beteiligung der Arbeiter am Unternehmen

Das aber ist der wesentliche Punkt für die Zukunft. Der Konflikt zwischen dem Sozialen und dem Wirtschaftlichen wird nur dann aufhören, das Menschliche wird nur dann in seine Rechte eintreten, wenn die Arbeiter aufhören, reine Lohnarbeiter zu sein und statt dessen „Beteiligte" werden, wenn der Kapitalbesitz allein nicht mehr genügt, Rechte am Unternehmen zu schaffen, wenn neben und über dem Kapital die menschliche Arbeit den Arbeitern eine wirkliche und festgelegte Teilnahme am gemeinsamen Werk und seinen Früchten sichert.

Weiß man bei uns, daß der Weg in diese Richtung durch ebenso mutige wie unverstandene Vorkämpfer schon eröffnet ist? Ohne von den ungefähr 2000 Unternehmen reden zu wollen, die in Frankreich den Proportionallohn angenommen haben, steigt auch die Zahl der Unternehmen nichtkapitalistischen Aufbaues, die auf verschiedene Weise den Arbeiter beteiligen und mit dem Unternehmen verbinden.

Man weiß zu wenig von dieser kommunitären Bewegung in der Unternehmerschaft. Man weiß auch nicht, daß die Charta dieser Bewegung in der Enzyklika „Quadragesimo anno" über die Wiederherstellung der gesellschaftlichen Ordnung niedergelegt ist:

„Für den heutigen Stand der gesellschaftlichen Wirtschaft mag immerhin eine gewisse Annäherung des Lohnarbeitsverhältnisses an ein Gesellschaftsverhältnis nach Maßgabe des Tunlichen sich empfehlen. Erfreuliche Anfänge sind ja bereits gemacht zum beiderseitigen nicht geringen Vorteil der Arbeitnehmer wie der Produktionsmittelbesitzer. Arbeiter und Angestellte gelangen auf diese Weise zu Mitbesitz oder Mitverwaltung oder zu irgend einer Art Gewinnbeteiligung."

„Sich neuen Lösungen öffnen"

Das ist ein realistisches, erneuerndes und befreiendes Wort für alle. So können wir zusammenfassend allen, die uns fragen, wie unsere Haltung angesichts der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation sein soll, sagen: in der unmittelbaren Gegenwart die der sozialen Gerechtigkeit gemäßesten Lösungen verstehen und aufsuchen; für die Zukunft sich nach dem Antrieb der Gerechtigkeit und der christlichen Brüderlichkeit neuen Lösungen weit öffnen.

Die Kirche in den Ländern

Streiflichter über Südamerika

Brasilien hat heute 45 Millionen Einwohner; in fünfzig Jahren, schätzt man, wird es 90 Millionen haben. In den anderen Ländern des Kontinents, vor allem in dem aufstrebenden Argentinien, vollzieht sich eine ähnliche Entwicklung. Es wird der Tag kommen, an dem die südamerikanischen Völker das volle Gewicht ihres kontinentalen Selbstbewußtseins und den Reichtum ihrer Länder in die Wagschale werfen. Für die Kirche ist Südamerika aus diesem Grunde eine der größten Hoffnungen für die Zukunft und eines der entscheidendsten Missionsfelder in der Gegenwart; denn bei aller katholischen Tradition dieses Erdteils ist sein geistiges Schicksal noch nicht entschieden. Südamerika ist vielleicht die letzte Domäne, die der weltanschauliche Liberalismus verteidigt. Das geistige Gesicht seiner Länder wird in der Gegenwart von der Auseinandersetzung zwischen ihm und einer jungen Generation von Katholiken bestimmt, die sich von dem missionarischen Einfluß Europas mehr und mehr befreien und gegenüber dem Liberalismus das stärkere nationale Bewußtsein wie auch den stärkeren Willen zur Lösung der sozialen Frage verkörpern. Die soziale Frage wiederum, in ihrer Struktur und Gespanntheit dem europäischen Frühkapitalismus vor hundert Jahren vergleichbar, wird in näherer Zukunft zum Schauplatz der anderen Auseinandersetzung werden, die Südamerika noch bevorsteht. Das katholische Laientum, das sich heute in weltanschaulichen Kämpfen mit den Ideologien des 19. Jahrhunderts herumschlagen muß, wird morgen vor der sehr viel schwereren Aufgabe stehen, die reale soziale Welt des 20. Jahrhunderts dem Sozialismus oder dem Kommunismus abzuringen.

Moderne Sklaverei

Eine Kommission „zur Untersuchung der Zwangsarbeit", von deren Tagung in New York E. von Hofmannsthal in der Wiener „Furche" berichtete (11. 2. 1950), hat festgestellt, daß es in mindestens neun südamerikanischen Ländern ein Landarbeiterproletariat gibt, das zwar nicht rechtlich, dafür aber tatsächlich etwa in derselben Lage lebt wie die russischen Leibeigenen im vorigen Jahrhundert. Diese Schicht umfaßt, in Bolivien zum Beispiel, bis zu 40% der gesamten Bevölkerung. Die halbe Woche bestellen sie ohne Lohn die Felder ihrer Herren, die übrige Zeit bebauen sie das schlechtere Land, das ihnen diese Herren als Entgelt zum eigenen Nutzen überlassen. Sie sind elend ernährt, werden von ihren Herren an andere verdungen, wofür der Herr dann die Bezahlung einsteckt, müssen 14 Tage jährlich auf Rechnung ihres Herrn in der Stadt arbeiten, auch die Frauen, sehen nie einen Pfennig Geld, und könnten sich, wenn sie es hätten, damit nicht aus ihrer unentrinnbaren Abhängigkeit von ihrem Herrn loskaufen. Diese ist, wie gesagt, eine tatsächliche, geschichtlich gewordene; sie verstößt gegen die Verfassungen. Aber wer seinem Herrn davonlaufen würde, fände nirgendwo Arbeit; wer seinem Herrn den Dienst verweigerte, würde als politisch Verdächtiger in die Arme der Polizei geraten.

Von diesen Massen wird früher oder später die Gestalt ihrer Staaten bestimmt werden. Wer wird sie gewinnen? Die Kirche in Südamerika ist sich in ihren führenden Vertretern bewußt, daß der Erfolg ihrer Mission auf weite Sicht davon abhängt, ob sie ihrem geschichtlichen Ruhm als Helferin und Befreierin der Unterdrückten treu bleibt. Was sie daran hindert, sich dieser Aufgabe mit der durch das rapide Tempo unserer Zeit gebotenen Eile und Großzügigkeit anzunehmen, ist nicht nur ihre materielle und — in der Zahl der Priester — personelle Schwäche, sondern ebenso die für alle romanischen Länder zu gewissen Zeiten der Geschichte charakteristische Hemmung durch die konservativen Kreise im Klerus und im Laientum. Wir haben in unserem Bericht aus Chile (3. Jhg., H. 12, S. 553) gerade über diese Schwierigkeiten ausführlicher gesprochen. Eine weitere Schwierigkeit für die Kirche liegt in der Labilität der politischen Verhältnisse, durch die sich dieser Erdteil von jeher bemerkbar machte. Sie zwingen die Kirche zu großer Zurückhaltung auf dem Gebiete sozialer Probleme oder setzen sie, im umgekehrten Falle, bei einem Regimewechsel hohen Gefahren aus, was ja erst vor 20 Jahren in Mexiko in blutiger Verfolgung deutlich wurde.

Kirche und Staat in Argentinien

In der Gegenwart wird Argentinien zu einem Schulbeispiel für die Schwierigkeiten, die der Kirche aus den politischen Verhältnissen erwachsen. Mit Erstaunen las man in Europa schon seit einiger Zeit, daß die Regierung Perón bald diese, bald jene katholische Zeitung verbot. Von den mehr als 2000 Presseorganen des Landes sind während des Regimes schon mehr als 70% verschwunden. Jüngst wurde die größte katholische Zeitung „El Pueblo" zusammen mit der ihr angeschlossenen Wochenzeitung „El Fortalez" auf unbestimmte Dauer verboten, nach 11 Tagen allerdings wieder zugelassen. Die Gründe, die man für die Verbote anführt, sind sehr unterschiedlich. Das eine Mal

handelt es sich um steuerliche Unregelmäßigkeiten, dann um sozialhygienische Mängel in der Druckerei, in anderen Fällen wieder um „anti-argentinische Tätigkeit". Auf alle Fälle spürt man starke Spannungen, die ja ganz besonders in einem Hochverratsprozeß gegen verschiedene Geistliche im vergangenen Jahre sichtbar wurden.

Wie steht es zwischen der Kirche und Perón? In einem guten Stimmungsbericht aus Buenos Aires gibt John Murray SJ darüber einigen Aufschluß (The Tablet, 4. u. 11. 2. 1950). Er stellt fest, daß die Regierung mehr und mehr einen nationalistisch-autoritären Charakter annimmt. Sie hat seit den Anfängen die Kirche stark unterstützt, betrachtet den Katholizismus als „Element der nationalen Kultur", hat Religionsunterricht in allen Schulen und eine intensive Heeresseelsorge eingeführt, hilft auch finanziell beim Ausbau der Missionen in den ganz vernachlässigten Gebieten des Chaco und Patagoniens. Noch mehr als dies fällt aber bei vielen Katholiken zugunsten von Perón der fortschrittliche soziale Kurs der Regierung ins Gewicht. Sie besitzt die Sympathie der breiten Massen des arbeitenden Volkes. Perón hat erst jüngst, gelegentlich der Eröffnung des hundertjährigen Jubiläums der Befreiung des Landes durch General San Martin sein soziales Programm dargelegt. „Argentinien, sagte er, gibt das Beispiel einer Lösung von einer dritten Position aus, die weder kapitalistisch noch kommunistisch ist und darum den Menschen das Dilemma von Leben und Tod erspart, vor das sie sich gestellt sehen, obwohl sie in Frieden leben möchten." Er nannte sich den „Dolmetscher des Willens der großen Mehrheit des Volkes" und lud auch die Abseitsstehenden ein, „unsere Reihen zu schließen, die wir für ein neues Argentinien kämpfen: sozial gerecht, wirtschaftlich frei, politisch souverän."

Diejenigen Katholiken, die Perón unterstützen, führen an: erstens habe er das Los der arbeitenden Klassen entscheidend verbessert, und zwar im Sinne der sozialen Enzykliken, zweitens habe er dadurch die sicherste Form der Abwehr des Kommunismus geschaffen, und drittens sei die Regierung auf die Eigenständigkeit Argentiniens bedacht und halte das Land dadurch aus dem Zwangskurs der Mächtegruppen heraus. Es gibt aber ebenso Katholiken, die Perón mit großem Mißtrauen gegenüberstehen. Sie sind besonders unter den Intellektuellen zu finden. Selbstverständlich stehen auch die konservativen Kreise, die Großgrundbesitzer, abseits, im Verein mit den liberalen Geschäftsleuten und dem Mittelstand. Hier sind die Geldinteressen und bei den Konservativen zugleich die ererbten feudalistischen Anschauungen entscheidend.

Die bewußten und aufgeschlossenen Katholiken unter den Gegnern Peróns aber spüren eine kommende Gefährdung der Demokratie und der persönlichen Freiheit durch zunehmende Gleichschaltung und außerdem die Gefahr, daß die Kirche, wenn sie fortfährt, durch führende Persönlichkeiten öffentlich mit der Regierung zu sympathisieren, eines Tages bei einem Wechsel des Systems in erster Linie die Kosten bezahlen wird. Denn in der öffentlichen Meinung gilt neben der Arbeiterschaft und der Armee die Kirche als die Hauptstütze Peróns. Ein Geistlicher, Padre Filippo, ist ein begeistertes Mitglied der Perón-Partei im Parlament.

So zieht sich also eine ernste Kluft der Meinungen durch den argentinischen Katholizismus, und dies in einem Augenblick, da die Regierung Miene macht, auch die Führung im geistigen Leben an sich zu ziehen. Ihre Linie wird zwar nie antikatholisch sein, aber sie könnte und wird wohl im Zeichen der Idee eines Machtstaates stehen und darum gefährlich werden. Wären die Katholiken jetzt einig und zugleich von ihrer missionarischen Verantwortung erfüllt, könnten sie vielleicht dem Elan der Regierungspartei die geistige Tiefe einer Erneuerungsbewegung verleihen. Aber wie die Dinge liegen, kann alles daran scheitern, daß diese Bewegung sich allzusehr um die Persönlichkeit des Generals Perón konzentriert, was man schon jetzt in der Armee mit Mißtrauen ansieht, und daß sie, geistig richtungslos, von Zufälligkeiten bestimmt wird.

Das kirchliche Leben

Die wirtschaftliche, soziale und geistig-politische Entwicklung in Argentinien wie in den anderen Ländern vollzieht sich so schnell, daß die Kirche größte Anstrengungen machen muß, um nicht ins Ghetto zu geraten. Bis heute noch ist der Katholizismus Südamerikas — davon abgesehen, daß er in weiten Gebieten unter primitivsten Missionsbedingungen steht — ein „religiöses Spektrum, das von einem Extrem mit ausgezeichneten Katholiken von spanischer Exaktheit und Absolutheit sich hinzieht über die Reihe der guten Durchschnittskatholiken zu denen, die zwar glauben, aber wenig praktizieren, und schließlich zu den ‚Liberalen', die sich als Katholiken bezeichnen, jedoch offensichtlich nicht glauben." Der Prozentsatz der Männer, die regelmäßig zur Kirche und gar zu den Sakramenten gehen, ist sehr gering. In den Städten ist das eine Folge der liberalen Atmosphäre und der Tatsache, daß sich die Seelsorge weit intensiver um die Frauen als um die Männer kümmert. Das beginnt schon bei den Schulen. Auf eine katholische höhere Schule für Buben kommen zwei bis drei für Mädchen. Auf dem Lande aber liegt die Seelsorge wegen des Priestermangels überhaupt im Argen. Die Pfarreien liegen 30 bis 40 km weit auseinander, viele sind unbesetzt, und in den entfernteren Gebieten der südamerikanischen Länder ist es heute noch so wie in alter Zeit, daß der Priester einmal im Jahre einige Tage lang erscheint und sich im wesentlichen darauf beschränken muß, die Sakramente zu spenden. So kommt zur sozialen Not auch noch die religiöse.

Die Beziehungen zwischen Klerus und Laien spielen sich in den sehr zurückhaltenden Formen überkommener spanischer Sitte ab. Das Erscheinen des Priesters in einer Familie ist eine amtliche Sache. Murray erzählt von einer Dame der Gesellschaft, die den Pfarrer bat, ihr neues Haus einzuweihen, aber von draußen durch die Fenster. Man geht zum Priester nur, wenn man ihn braucht, und dann möglichst in die Sakristei, allenfalls ins Pfarramt.

Eine neue Generation

Allerdings bahnt sich darin langsam eine Änderung an. Sie geht sowohl von einer neuen Priestergeneration wie von den zahlenmäßig noch schmalen, aber von jungen Kräften getragenen Gruppen der Katholischen Aktion aus. Die jungen Geistlichen des Weltklerus und der Orden sind ganz überwiegend Einheimische. Je mehr ihre Zahl zunimmt, desto mehr wird auch der Nachwuchs angeregt. In allen Provinzen der Jesuiten in Argentinien, Brasilien, Chile und Kolumbien überwiegt die Zahl der Scholastiker diejenige der Priester. Für den jungen Klerus findet Murray das Urteil: „Unternehmend, eifrig, ein wenig dazu geneigt, mit den alten und mehr konservativen Methoden zu brechen, ziemlich selbstbewußt und nicht unberührt von dem neuen Nationalismus", d. h. von

merkbarer Distanz gegenüber dem alten Europa einschließlich seiner spanisch-kirchlichen Tradition. Im ganzen also ein später Aufbruch derselben Mentalität, die den nordamerikanischen Katholizismus und Klerus kennzeichnet und erfolgreich gemacht hat.

Der katholischen Aktion oder ihren führenden Mitgliedern stellt der englische Jesuit das Zeugnis aus, sie machten einen Eindruck von Zeitaufgeschlossenheit. Allerdings seien sie vielleicht noch zu reichlich mit Diskussion und zu wenig mit Aktion beschäftigt, und ihre Aktion sei bis in die neueste Zeit mehr, als gut war, mit Politik vermengt gewesen. Doch dürfte man von einem stetigen Fortschritt sprechen.

Älter und gefestigter als die katholische Aktion ist nach diesem Bericht die katholische Caritas und soziale Hilfstätigkeit. Besonders wird die argentinische „Casa de la Empleada" unter Führung des Bischofs De Andrea hervorgehoben. 40000 werktätige Frauen finden in dieser Vereinigung, die über bedeutende Einrichtungen verfügt, eine wahre Heimat. Angesichts der sittlichen Verhältnisse in südamerikanischen Großstädten ist dies ein wahrer Segen. Die männliche Arbeiterschaft ist erst in ganz geringem Umfang von den kirchlichen Sozialbewegungen erfaßt. Die Christliche Arbeiterjugend steht in den ersten Anfängen.

Bedenklich muß es stimmen, daß der Katholizismus in der Universitätswelt nur geringe Bedeutung hat. Wohl besitzen einige der südamerikanischen Länder katholische Universitäten. Nicht so Argentinien, in dem nur die angesehene alte Staatsuniversität von Cordoba von einem konservativ-katholischen Geist erfüllt ist. Die katholischen Universitäten der anderen Länder sind aber gegenüber den ausgesprochen liberal geführten öffentlichen Hochschulen noch nicht konkurrenzfähig.

Eine neue Gefahr

Günstiger als Murray beurteilt ein anderer Kenner Südamerikas die Aussichten für das Zunehmen des geistigen Einflusses der Kirche. In einem Pariser Vortrag faßte Professor M. Amoroso Lima, der Präsident der katholischen Aktion in Brasilien, die herrschende Einstellung der intellektuellen Öffentlichkeit gegenüber dem Katholizismus in folgenden Sätzen zusammen: Im 19. Jahrhundert galt die Kirche in Brasilien dank dem herrschenden rationalistisch-laizistischen Positivismus und der bürgerlich-liberalen Tradition der guten Gesellschaft als „arme Verwandte". Man duldete sie als ehrwürdige Reliquie der Vergangenheit. Aber mit dem Auftauchen des Kommunismus änderte sich diese Haltung. Gegenüber dieser hinreißenden Mystik, die in der Masse des brasilianischen Volkes, das zum größeren Teil proletarisiert ist, beängstigende Fortschritte machte, bemühte man sich, eine andere ebenso eroberungsfähige Mystik zu finden, die in der Lage wäre, die andere zu neutralisieren: man entdeckte sie in der Kirche."

Aber daraus, sagt Amoroso Lima, entsteht eine neue Gefahr, und vielleicht ist es die, die auch im Hintergrunde der argentinischen Problematik lauert: Die Kirche ist in Gefahr, von den Mächten der Gesellschaft in der Hauptsache als ein „Instrument zur Verteidigung einer sozialen Ordnung" eingeschätzt und gebraucht zu werden. Es handelt sich vor allem darum, daß die übernatürliche Wirklichkeit des Katholizismus an die gebührende Stelle gerückt werden muß.

Noch während seines Pariser Aufenthaltes gab Professor Amoroso Lima, eine der markantesten Persönlichkeiten des katholischen Südamerika, in einem Interview mit der Redaktion von „La Vie Intellectuelle" (März 1950, S. 322—33) eine genauere Erläuterung seiner Rede. Er schilderte die Entwicklung der Kirche seit dem Ende des brasilianischen Kaiserreichs im Jahre 1889. Unter seinem Schutz war es der Kirche gutgegangen, aber sie war allzu ruhig geworden. Als die Revolution kam, fiel man aus allen Wolken und zog sich in die Sakristei zurück. Außer einigen isolierten Intellektuellen dachte niemand mehr daran, daß ein Katholik als solcher im öffentlichen Leben etwas zu suchen habe. Erst seit dem Weltkrieg begann ein langsames Erwachen. Junge Bischöfe, an ihrer Spitze Kardinal Lème, und eine durch den Krieg und den Einfluß französischer Denker wie Maritain und Péguy aufgerüttelte junge Generation von Intellektuellen, zu denen auch Amoroso Lima gehört, wurden sich der Verantwortung gegenüber dem öffentlichen Leben neu bewußt.

Im Jahre 1930, einem Revolutionsjahr, begründete der Kardinal eine katholische Vereinigung für politische Aktion, „eine, nach meiner Meinung, ausgezeichnete Form, bei den politischen Ereignissen gegenwärtig zu sein, ohne Parteipolitik zu machen". In dieser Vereinigung sammelten sich die jungen Kräfte, während das konservative Element unter den Katholiken abseits blieb. Kardinal Lème verwirklichte dadurch die Idee „einer militanten Kirche, ohne offizielle Position im Staate, kämpferisch und autonom, ohne den Ehrgeiz, aus dem Katholizismus eine politische Waffe zu machen, jedoch willens, die katholische soziale Konzeption gegenwärtig werden zu lassen, um ein seiner sozialen Verantwortung bewußtes Christentum zu schaffen und den traditionellen Laizismus zu überwinden". Es war eine große Tat, deren Bedeutung damals nur die wenigsten auch unter den Bischöfen begriffen. Als Amoroso Lima Präsident der Katholischen Aktion wurde, sagte ihm der Kardinal mit Bezug auf jene Vereinigung: „Wir erstreben keine Annäherung der Kirche an den Staat. Wir wollen keine Privilegien. Wir bilden keine Partei. Wir wollen keine politische konfessionelle Partei. Aber wir haben Ideen anzubieten, nicht als Forderungen an den Staat, sondern als Ideen, um die öffentliche Meinung zu bilden. Wir bilden eine Liga mit einem Programm. Wir fordern nicht einmal, daß diejenigen, die ihr angehören, katholisch sind." Der erste Satz des Programmes der sozialen Vereinigung lautete deshalb: „Mitglied der Vereinigung kann jeder sein, der ihr Programm bejaht." Seine Mitbischöfe sagten dem Kardinal von Rio: „Aber wenn ein Protestant unser Programm bejaht!" Er antwortete: „Dann nimmt er also die Gedanken des Evangeliums an. Nichts kann uns gelegener kommen. Wenn ein Atheist sich anschließt, er möge es tun. Mit seinen persönlichen religiösen Überzeugungen haben wir nicht zu rechten." Eine wahre Revolution im brasilianischen Katholizismus!

Die Vereinigung hat während der bewegten Jahre von 1930 bis 1937, da Präsident Vargas die Diktatur errichtete, auf die Gesetzgebung großen Einfluß ausgeübt. Und die Diktatur hat die wesentlichsten Gedanken ihres Programms übernommen und zum Teil verwirklicht. Sie hat, wie Amoroso Lima (ihr Gegner) sagte, mehr geleistet als eine Demokratie auf sozialem Gebiet getan haben würde. Aber die katholische soziale Vereinigung hatte ihr vorgearbeitet.

Mit dem Jahre 1937 beginnt ein drittes Stadium in der brasilianischen Kirchengeschichte. Die einstmals kaiserlich staatsverbundene Kirche war während der vorhergehenden fünfzig Jahre unabhängig und frei geworden. Sie wirkte aus eigener Kraft und Verantwortung. Jetzt nähert sie sich dem Staate wieder. Die Neigungen von beiden Seiten kommen sich entgegen, und was sie einander entgegenführt, ist die gemeinsame Furcht vor dem Kommunismus, „mit dieser Simplifikation der Probleme, die ein Grundzug der modernen Welt ist. Man führt alles auf zwei Extreme zurück. Man hat den Sinn für die Nuancen verloren."

Der Präsident der Katholischen Aktion Brasiliens zeigt sich über die Motive, aus denen heraus einflußreiche Kreise in der Kirche eine neue enge Bindung mit dem Staat erstreben, äußerst beunruhigt. „Es beginnt ein schmerzliches Kapitel. Was die Kirche, was die Katholiken, was die Katholische Aktion durch die Freiheit, die Autonomie, selbst durch die Feindseligkeit des Staates gewonnen haben, hat man Schritt für Schritt wieder preiszugeben begonnen, und zwar wegen der Ansicht, die sich ausgebreitet hat: das einfachste Mittel, alles zu erreichen, sei der offizielle Weg. Der Staat hat Geld, hat Macht, hat Einrichtungen. Was wir aus uns selbst erreichen wollten, bekommt man viel einfacher vom Staat. Katholiken, vor allem junge, bilden eine integralistische Partei. Sie sagen: die Kirche soll politisch kämpfen. Und so kommt eine Art von Vermischung von Kirche und Staat wieder herauf. Der brasilianische Integralismus will keine Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, sondern betrachtet die Kirche als Barriere gegen die kommunistische Flut. Diese Gruppe hat ausgezeichnete junge Leute, sie erweckt bei manchen Jungen Enthusiasmus. Aber diese jungen Leute machen aus der Religion ein Parteifähnchen."

Amoroso Lima befürchtet, daß man innerhalb der Kirche Brasiliens dem Kurzschluß verfallen könnte, politischen Sicherungen zu vertrauen und sich die wirkliche Aufgabe der sozialen Erneuerung aus dem Geiste des Evangeliums, die eben erst begonnen hatte, nun wieder allzu vertrauensselig zu erleichtern. Zwar hat die Diktatur in Brasilien einiges gebessert. Aber „die kommunistische Gefahr ist größer als man glaubt; denn der Kommunismus hat Märtyrer und Apostel". Es scheint, als wolle Präsident Amoroso Lima damit sagen, er befürchte, der Katholizismus könnte über seiner neu erstehenden vordergründigen politischen Position vergessen, daß seine Kraft von der Predigt des Evangeliums her wirksam werden muß, wie das bei den Aposteln war, und zweitens, daß die soziale Frage so billig nicht zu lösen ist, daß es dafür vielmehr des Martyriums, des Zeugnisses durch Selbsthingabe an das Proletariat bedarf. Dies waren jedenfalls die beherrschenden Gedanken seines Sorbonne-Vortrages, den er in diesem Interview erläuterte.

Spannungen in Chile

Auch aus Chile kommen Nachrichten, die auf eine ähnlich verwirrte Situation in diesem Lande schließen lassen. Die Herder-Korrespondenz hat ihre Leser zuletzt im 3. Jahrgang, Heft 12, Seite 553 über die verschiedenen Richtungen im chilenischen Katholizismus bezüglich der sozialen Frage unterrichtet. Die Spannungen haben sich seitdem dadurch verschärft, daß die katholische konservative, jedoch sozial nicht sehr aktive Partei auseinandergebrochen ist, so daß sich die Katholiken nunmehr in drei Lagern gegenüberstehen. Unterdessen haben die sozialen Spannungen im Lande zugenommen und gegen Ende des vergangenen Jahres nach einer Äußerung des Kardinals Caro Rodriguez, Erzbischofs von Santiago, an den Rand des Bürgerkrieges geführt. Alle drei katholischen Richtungen haben nur geringen Einfluß auf die linksliberale Regierung des Landes. Ihre eigene Verwirrung hat nunmehr zu einem Eingreifen Roms geführt. Der Sekretär der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, Msgr. Tardini, hat einen Brief an Kardinal Caro Rodriguez gerichtet, den dieser mit einem Hirtenwort auszugsweise bekanntmachte.

Der Kardinal bezieht sich einleitend auf die Worte eines früheren Briefes aus Rom, den damals, im Jahre 1934, der heutige Papst als Staatssekretär an die chilenischen Katholiken schrieb. Darin hatte es geheißen: „Es ist klar, daß die Kirche sich nicht mit der Tätigkeit einer politischen Partei verbünden kann, ohne ihren übernatürlichen Charakter und die Allgemeinheit ihrer Sendung preiszugeben, Doch ist es die Pflicht der Gläubigen, mögen sie auch zu verschiedenen politischen Parteien gehören, jedermann Liebe zu erweisen, besonders aber ihren Glaubensbrüdern. Die Liebe ist das Kennzeichen der Christen. Sie sollten immer die höchsten Anliegen des Glaubens über die der Partei stellen und stets bereit sein, ihren Hirten zu folgen, wenn sie unter besonderen Umständen aufgerufen werden, sich zur Verteidigung höherer Grundsätze zusammenzuschließen."

Die Spannungen, auf die schon damals hingewiesen wurde, fährt Kardinal Caro Rodriguez fort, rühren von den ungelösten sozialen Problemen in Chile her. Die fortschreitende Entchristlichung verschärft sie. Die Katholiken sind sich darüber uneinig, in welcher Weise die sozialen Lehren der Kirche angewendet werden sollen. In dieser Uneinigkeit läßt ihnen nun der Heilige Vater folgendes mitteilen: „Nach den großen Enzykliken Leos XIII. und Pius XI. und den wichtigen sozialen Äußerungen Pius XII. können die Kinder der Kirche, ungeachtet ihrer sozialen Stellung und politischen Ansichten, über den einzuschlagenden Weg nicht mehr im Unklaren sein. Da ist es nun sehr peinlich zu beobachten, wie häufig selbst solche, die reichlich ihren Glauben und ihre Ehrfurcht gegen die Kirche bekunden, sich gegenüber ihren Verantwortlichkeiten und sozialen Verpflichtungen indifferent verhalten. Für solche Nationen wie Chile, wo das soziale Problem sich täglich verschärft, kann man wohl sagen, daß die Zukunft der Kirche vor allem von der Wachsamkeit der Katholiken hinsichtlich dieser Pflichten abhängt. In dieser schweren Lage ist es der dringende Wunsch des Heiligen Vaters, daß der chilenische Episkopat enger zusammenrückt in Ansichten, Zielen und Taten, so daß Priester und Gläubige unter der einsichtigen Führung ihres Hirten mit wachem Gefühl für Disziplin und im vollen Bewußtsein ihrer Verantwortung eine feste Front gegen die Angriffe der Gegner bilden und durch ihr Beispiel und ihre Tat Tage des Friedens und der Gerechtigkeit für ihr edles Land herbeiführen."

Zu diesen ernsten und schwerwiegenden Mahnungen des Papstes gibt der Kardinal folgenden Kommentar: Die schwersten Schäden, die das Christentum in zwei Jahrtausenden erlitten hat, kamen von der Uneinigkeit. Die Vernachlässigung der päpstlichen Lehren über die soziale Gerechtigkeit durch die Katholiken gefährdet die gesellschaftliche Ordnung. Die katholische Kirche wünscht keine katholische Partei, aber sie wünscht, daß die Katholiken sich solchen Parteien zuwenden, die aufrichtig ihre Lehren

achten, und daß in Sachen des Seelenheils die Katholiken vor allem ihren Bischöfen gehorchen. Viele Katholiken mißachten die ständigen Ermahnungen, die sozialen Lehren der Kirche in die Tat umzusetzen. Diese Mißachtung geht so weit, daß sie es nicht einmal für nötig halten, die sozialen Äußerungen der Kirche zur Kenntnis zu nehmen. Die höchsten Interessen der Kirche stehen auf dem Spiel.

Zusammenfassend können wir feststellen, daß in allen drei ABC-Staaten, den wichtigsten Ländern Südamerikas, unsere Glaubensbrüder vor Entscheidungen gestellt sind, denen eine geradezu kirchengeschichtliche Bedeutung zukommt. Papst Pius XI. hat einmal gesagt: „Südamerika ist die Hoffnung der Kirche im 20. Jahrhundert". Wenn das so ist, zeigt sich zugleich, daß die Hoffnung der Kirche im 20. Jahrhundert darauf beruht, daß die Katholiken das soziale Leben als primären Bestandteil ihrer Verantwortung erkennen. Es kommt darauf an, die Folgerungen aus der allgemeinen Tatsache zu ziehen, daß der Mensch des 20. Jahrhunderts nur mehr einen sehr schmalen Raum für eine private Existenz besitzt. Was sich in Südamerika abspielt, ist im Grunde genommen ein Ringen zwischen den geistigen Welten zweier Jahrhunderte. Bis dahin hat das Weltgeschehen der zwei Kriege nur ein paar Wellen an die Ufer dieses Kontinents gespült. Doch sind die Mächte, vor allem die östliche, nicht gesonnen, diese Insel zu dulden. Und auch auf dem Kontinent selbst erwachen die Massen zum Bewußtsein ihrer Macht. Die gewaltigen Kraftreserven jener Länder machen diesen Vorgang zu einem Drama von weltgeschichtlicher Bedeutung.

Demnach muß die Kirche in Südamerika zwei große Aufgaben auf einmal zu bewältigen suchen. Sie muß einen großen Teil ihrer Kraft auf die Schaffung menschenwürdiger sozialer Verhältnisse verwenden und soll zugleich die größere Zahl ihrer Gläubigen auf die Stufe bewußten Glaubenslebens führen, um zu vermeiden, daß ihre bisherige Traditionsreligion sich jetzt in eine Kultur- oder Sozialreligion verwandelt. Eine Aufgabe, die gewiß der betenden und tätigen Hilfe der Gläubigen in allen Ländern bedarf.

Ein halbes Jahr staatlicher Kirchenregierung in der Tschechoslowakei

Am 14. Oktober des letzten Jahres verabschiedete die tschechoslowakische Nationalversammlung die Gesetze über die Errichtung des staatlichen Amtes für die kirchlichen Angelegenheiten unter Leitung eines Ministers und über die staatliche Besoldung des Klerus, dem dadurch de facto die Rechte und Pflichten der Staatsbeamten auferlegt wurden (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jg., Heft 3, S. 117). Diese Gesetze ließen erkennen, daß die tschechische Regierung versuchen wollte, die katholische Kirche etwa in derselben Weise einzuordnen, wie es mit der orthodoxen Kirche in Rußland geschieht. Es wurde schon damals behauptet, daß dieser Entschluß das Ergebnis einer Konferenz gewesen sei, die im Sommer vorigen Jahres unter Vorsitz des russischen Außenministers Wyschynski in Karlsbad einen allgemeinen Plan zur Behandlung des Kirchenproblems entworfen habe. Diese Nachricht ist jüngst dem NCWC-Dienst von „zuverlässiger und gut informierter Seite" bestätigt worden. Nach dieser Quelle umfaßte der Plan folgende Einzelprojekte: den Klerus ganz vom Staat abhängig zu machen, die Kirche zum Schweigen zu bringen, die kommunistischen Ansichten als katholische Auffassungen zu verbreiten, die katholischen Schulen zu beseitigen bis auf einige, die unter kommunistischer Kontrolle zu Dekorationszwecken weiterbestehen bleiben sollten, endlich den Klerus von den Bischöfen zu trennen.

Das erste Unternehmen zur Durchführung dieser Ziele, die vom Staat inspirierte „Katholische Aktion", war ein Fehlschlag. Es gelang ihr nicht, das Gefüge der Gemeinden zu durchdringen, da die Bischöfe sofort durch die Androhung der Exkommunikation eine deutliche Trennungslinie zogen. Wie der erwähnte Bericht sagt, habe Minister Cepicka, als die Russen ihn dafür zur Verantwortung zogen, geantwortet: „Die katholische Kirche ist eben nicht die russisch-orthodoxe."

Die Oktobergesetze

Im Herbst wurde deshalb der Hebel beim Klerus angesetzt. Vom Eintritt ins Seminar bis zum Ausscheiden aus dem aktiven Dienst und darüber hinaus ist jeder einzelne Geistliche jetzt in seiner materiellen Existenz ganz vom Staat abhängig. Von ihm wird er besoldet, mit seiner Zustimmung in ein Amt eingesetzt, in seiner Amtsführung dauernd überwacht und auf Anordnung des Staates aus dem Amt entlassen. Die Kirche besitzt kein Grundvermögen mehr und ihre Finanzen werden staatlich kontrolliert. Gebühren sind abgeschafft und Stiftungen unterliegen staatlicher Genehmigung, so daß die Kirche über erhebliche freie Geldmittel nicht mehr verfügt. Durch diese finanzielle Vormundschaft schuf die Regierung sich die Voraussetzung für die Wirksamkeit des zweiten Gesetztes, durch das die gesamte kirchliche Verwaltung staatlicher Leitung untergeordnet wurde. Das Kirchenministerium verfügt über Unterbehörden im Lande, so daß es in der Lage ist, seinen Anordnungen Geltung zu verschaffen. Um die Bischöfe daran zu hindern, daß sie unter Umgehung dieses staatlichen Apparates mit ihrem Klerus in Fühlung blieben, wurden wenigstens die hervorragenderen von ihnen — wir wissen es mit Sicherheit von Prag, Olmütz und Königgrätz — unter Polizeiaufsicht gestellt und von der Außenwelt isoliert. Aber auch in allen anderen Ordinariaten walten staatliche Beamte unter Benutzung kirchlicher Siegel und Briefpapiere ihres Amtes. Die kirchlichen Amtsblätter sind ebenfalls in staatlicher Hand. Ob trotzdem ein authentisches Kirchenregiment vermittels bischöflicher Delegierter weiterbesteht, ist unbekannt.

Schließung der Nuntiatur

Es scheint aber, daß die Isolierung der Bischöfe zur Ausschaltung der hierarchischen Organisation in den Augen der politischen Machthaber noch nicht hinreichte. Sie wurde deshalb vervollständigt durch die Ausweisung des Geschäftsträgers der päpstlichen Internuntiatur, Msgr. de Liva, im März dieses Jahres. Der „Osservatore Romano" hat in ungewöhnlicher Breite die Vorgänge dieses Abbruchs der Beziehungen zum Vatikan geschildert, der durch die Schließung der tschechoslowakischen Gesandtschaft beim Heiligen Stuhl vervollständigt wurde.

Nach Abberufung des Internuntius Ritter war es dem päpstlichen Staatssekretariat nicht gelungen, das tschechische Agrement für einen Nachfolger zu erhalten, so daß die vatikanische Vertretung in Prag durch einen Geschäftsträger, Msgr. Verolino, wahrgenommen werden mußte. Als dieser auf Verlangen der tschechischen Regierung im vorigen Jahr abberufen wurde, verließ er Prag erst nach

schriftlicher Zusicherung der Einreiseerlaubnis für seinen Nachfolger, Msgr. Bertoli. Die Zusicherung wurde indes nach seiner Abreise widerrufen, so daß jetzt nur noch der Sekretär der Nuntiatur, de Liva, in Prag zurückblieb. Während der Vatikan diesen nunmehr als Geschäftsträger ad interim betrachtet wissen wollte, nahm das Prager Außenministerium nach einiger Zeit die Auffassung an, de Liva sei kein akkreditierter Diplomat. Er wurde nicht mehr empfangen, polizeilich überwacht und seine Besucher genau kontrolliert. Schließlich wurde er am 16. März unter dem Vorwurf der Spionage und staatsfeindlicher Tätigkeit ausgewiesen. Seitdem ist die Verbindung mit Rom unterbrochen, soweit sie nicht durch Radio Vatikan einseitig aufrechterhalten wird.

Der Ordensprozeß

Was die einheitliche Organisation der Kirche innerhalb des Landes betrifft, scheinen die Orden nach Ansicht der Regierung die „Träger der Konspiration" gewesen zu sein, nachdem man die Bischöfe unschädlich gemacht hatte. Die Beseitigung dieses Ordenseinflusses war der Hauptgrund für den bekannten Schauprozeß in Prag, dem anfangs April einige der hervorragendsten Ordensoberen zum Opfer fielen. Unter ihnen waren zwei Prämonstratenseräbte, der Jesuitenprovinzial und Mitglieder des Benediktiner-, Dominikaner- und Franziskanerordens, sowie der Redemptoristen, im ganzen zehn an der Zahl. Einer von ihnen erhielt lebenslängliches Zuchthaus, die übrigen langjährige Strafen.

Über den Prozeß sind wir nur durch amtliche tschechische Meldungen und durch die Reportage von Radio Prag unterrichtet. Prag behauptet zwar, daß auch westliche Journalisten zugelassen gewesen seien. Man hat aber von ihnen weiter nichts gehört. Der Prozeß ist insofern aufschlußreich, als die Angeklagten, abgesehen von einem Fall, nur darum des Hochverrates für schuldig befunden wurden, weil sie ihren Gehorsam gegen den Papst bekannten und ihre Beziehungen zur höchsten kirchlichen Autorität nicht ableugneten. Das geht deutlich aus den bruchstückweise veröffentlichten Verhören hervor, die von „The Tablet" (15. 4. 1950) wiedergegeben wurden.

Abt Tajovski OPraem wurde gefragt, warum er gegen das volksdemokratische Regime gepredigt habe. „Ich hatte dem Papst Gehorsam gelobt." „Aber Sie sind doch tschechischer Bürger." „Ja, aber ich hatte versprochen, die Weisungen der kirchlichen Hierarchie auszuführen." Der Jesuitenprovinzial gab zu, er habe staatsfeindliche Druckschriften empfangen, aber darin keinen staatsfeindlichen Akt gesehen. Die Druckschriften waren die Hirtenbriefe des tschechischen Episkopates. Außerdem habe er „offizielle Beziehungen mit der Nuntiatur in Prag unterhalten, der diplomatischen Vertretung einer staatsfeindlichen Macht." P. Braito OP, der ebenfalls wegen Hochverrates und Spionage verurteilt wurde, sagte nach dem tschechischen Bericht, er habe deshalb staatsfeindlich gearbeitet, weil er „fürchtete, daß das Volksregime die ganze Jugenderziehung in materialistischem Sinne durchführen werde". Die Gegenfrage lautete: „Wird denn die Religion in der Tschechoslowakei verfolgt?" „Nein, aber sie ist durch den Materialismus gefährdet." „Inwiefern bitte?" P. Braito verweigerte die Antwort. „Sie geben zu, daß Sie sich gegen die Verstaatlichung der Industrie gewandt haben?" „Ich habe die Sache nicht so gründlich überlegt, wie ich es hätte tun sollen." „Was geschieht mit der Herde, wenn der Hirt über den Sachverhalt nicht gut unterrichtet ist? Sie führten ihre Anbefohlenen mit Vorbedacht in den Verrat gegen den Staat!" „Ja."

Der Redemptorist P. Blesik gestand, daß er „auf vatikanisches Geheiß aufreizende Predigten gehalten und diejenigen katholischen Bürger, die dem Staat treu waren, zu exkommunizieren versucht habe", wobei es sich um die Anwendung des Kommunismusdekretes handelte. Der zweite Redemptorist, P. Mastilek, gestand: „Ich gebe zu, daß ich nach Rom Informationen über das Ordensleben weitergab und andere Nachrichten hinzufügte, z. B. wenn ein Priester verhaftet wurde oder als die Schule der Redemptoristen verstaatlicht wurde. Das tat ich, ohne es genügend überlegt zu haben." „Betrachten Sie sich als durch die Gesetze der tschechoslowakischen Republik gebunden?" „Ich betrachte mich als tschechoslowakischer Bürger und als durch Gesetze gebunden, soweit sie nicht gegen die Gesetze Gottes verstoßen." „Meinen Sie damit, daß Sie sich als gebunden ansehen, solange die Gesetze nicht gegen den Vatikan gerichtet sind?" Dr. Mastilek gab keine Antwort, sagt der offizielle Bericht.

Ein tschechoslowakischer Geistlicher, der geflohen ist, gab der schweizerischen Nachrichtenagentur „Kipa" die Auskunft, er kenne mehrere der Angeklagten persönlich und habe nach dem Anhören des Magnetophonbandes von diesem Prozeß den bestimmten Eindruck, daß die Angeklagten selbst diese Sätze gar nicht gesprochen hätten. Ob es so ist oder ob sie das alles unter dem Einfluß des NKWD-Terrors gesagt haben, — man sieht jedenfalls, daß es in der Tschechoslowakei im gegebenen Falle bereits als Hochverrat gilt, sich zur hierarchischen Leitung zu bekennen und ihr zu gehorchen. Diese Aufmachung des Prozesses zeigt, daß man mit der Beseitigung des Einflusses der Orden zugleich auch zwei propagandistische Zwecke verfolgt, nämlich dem Klerus vor Augen zu führen, daß es mit der Staatskirche Ernst ist und jeder Versuch, sich der wirklichen Obrigkeit unterzuordnen, als Verrat gewertet und geahndet werden kann, und dem Volk klarzumachen, wie die Führer der Kirche die nationalen Interessen an das „feindliche Ausland" des Vatikans verraten. Man versucht zu gleicher Zeit, den Klerus immer fester in Zügel zu nehmen und das Volk der Kirche überhaupt zu entfremden, um, wenn das gelingen sollte, die überflüssigen Kleriker ganz zu beseitigen. Der Anfang dazu ist, wenn man will, die Zusammenlegung einer ganzen Anzahl von Ordenskommunitäten und die „Nutzbarmachung" der dadurch freigewordenen Klöster für „soziale Zwecke", wobei in einigen Fällen wieder mit dämonischer Raffinesse solche Klöster der Caritas überlassen wurden oder wenigstens bekanntgegeben wurde, sie seien ihr überlassen worden.

Schlußfolgerungen

Der „Osservatore Romano" (14. 4. 1950) zieht aus allem den Schluß: Die hierarchische Struktur der katholischen Kirche und in Sonderheit ihre gegenüber der staatlichen Sphäre unabhängige Spitze in der Person des Papstes läßt sich im Unterschied zu anderen christlichen Konfessionen in ein totalitäres System nicht einordnen. Darum muß die Hierarchie als „auswärtige und feindselige Macht" aufgefaßt werden; denn der Begriff einer „geistlichen" Gewalt ist für jenes Denken unvollziehbar und auch mit dem totalitären Staat unverträglich. Religion ist für jene Männer getarnte Politik, und wer auch nur in religiösen Dingen nicht für das Regime optiert, ist sein Feind. Von

einer Toleranz gegen die katholische Kirche kann deshalb keine Rede sein.

Nachdem die Entwicklung des letzten halben Jahres dies in der Tschechoslowakei neuerdings bestätigt hat, möchte man natürlich gern erfahren, ob die angestrengten Bemühungen, das katholische Volk in die Irre zu führen und so etwas wie eine „katholische" Nationalkirche ins Leben zu rufen, Fortschritte gemacht haben. An Propaganda hat es nicht gefehlt. Der Höhepunkt der geistigen Falschmünzerei war wohl die Übertragung eines Hochamtes über das tschechische Radionetz, das von dem exkommunizierten Bistumsverweser Dechet in „seiner" Kathedrale in Neusohl in Anwesenheit hoher Regierungsbeamter unter Führung des Ministers und exkommunizierten Priesters Plojhar zelebriert wurde. Derartige kirchliche Zeremonien finden öfters statt und erhalten jede mögliche Publizität, um die Kirchenfreundlichkeit des Regimes zu dokumentieren. So wurde z. B. ein Bild veröffentlicht, auf dem man sieht, wie Dechet aus der Hand eines Staatsfunktionärs eine Summe von etwa 10 000 Dollar zur Bestreitung seiner Amtsführung im ersten Jahre entgegennimmt und dabei versichert, er werde mit diesem Geld, das vom arbeitenden Volke stammt, haushälterisch umgehen. Andererseits hämmert die Propaganda Tag für Tag die Meinung in die Köpfe der Menschen, die Bischöfe seien tatsächlich das einzige Hindernis für die Versöhnung, und sie wiederum handelten nur aus dem Motiv der Unterwürfigkeit gegenüber dem Papst, der dem amerikanischen Imperialismus verfallen sei. Man darf sich nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese unausgesetzte Simplifikation mit der Zeit ihre Wirkung tut, zumal man von Zeit zu Zeit im Ausland „einleuchtende Beispiele" findet, die diese These unterstreichen. Das neueste willkommene Paradestück für diese Propaganda ist das polnische Abkommen (siehe dieses Heft S. 412).

Einige amerikanische Benediktiner, die im März aus der Tschechoslowakei ausgewiesen wurden, bezeichneten die kirchliche Lage im Lande als besorgniserregend. In den tschechischen Teilen des Landes dürfe man die Zahl der praktizierenden Katholiken heute nicht überschätzen. In den Sudetengebieten betrüge sie etwa 10 % der Bevölkerung. Das Regime konzentriere seine Bemühungen vor allem auf die Jugend, die mit Überredung, List und Gewalt der Kirche entfremdet werde. Natürlich hat diese Propaganda bei allen, die sie durchschauen und außerdem den Mut haben, ihre Existenz aufs Spiel zu setzen, auch die entgegengesetzte Wirkung, daß man nämlich die Reihen fester schließt. Es ist bei diesen Menschen steigende religiöse Innigkeit zu spüren. Die Geister scheiden sich. Wenn die Dinge sich weiter so entwickeln wie in diesem halben Jahre, wird es in nicht ferner Zeit in diesem Lande eine bekennende Kirche im wahrsten Sinne des Wortes geben, und es steht zu hoffen, daß sie den katholischen Glauben über die cäsaropapistische Verfolgung hinüberretten wird.

Das polnische Kirchenabkommen

Am 17. April veröffentlichte der amtliche polnische Nachrichtendienst den Text eines Abkommens zwischen den polnischen Bischöfen und der Regierung vom 14. April. Namens der Bischöfe haben, wie es heißt, der Sekretär der polnischen Bischofskonferenz, Weihbischof Choromanski in Warschau, und die Bischöfe Klepacz in Lodz und Zakrzewski in Plock das Abkommen unterzeichnet.

Der Inhalt dieses Abkommens, wie er von seiten der Regierung veröffentlicht wurde, löste so starkes Befremden aus, daß die Presseagenturen noch am gleichen Tage folgende römische Stellungnahme mitteilten: „Presseberichte aus Warschau melden die Unterzeichnung eines Abkommens zwischen dem polnischen Episkopat und der Regierung von Warschau. Wir haben keine Nachrichten von dem Gegenstand dieser Meldungen. Die Umstände und der Inhalt des besagten Abkommens beweisen die Grundlosigkeit der Meldungen." Der „Osservatore Romano" (Nr. 91, 1950) äußerte das Gleiche.

Später erfuhr man, daß die von den Pressediensten verbreitete Stellungnahme nicht zutraf. Das Dementi des Abkommens, wie es auch im „Osservatore Romano" enthalten war, wurde als unoffizieller Kommentar und als Urteil ohne Autorität bezeichnet.

Die Tatsache, daß die Unterzeichnung des Abkommens zeitlich mit der Romreise des Kardinalerzbischofs von Krakau, Sapieha, zusammentraf, wurde in einem Teil der Auslandspresse dahin gedeutet, daß im polnischen Bischofskollegium Meinungsverschiedenheiten beständen oder daß die polnische Regierung sich die Abwesenheit des Kardinals zunutze gemacht habe, um dies Abkommen zu veröffentlichen. Diese Deutungen sind unzutreffend. Kardinal Sapieha hat sich zu dem Abkommen überhaupt nicht geäußert. Auch das päpstliche Staatssekretariat und der „Osservatore Romano" haben nichts mehr darüber verlauten lassen. Es wird jetzt allgemein angenommen, daß der veröffentlichte Text authentisch ist, mit dem Vorbehalt, daß vielleicht ein nicht veröffentlichtes Zusatzabkommen geschlossen wurde, in dem die Regierung sich verpflichtet, die verhafteten Priester freizulassen und bei der Durchführung ihrer im Laufe des letzten Jahres erlassenen verschiedenen Dekrete, die die Freiheit der Kirche mannigfach beschränken, nachsichtig zu sein. Es muß jedoch hervorgehoben werden, daß die Vermutungen über dieses Zusatzabkommen bisher von keiner offiziellen Seite bestätigt worden sind.

Text des Abkommens

I.

„In der Absicht, der Nation, Volkspolen und seinen Bürgern, die besten Einwicklungsbedingungen und die Möglichkeiten allseitiger und ruhiger Arbeit zu sichern, regeln die polnische Regierung, die auf dem Standpunkt einer Achtung der Religionsfreiheit steht, und der polnische Episkopat, der das Wohl der Kirche und das gegenwärtige polnische Staatsintersse vor Augen hat, ihre Beziehungen in folgender Weise:

1. Der Episkopat wird die Geistlichkeit auffordern, in ihrer Seelsorgetätigkeit gemäß der Lehre der Kirche die Gläubigen über die Achtung der Gesetze und der Staatsgewalt zu belehren.
2. Der Episkopat wird die Geistlichkeit auffordern, in ihrer seelsorglichen Wirksamkeit die Gläubigen zu verstärkter Arbeit für den Aufbau des Landes und die Hebung des Wohlstandes der Nation zu ermuntern.
3. Der polnische Episkopat stellt fest, daß ebenso ökonomische, historische, kulturelle und religiöse Rechte wie auch die geschichtliche Gerechtigkeit es erfordern, daß die neugewonnenen Gebiete für immer zu Polen gehören. Ausgehend von der Voraussetzung, daß die neugewonnenen Gebiete einen unabtrennbaren Teil des polnischen

Staates bilden, wird sich der Episkopat an den Heiligen Stuhl wenden mit der Bitte, daß die kirchlichen Administraturen, deren Verwalter die Rechte von residierenden Bischöfen innehaben, in ordentliche bischöfliche Ordinariate umgewandelt werden.

4. Der Episkopat wird sich im Rahmen seiner Möglichkeiten der polenfeindlichen Tätigkeit entgegenstellen, namentlich dem antipolnischen und revisionistischen Auftreten eines Teiles der deutschen Geistlichkeit.

5. Der Grundsatz, daß der Papst die maßgebliche und höchste Autorität der Kirche ist, bezieht sich auf Angelegenheiten des Glaubens, der Moral und der kirchlichen Jurisdiktion. In anderen Angelegenheiten hingegen richtet sich der Episkopat nach dem polnischen Staatsinteresse.

6. Ausgehend von dem Grundsatz, daß die Mission der Kirche innerhalb verschiedener sozial-wirtschaftlicher Systeme, die durch die weltliche Gewalt eingerichtet werden, verwirklicht werden kann, macht der Episkopat der Geistlichkeit klar, daß sie sich nicht dem Ausbau der Vergenossenschaftung auf dem Lande entgegenstellen möge, da alle Vergenossenschaftung in ihrem Wesen sich auf eine ethische Voraussetzung der menschlichen Natur gründet, die nach einer freiwilligen sozialen Solidarität strebt, welche das Wohl des Ganzen zum Ziele hat.

7. Im Einklang mit ihren Grundsätzen wird die Kirche, die alle staatsfeindlichen Bestrebungen verurteilt, sich besonders dem Mißbrauch religiöser Gefühle zu staatsfeindlichen Zwecken entgegenstellen.

8. Die katholische Kirche, welche im Einklang mit ihren Grundsätzen jedes Verbrechen verurteilt, wird ferner die verbrecherische Tätigkeit der Untergrundbanden bekämpfen und wird Geistliche, die der Teilnahme an irgendwelchen Untergrund- oder staatsfeindlichen Aktionen schuldig sind, zur Verantwortung ziehen und kanonisch bestrafen.

9. Im Einklang mit der Lehre der Kirche wird der Episkopat alle Bemühungen zu einer Befestigung des Friedens unterstützen und im Rahmen seiner Möglichkeiten allen Bestrebungen, einen Krieg hervorzurufen, entgegentreten.

10. Der Religionsunterricht in den Schulen:

a) Die Regierung hat nicht die Absicht, den jetzigen Stand des Religionsunterrichtes in den Schulen einzuschränken: die Lehrpläne des Religionsunterrichtes werden durch die Schulbehörden gemeinsam mit Vertretern des Episkopates aufgestellt; die weltlichen und geistlichen Religionslehrer werden in gleicher Art behandelt wie die Lehrer anderer Fächer; die Schulbehörden werden Visitatoren für den Religionsunterricht im Einvernehmen mit dem Episkopat berufen.

b) Die Behörden werden Schülern für ihre Teilnahme an religiösen Übungen außerhalb der Schule keine Hindernisse in den Weg legen.

c) Die derzeit bestehenden Schulen katholischen Charakters werden erhalten bleiben, doch wird die Regierung darüber wachen, daß die Schulen loyal die Anordnungen ausführen und den durch die Staatsbehörden aufgestellten Lehrplan erfüllen.

d) Die durch die katholische Kirche unterhaltenen Schulen können unter Bedingungen, die durch die zuständigen Stellen und Einrichtungen der Schulbehörden festgesetzt werden, die Rechte staatlicher Schulen genießen.

e) Im Falle der Errichtung oder Umgestaltung einer gewöhnlichen Schule in eine Schule ohne Religionsunterricht werden die katholischen Eltern, die dieses wünschen, das Recht und die Möglichkeit haben, die Kinder in Schulen mit Religionsunterricht zu schikken.

11. Die Katholische Universität in Lublin wird ihre Tätigkeit im jetzigen Umfang fortsetzen können.

12. Die katholischen Vereine werden nach Erfüllung der Erfordernisse, die im Dekret über Vereine vorgesehen sind, ihr bisherigen Rechte genießen. Die gleichen Grundsätze gelten auch für die Marianischen Sodalitäten.

13. Die Kirche wird Recht und Möglichkeit haben, im Rahmen der geltenden Vorschriften caritative, wohltätige und katechetische Tätigkeit auszuüben.

14. Die katholische Presse und die katholischen Verlage werden die Berechtigungen, welche durch die zuständigen Stellen und Einrichtungen der Behörden festgesetzt sind, in gleicher Weise wie die anderen Verlage genießen.

15. Der öffentliche Gottesdienst, die traditionellen Wallfahrten und Prozessionen werden nicht gehindert werden. Diese Umzüge werden zur Wahrung der Ordnung durch die Kirchenbehörden mit den Verwaltungsbehörden vereinbart.

16. Die Heeresseelsorge wird durch ein besonderes Statut geregelt, das durch die Militärbehörden im Einvernehmen mit den Vertretern des Episkopates ausgearbeitet wird.

17. In den Strafgefängnissen werden die religiöse Fürsorge Geistliche ausüben, die auf Antrag des bischöflichen Ordinarius von den zuständigen Behörden berufen werden.

18. In den Spitälern des Staates und der Selbstverwaltung werden die religiöse Betreuung der Kranken, die eine solche wünschen, Spitalgeistliche ausüben, die auf Grund von Sondervereinbarungen besoldet werden.

19. Orden und Ordenskongregationen werden im Rahmen ihrer Berufung und der geltenden Gesetze völlige Handlungsfreiheit haben.

II.

Protokoll der gemeinsamen Kommission der Regierung Polens und des Episkopates im Zusammenhang mit der abgeschlossenen Vereinbarung.

1. Angesichts des Ausgleichs der Standpunkte zwischen den Vertretern der Regierung Polens und des polnischen Episkopates in der Angelegenheit der Tätigkeit der „Caritas" und in der Absicht, die Beziehungen zwischen Staat und Kirche zu normalisieren, wird die kirchliche Organisation „Caritas" in eine Vereinigung von Katholiken umgewandelt, um Armen und Bedürftigen Hilfe zu bieten. Die Vereinigung stützt ihre Tätigkeit auf Untergliederungen, die der administrativ-territorialen Einteilung des Landes entsprechen. Der Episkopat gestattet im Sinne der caritativen Aufgaben der Vereinigung, im Einklang mit den Grundsätzen und der Praxis der katholischen Kirche, den Geistlichen, die in dieser Vereinigung arbeiten wolsen, die Teilnahme.

2. Die Regierung Polens wird bei der Durchführung des Gesetzes „über die Übernahme der Güter der toten Hand durch den Staat" im Rahmen der Artikel 2, Punkt 3 und Artikel 7, Punkt 1 des Gesetzes die Bedürfnisse der Bi-

schöfe und der kirchlichen Institutionen prüfen, um sie zu berücksichtigen und ihnen zu helfen.

3) Der Kirchenfond wird entsprechende Summen den Ordinarien der Diözesen zur Verfügung überweisen.

4. Bei der Durchführung des Gesetzes über den Militärdienst werden die Militärbehörden für die Alumnen der geistlichen Seminare Aufschub gewähren, um ihnen die Beendigung der Studien zu ermöglichen; Priester aber nach ihrer Weihe und Ordensleute nach der Ablegung ihrer Gelübde werden nicht zum aktiven Militärdienst einberufen, sondern werden in die Reserve überführt, in welcher Eigenschaft sie für Hilfsdienste herangezogen werden können."

Ein Ausgleich der Standpunkte?

Das Abkommen wurde von kirchlicher Seite durch die Bekanntgabe im „Tygodnik Powszechny", dem Organ der Krakauer Kurie, bestätigt. In einem einleitenden Kommentar zu der in Fettdruck wörtlich wiedergegebenen Vereinbarung heißt es, sie sei ein „Abschluß der Verständigung" und habe den nicht immer leichten „Ausgleich der Standpunkte" zuwege gebracht.

Ein aufmerksames Studium des Textes zeigt, daß dieser „Ausgleich der Standpunkte" sehr unbestimmt gehaltene Zusicherungen einer „Berücksichtigung" der Kirche „im Rahmen der (jeweils) geltenden Gesetze" eingetauscht hat für bindende Zusagen von seiten der kirchlichen Autorität, die dem Staat reichliche Möglichkeiten zu Forderungen und Beanstandungen geben, denen die Kirche schwerlich ausweichen kann. Dies ist um so bedenklicher, als ja die beiden Führer des polnischen Episkopates erst in ihrem Brief an den Präsidenten von 16. Februar (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jg., H. 8, S. 366) die Frage stellten: „Welche Garantie haben wir, daß eine Vereinbarung mit dem Episkopat von der Regierung geachtet werden würde?" Der Wortlaut des Abkommens gibt, dank dem an allen wichtigen Stellen eingefügten Gesetzesvorbehalt, dem Staat die Möglichkeit, die wesentlichen Ziele seiner Politik beharrlich zu verfolgen, während die Kirche sich zu einer Unterstützung bestimmter politischer Zwecke, wie der Kollektivierung der Landwirtschaft und der Behauptung der Westgrenzen, verpflichtet hat, die mit ihren wesentlichen Aufgaben nichts zu tun haben. Die Bereitschaft, das Lehramt in den Dienst der Beeinflussung der Gläubigen zum Dienst am Staat zu stellen, ist zwar dem Wortlaut nach unanfechtbar, wird aber nach menschlichem Ermessen von den Vertragspartnern sehr verschieden verstanden und ausgewertet werden. Es ist überhaupt das schwerste Bedenken gegen dieses Abkommen, daß seine verpflichtenden Worte — und Worte überhaupt — von dem einen Vertragspartner aus Überzeugung ernstgenommen werden müssen, während der andere sich dies zunutzemachen kann und seinerseits nicht „über Worte stolpern wird". Für eine kommunistische Denkungsart ist das Wort ja nichts weiter als ein taktisches Mittel, womit kein Vorwurf erhoben, sondern nur gesagt wird, was zu den Grunderkenntnissen der marxistisch-leninistischen Doktrin gehört, daß nämlich im Endkampf des Proletariates gegenüber der Bourgeoisie jedes Kampfmittel gerechtfertigt ist. Aus dieser Erwägung heraus hat denn auch der kirchliche Berater der Vatikanbotschaft der polnischen Exilregierung, Msgr. Meysztowicz, das Abkommen „mehr als einen *modus morendi* denn als einen *modus vivendi*" gewertet und als „eine Einbahnstraße, in der die Kirche vieles preisgibt, während der Staat gar nichts verspricht".

Es ist in der Tat schwer, der Kommentierung verschiedener katholischer Presseorgane, darunter des NCWC-News-Service und des Londoner „Tablet" zu folgen, die aus dem Abkommen herauslesen, daß die Kirche „schlagende ideologische Konzessionen" vom Staat erhalten und „keine Zugeständnisse im Hinblick auf die geistliche Jurisdiktion" gemacht habe. Wir können nicht umhin, demgegenüber festzustellen, daß die Konzessionen des Staates von vornherein durch Gesetzesvorbehalte eingeklammert sind und daß er sich „ideologisch" zu nichts verpflichtet hat. Wenn man den Satz über die Autorität des Papstes so verstehen will, überliest man offensichtlich, daß er in seinem konkreten Teil zwar die Bischöfe, nicht aber den Staat verpflichtet. Was aber die geistliche Jurisdiktion betrifft, so hat sie sich in wichtigen Fragen, wie z. B. der Aufstellung der Lehrpläne für den Religionsunterricht, zum Einvernehmen mit dem Staat verpflichtet, sie hat sich sogar zu dem Zugeständnis entschlossen, ihre caritative und katechetische Tätigkeit, also das Amt der Verkündigung des Glaubens und der Bezeugung der Nächstenliebe, fürderhin „im Rahmen der geltenden Vorschriften" auszuüben, wobei völlig offen bleibt, ob damit nur die gegenwärtig oder auch die zukünftig geltenden Gesetze gemeint sind. In anderen Fragen, wie etwa der der Westgrenzen, übernimmt der Episkopat eine Aufgabe, die seinem Amt fernliegt, oder, in der Unterstützung der Kollektivierung der Landwirtschaft, eine Zumutung, von der wir nicht wissen, wie sie mit den Grundsätzen der päpstlichen Enzykliken über das Privateigentum vereinbart werden kann. Nach unserer Ansicht ist dieses Abkommen eine Demütigung der Kirche, wie sie bisher im Kirchenkampf hinter dem eisernen Vorhang noch nicht erlitten wurde. Ist es zuviel gesagt, wenn man die Vermutung ausspricht, daß um einen solchen Preis auch Erzbischof Beran und Kardinal Mindszenty die Verständigung hätten haben können? Wir können uns die Auffassung nicht aneignen, daß die polnischen Bischöfe etwas erreicht hätten, was man in der Tschechoslowakei, in Ungarn oder Jugoslawien vergeblich forderte. Es ist vielmehr so, daß in jenen Ländern die Bischöfe die Zugeständnisse nicht gemacht haben, für die jene Vorteile zu erlangen waren.

Man fragt sich also, aus welchen Gründen die polnischen Bischöfe sich zu diesem Abkommen genötigt sahen. „The Tablet" findet es „diskutierbar", daß „dies Abkommen besser ist als kein Abkommen, und daß es die Kirche in einer weit besseren Position läßt, wenigstens für den Augenblick, als sie sie in den anderen Ländern hinter dem Eisernen Vorhang genießt". Es werde „sehr wahrscheinlich nicht lange bestehen", aber es gebe doch der Hierarchie die Möglichkeit, „Zeit zu gewinnen und unterdessen die Position der Kirche für die kommende Zeit zu stärken". Der Religionsunterricht bleibt bestehen, solange die Eltern es wünschen werden, die Universität Lublin kann ihre Tätigkeit fortsetzen, die wenigen katholischen Blätter können noch erscheinen, die Kirche kann „im Rahmen der geltenden Vorschriften" noch den Dienst am Evangelium und in der Nächstenliebe ausüben, handgreifliche Vorteile, soweit die Zusicherungen eingehalten werden. Auch in Polen ist man in seinem Entgegenkommen, wie es die tschechoslowakischen Bischöfe in der Frage des Eides taten, bis an die Grenze des Möglichen gegangen, weil das Heil der Seelen es

verlangte. Wir kennen ja zur Genüge vom Dritten Reich her den Konflikt, in den die geistlichen Führer der Herde Christi gestellt sind, wenn sie zu wählen haben zwischen der Rücksicht auf die Schonung ihrer Gläubigen und dem Bestehen auf den Grundsätzen und Ansprüchen, die im Interesse der Freiheit der Kirche vom Staat und im Interesse voller Verwirklichung des katholischen Glaubens- und Sittenideals an und für sich geltend gemacht werden müssen. Wer wollte dem Episkopat Polens daraus einen Vorwurf machen, daß er das „minus malum" toleriert und für die fernere Zukunft folgenschwere Beschränkungen hinnimmt, ja selbst sozial-ethisch so bedenkliche Unternehmungen wie die Kollektivierung zu dulden verspricht, wenn er dadurch die wesentlichsten religiösen Freiheiten eine Zeitlang sichern zu können glaubt und den Gläubigen wenigstens den Gottesdienst, die Verkündigung und die Sakramente erhält?

Das polnische Abkommen stellt sich uns somit dar als ein Dokument, das einen neuen, tiefen Einblick in die Gesetze des Kampfes zwischen dem Reich Gottes und den Dämonen gewährt. Es ist der Kampf zwischen dem Hirten und dem Wolf. Jener weicht zurück, um zu retten, was zu retten ist; dieser bricht ein und reißt an sich, was er kann. Der Staat droht mit dem Gesetz und wendet beliebig seine Macht an. Die Kirche leidet und vertraut darauf, daß, wenn nur Christus ihr erhalten bleibt, auch dies vorübergehen wird.

Während des Druckes geht uns eine durch das Sekretariat des Erzbischofs von Krakau veröffentlichte Erklärung des polnischen Episkopates zu, in der die Existenz des Abkommens vom 14. April kirchenamtlich bestätigt und sein Inhalt authentisch kommentiert wird.

Die Bischöfe machen einleitend die grundsätzliche Feststellung, daß die mit Polen so eng verbundene katholische Kirche „sich vom gemeinsamen Schicksal der Nation nicht trennen lassen wird". Ausgehend von dieser historischen Tatsache, wurden seit Mitte des verflossenen Jahres eingehende Verhandlungen geführt, „bei denen durch die Unvereinbarkeit der beiderseitigen Lehren immer wieder Schwierigkeiten auftauchten". Doch führten die Erfordernisse des Lebens dazu, daß wenn auch nicht alle, so doch die dringendsten und wesentlichsten Probleme gelöst werden konnten. Die Bischöfe sagen diesbezüglich wörtlich: „Was wurde nun gelöst? Das wichtigste Problem für die Kirche und die katholische Nation: das der Garantien des Staates für den Religionsunterricht in den Schulen, für die Freiheit der Religionsausübung der Schuljugend, für das Recht auf freie katholische Schulen, auf Geistliche in der Armee, in den Krankenhäusern und Gefängnissen. Man hat der katholischen Universität Lublin die Fortsetzung ihrer Tätigkeit zugebilligt. Man hat der katholischen Kirche das Recht zuerkannt, ihre wohltätigen Werke fortzusetzen, den Katechismus zu lehren, und Bücher und Zeitungen zu veröffentlichen. Die Seminaristen erhalten die Möglichkeit, ihren theologischen Studien ohne Behinderung nachzugehen. Klöstern und Ordenshäusern wird Unabhängigkeit ihrer Tätigkeit garantiert und die zu einer bescheidenen Existenz unerläßlich notwendige materielle Unterstützung zugesagt. Von außerordentlicher Bedeutung für uns ist auch die Anerkennung des Papstes als zuständiger Autorität und als höchster Autorität der Kirche in Sachen des Glaubens, der Moral und der kirchlichen Rechtssprechung; denn diese Anerkennung entspricht den tiefsten Gefühlen der katholischen Nation gegenüber dem Hl. Stuhl."

Die Kirche stützt sich bei ihrer Haltung auf die katholische Moral „und empfiehlt den Gläubigen Achtung vor dem Gesetz und der Staatsgewalt, sowie die Arbeit zum Wiederaufbau des Landes". Sie proklamiert die Prinzipien der christlichen Sozialmoral und trägt damit wesentlich dazu bei, den Geist der Gemeinschaft und Gerechtigkeit zum Wohl der Allgemeinheit zu fördern. „Die Kirche schließt sich der Nation in der gemeinsamen Sorge an, ihre hundertjährigen Rechte in allen polnischen Gebieten respektiert zu sehen." Dem Beispiel des Hl. Vaters folgend, bekennen die Bischöfe sich auch zusammen mit dem katholischen Volk zum Grundsatz, daß die Reichtümer der Erde und die Fortschritte der Kultur dem Frieden und dem Wohlstand und nicht dem verheerenden Krieg dienen sollen. Die Kundgebung schließt mit dem Ausdruck der Überzeugung, „daß der innere Friede als Frucht der Gerechtigkeit die beste Vorbereitung auf die Arbeit zur Erhaltung des Weltfriedens ist".

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Schutz der Grundrechte

Sowohl der Mainzer wie der Bochumer Katholikentag haben einer Besorgnis um den Schutz der Grundrechte des Staatsbürgers lebhaften Ausdruck gegeben. P. Ivo Zeiger hat in seiner großen Rede in Mainz (vgl. Herder-Korresp. 3. Jg., H. 1/2, S. 6 ff.) besonders auf die Gefährlichkeit des in den Formulierungen der Grundrechte enthaltenen Gesetzesvorbehaltes hingewiesen; die Arbeitsgemeinschaft XI (Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt) des Bochumer Katholikentags hat in ihrer Entschließung die Nachprüfbarkeit der Übereinstimmung jedes Rechtssatzes mit den Grundrechten, also ihre Einklagbarkeit gefordert (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jg., H. 1/2, S. 40 f. und S. 64 f.). Damit sind die beiden Hauptprobleme des Schutzes der Grundrechte angegeben: 1. die Frage der Verfassungs- oder Staats- bzw. Bundesgerichtshöfe, deren Einrichtung, Verfahrensweise, Kompetenz usw.; 2. die Interpretation der Grundrechte, bzw. die Wahrung ihres naturrechtlichen Charakters gegenüber dem durchgängigen Positivismus unseres Rechtsdenkens.

Das Vorliegen eines Gesetzentwurfes über ein Bundesverfassungsgericht gibt diesen Fragen in Deutschland eine erhöhte Aktualität. Verfassungs- bzw. Staatsgerichtshöfe gibt es bislang nur in Bayern und Hessen. Die aus ihrer Praxis gewonnenen Erfahrungen sind also eine wichtige Grundlage für die Diskussion. Besonders wichtig ist die Praxis des bayrischen Verfassungsgerichtshofes gerade in Hinsicht auf ihre den Positivismus überwindenden Grundsätze; sie ist leider weithin unbekannt, obwohl sie über

die Grenzen Bayerns und Westdeutschlands hinaus Beachtung verdient. Der nachfolgende Bericht über den Fragenkomplex des Schutzes der Grundrechte in Deutschland schöpft aus der Erfahrung dieser Praxis.

Der Bayerische Verfassungsgerichtshof

Grundrechte können durch Akte der gesetzgebenden, vollziehenden und richterlichen Gewalt verletzt werden. Nur Bayern und Hessen gewähren gegen solche Verletzungen einen besonderen *verfassungsrechtlichen* Schutz.

Das bayerische Recht unterscheidet zwischen der verfassungsrechtlichen Anfechtung individueller behördlicher Akte (einschl. gerichtlicher Entscheidungen), durch die ein verfassungsmäßiges Recht verletzt wird (sog. Verfassungsbeschwerde, Art. 120 der Bayer. Verfassung) und der Anfechtung von Rechtsnormen (Gesetzen, Rechtsverordnungen, Satzungen) wegen unzulässiger Einschränkung eines Grundrechts (sog. Popularklage, Art. 98, S. 4 der Verfassung, § 54 Abs. 1 des Gesetzes über den Verfassungsgerichtshof).

a) Jeder Bewohner Bayerns, der sich durch eine Behörde in seinen „verfassungsmäßigen" Rechten verletzt fühlt, kann den Schutz des Bayer. Verfassungsgerichtshofes anrufen. Verfassungsmäßig sind alle Rechte, die aus einem Rechtssatz herzuleiten sind, der in der Verfassung selbst enthalten ist. Dazu zählen insbesondere die Grundrechte Der Zweck der Verfassungsbeschwerde erschöpft sich nicht darin, dem einzelnen Schutz zu gewähren; ihr liegt vielmehr der Gedanke zugrunde, alle Akte der Verwaltung und Rechtsprechung, durch die verfassungsmäßige Rechte beeinträchtigt werden, der Kontrolle durch den Verfassungsgerichtshof zu unterwerfen und alle Rechtsprechung in Verfassungssachen (aus allen Zweigen der Gerichtsbarkeit) bei ihm zusammenzufassen.

Die Verfassungsbeschwerde ist erst zulässig, wenn vorher der Rechtsweg erschöpft ist. Darunter ist das Durchlaufen des gesamten Instanzenzuges zu verstehen. Rechtsweg ist nicht nur der Rechtsweg vor den ordentlichen Gerichten, sondern auch vor den Verwaltungsgerichten sowie den Gerichten jeglicher Art. Der Verfassungsgerichtshof stellt in seiner Entscheidung fest, welche Verfassungsbestimmung verletzt wurde, durch welche behördliche Tätigkeit die Verletzung erfolgt ist und in welcher Weise der Beschwerde abzuhelfen ist. Die Entscheidung ist für alle Gerichte und sonstigen Behörden bindend.

Die besondere Problematik der bayerischen Verfassungsbeschwerde liegt darin begründet, daß der Verfassungsgerichtshof einer Verfassungsbeschwerde gegen ein rechtskräftiges Urteil eines (bayerischen) Gerichts, das auf Grund einer bundesrechtlichen Prozeßordnung ergeht, nicht durch dessen Aufhebung oder Abänderung abhelfen kann. Denn eine solche Anordnung könnte nur im Rahmen der einschlägigen Prozeßordnung getroffen werden, die als Bundesrecht dem Landesrecht vorgeht. Die Feststellung des Verfassungsgerichtshofs, ein solches Urteil verletze ein verfassungsmäßiges Recht, ist auch kein Wiederaufnahmegrund im Sinne der bundesrechtlichen Prozeßordnungen. Selbstverständlich ist eine Verfassungsbeschwerde gegen Entscheidungen der künftigen Bundesgerichte unzulässig.

Bisher sind zahlreiche Verfassungsbeschwerden angefallen, in 80 % aller Fälle mußten aber die Beschwerdeführer zunächst auf den Rechtsweg verwiesen werden.

b) Zur Erhebung der sog. Popularklage ist jedermann berechtigt, der behauptet, ein Gesetz (eine Rechtsverordnung oder Satzung) schränke ein Grundrecht verfassungswidrig ein. Die Popularklage wendet sich also unmittelbar gegen die Rechtsnorm selbst mit dem Ziel ihrer Nichtigerklärung; sie bezweckt den Schutz des einzelnen gegen Akte des Gesetzgebers im Wege der abstrakten Normenkontrolle. In den Jahren 1947—1949 wurden insgesamt 51 Gesetze, in zahlreichen Fällen jeweils von mehreren Antragstellern, angefochten. Die Anfechtung gegen 24 Gesetze wurde wieder zurückgezogen. Bis 1. Januar 1950 wurde auf Grund der Popularklage über die Verfassungsmäßigkeit von 18 Gesetzen Entscheidung getroffen. 5 Gesetze (bzw. einzelne Bestimmungen derselben) wurden für nichtig erklärt, die übrigen Beschwerden erwiesen sich teils als unbegründet, teils als unzulässig. Ein querulatorischer Mißbrauch konnte bisher nicht festgestellt werden, obwohl in Bayern für die Popularklage weder Anwaltszwang noch Gebührenpflicht besteht.

Nach den gemachten Erfahrungen hat sich die Popularklage als außerordentlich wirksames Mittel zur Verwirklichung und Wahrung der Grundrechte (und des Rechtsstaatsprinzips) erwiesen. Dagegen hat die sog. Richterklage bisher kaum eine praktische Rolle gespielt. (Nach Art. 92 der Bayer. Verfassung hat der Richter ein bei ihm anhängiges Verfahren auszusetzen und die Sache dem Verfassungsgerichtshof zur Entscheidung vorzulegen, wenn er zu der Überzeugung kommt, daß das Gesetz, das für seine Entscheidung einschlägig ist, verfassungswidrig ist.)

Der Hessische Staatsgerichtshof

Nach *hessischem* Recht (Gesetz über den Staatsgerichtshof vom 12. 12. 1947, §§ 45 ff.) kann jedermann Antrag an den Staatsgerichtshof stellen, der geltend macht, daß ein ihm von der Verfassung gewährtes Grundrecht verletzt sei. Die Verletzung kann durch eine Rechtsnorm, einen Akt der vollziehenden Gewalt oder einen Richterspruch erfolgen. Ist ein gerichtliches Verfahren noch nicht anhängig, verweist der Staatsgerichtshof den Antragsteller in der Regel an das zuständige Gericht und gibt die Sache dorthin ab. Nur ausnahmsweise, wenn die Bedeutung der Sache über den Einzelfall hinausgeht, insbesondere wenn eine allgemeine Regelung erforderlich erscheint, entscheidet der Staatsgerichtshof selbst, z. B. wenn eine Rechtsnorm das Grundrecht verletzt. Ist ein gerichtliches Verfahren anhängig, kann das Gericht ein Gutachten des Staatsgerichtshofs einholen. Der Antragsteller selbst kann den Staatsgerichtshof erst angehen, wenn das höchste in der Sache zuständige Gericht entschieden hat. In diesem Fall prüft der Staatsgerichtshof nur, ob die Entscheidung auf der Verletzung eines durch die Verfassung gewährten Grundrechtes beruht. Ist das höchste Gericht kein Gericht des Landes Hessen, kann der Verletzte vor Abgabe der Sache an das höchste Gericht die Aussetzung des Verfahrens und die Entscheidung über das Grundrecht durch den Staatsgerichtshof beantragen. Die Entscheidung des Staatsgerichtshofs wirkt Rechtskraft für und gegen jedermann und bindet die Gerichte und Verwaltungsbehörden. Der Staatsgerichtshof kann das von einem Gericht des Landes Hessen erlassene rechtskräftige Urteil für kraftlos erklären und in der Sache selbst entscheiden oder die Sache an die Vorinstanz des Gerichts, dessen Urteil für kraftlos erklärt wird, zur erneuten Verhandlung und Entscheidung zurückverweisen. Diese Bestimmung wird allerdings in

allen Fällen unanwendbar sein, in denen das Urteil auf Grund einer bundesrechtlichen Prozeßnorm ergeht. Es erhebt sich die gleiche Problematik, die oben für die bayerische Verfassungsbeschwerde aufgezeigt wurde.

Das Gesetz über den Bundesgerichtshof

Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland sieht weder eine Verfassungsbeschwerde noch eine Popularklage vor, läßt aber den Weg hiefür frei (Art. 93, Abs. 2 Grundgesetz).

Im Entwurf eines Gesetzes über das Bundesverfassungsgericht schlägt die Fraktion der SPD im Abschnitt „Verfahren zur Verteidigung der Grundrechte" eine Regelung vor, die sich eng an das oben geschilderte hessische Recht anschließt. Der Regierungsentwurf sieht eine „Verfassungsbeschwerde" vor, die „nach Erschöpfung des Rechtswegs jeder mit der Behauptung, durch die öffentliche Gewalt in seinen Grundrechten verletzt zu sein, zum Bundesverfassungsgericht erheben kann, soweit eine solche Beschwerde an das Landesverfassungsgericht nach dem Recht des Landes nicht statthaft ist." Unter öffentlicher Gewalt sind dabei Akte der gesetzgebenden, vollziehenden und richterlichen Gewalt zu verstehen.

Bei der endgültigen Regelung werden die Erfahrungen des bayerischen und hessischen Rechts nicht ungenützt bleiben dürfen. Danach ist es zur Wahrung und Verwirklichung der Grundrechte unerläßlich, daß jedermann das Bundesverfassungsgericht anrufen kann, der behauptet, durch eine *Rechtsnorm* (Gesetz, Rechtsverordnung, Satzung) in seinen durch das Grundgesetz gewährleisteten Grundrechten verletzt oder unmittelbar gefährdet zu sein. Um eine Kollision mit der Landesverfassungsgerichtsbarkeit zu vermeiden, wäre die Anrufung des Bundesverfassungsgerichts auszuschließen, soweit ein entsprechendes Grundrecht in der Landesverfassung gewährleistet und nach dem Recht des Landes der Landesverfassungsgerichtshof zur Entscheidung berufen ist. Die Wahrung der Rechtseinheit sichert Art. 100, Abs. 3 des Grundgesetzes. Zur weiteren Entlastung des Bundesverfassungsgerichts und Abwehr querulatorischer Anträge können noch weitere Sicherungen vorgekehrt werden, wie sie der Vorschlag des Bundesrats vorsieht.

Politische Bedeutung der Grundrechtsklage

Solcher „Grundrechtsklage" kommt eine hervorragende politische Bedeutung zu: Sie stärkt nicht nur das freiheitliche demokratische Bewußtsein des Staatsbürgers und weckt seinen Sinn für Recht und Rechtsstaatlichkeit, sie ruft ihn auch zur aktiven Teilnahme am politischen Leben auf. Ihm selber wird die Wahrung seiner Grund- und Freiheitsrechte auch dem Gesetzgeber gegenüber in die Hand gegeben, und er trägt dadurch die Mitverantwortung dafür, daß die Verfassung unversehrt bleibt.

Bei der Frage, ob ein besonderer *verfassungsrechtlicher* Rechtsbehelf auch gegen Verletzungen der Grundrechte durch Akte der vollziehenden und richterlichen Gewalt zu gewähren ist (sog. Verfassungsbeschwerde im engeren Sinn), werden folgende Gesichtspunkte zu erwägen sein: Ein solcher Rechtsbehelf ist aus dem Gesichtspunkt des Rechtsschutzinteresses und der Rechtsstaatlichkeit nicht geboten, weil insoweit Art. 19, Abs. 4 des Grundgesetzes bereits die erforderlichen Sicherungen vorsieht. Andererseits kommt aber den Grundrechten eine überragende verfassungsrechtliche und politische Bedeutung zu, die es zweckmäßig, vielleicht sogar geboten erscheinen läßt, alle Akte der vollziehenden und richterlichen Gewalt einer einheitlichen obersten *verfassungsrechtlichen* Kontrolle auf ihre „Grundrechtmäßigkeit" zu unterwerfen. Nur dann ist die Einheitlichkeit der Auslegung der Grundrechte und ihre Unverletzlichkeit durch die öffentliche Gewalt in vollem Umfang gewährleistet.

Verfassungsgerichtshof und sonstige Gerichtsbarkeit

Hält man aus solchen Erwägungen die Einführung der „Verfassungsbeschwerde" für geboten, ist das entscheidende Problem, in welchem Verhältnis Verfassungsgerichtsbarkeit und sonstige Gerichtsbarkeit zueinander stehen:

Da die verfassungsrechtliche Funktion der Verfassungsbeschwerde lediglich die Kontrolle der „Grundrechtsmäßigkeit" (in diesem Zusammenhang: der rechtskräftigen Urteile) ist, darf die Verfassungsbeschwerde

1. nicht zur Ausschaltung und Durchbrechung der normalen Gerichtsbarkeit führen, insbesondere nicht an die Stelle der normalen Rechtsbehelfe treten.
2. Sie darf deshalb erst zulässig sein, wenn der normale Instanzenzug durchlaufen ist.
3. Sie muß sich auf die Feststellung beschränken, daß durch das angefochtene rechtskräftige Urteil ein Grundrecht des Beschwerdeführers verletzt ist und daß das Urteil auf dieser Verletzung beruht.
4. Diese Feststellung muß allgemein für alle Prozeßordnungen als Grund für die Wiederaufnahme des Verfahrens festgelegt werden. Sie muß für die neue Entscheidung des Gerichts bindend sein.

Bei solcher Regelung bliebe die Selbständigkeit der verschiedenen Arten der Gerichtsbarkeit grundsätzlich gewahrt. Das Hindernis der Rechtskraft würde in einer Weise beseitigt, wie dies auch sonst in den verschiedenen Prozeßordnungen üblich ist.

Um der Gefahr querulatorischen Mißbrauchs vorzubeugen, die hier besonders groß ist, müßte das Verfassungsgericht befugt sein, eine Verfassungsbeschwerde als offensichtlich unbegründet oder unzulässig ohne weitere Begründung zurückzuweisen.

Bundes- und Landesverfassungsgerichte

Das Verhältnis zwischen Bundesverfassungsgerichtsbarkeit und Landesverfassungsgerichtsbarkeit müßte in gleicher Weise wie bei der Grundrechtsklage geregelt werden. Die Verfassungsbeschwerde zum Bundesverfassungsgericht wäre auszuschließen, soweit ein entsprechendes Grundrecht in der Landesverfassung gewährleistet und nach dem Recht des Landes der Landesverfassungsgerichtshof zur Entscheidung berufen ist. Auch die Feststellung des Landesverfassungsgerichts müßte ausdrücklich als Wiederaufnahmegrund i. S. der bundesrechtlichen Prozeßordnungen festgelegt werden.

Grundsätze der bayerischen Rechtsprechung

Die sachliche Bedeutung, die der Rechtsprechung eines Verfassungsgerichts auf dem Gebiete der Verfassungsbeschwerde und Grundrechtsklage zukommt, läßt sich für deutsche Verhältnisse zur Zeit am deutlichsten anhand der Grundsätze erläutern, die der Bayerische Verfassungsgerichtshof über die Funktion der Grundrechte, insbesondere des Gleichheitsgrundsatzes, sowie des Rechtsstaatsprinzips im System der bayerischen Verfassung entwik-

kelt hat. Hierüber berichtet ein Mitglied des Bayerischen Verfassungsgerichthofs in einem soeben in der Reihe „Die Diskussion" (Verlag Habbel, Regensburg) erschienenen Vortrag:

Sinn und Wertgehalt jedes einzelnen Grundrechts muß in eingehender Untersuchung klargestellt werden; erst daraus ergibt sich seine rechtliche Natur und seine Bedeutung im Gesamtsystem des geltenden Rechts. Innerhalb der Grundrechte bilden die sogenannten „elementaren Grundrechte", d. h. die Grundrechte, die von der Verfassung als Menschenrechte anerkannt sind, eine besondere Gruppe von überragender verfassungsrechtlicher Bedeutung. Grundwert und Ausgangspunkt dieser elementaren Grundrechte ist die „Würde der menschlichen Persönlichkeit"; der Gerichtshof kennzeichnet sie in seiner Entscheidung vom 22. 3. 48 in folgender Weise: „Der Mensch als Person ist Träger höchster geistig-sittlicher Werte und verkörpert einen sittlichen Eigenwert, der unverlierbar und auch jedem Anspruch der Gemeinschaft, insbesondere allen politischen und rechtlichen Zugriffen des Staates und der Gesellschaft gegenüber eigenständig und unantastbar ist. Würde der Person ist dieser innere und zugleich soziale Wert- und Achtungsanspruch, der dem Menschen um dessentwillen zukommt". Die rechtliche Anerkennung dieses sittlichen Grundwerts als Rechtswert ist die Voraussetzung für die Anerkennung aller Grundrechte, soweit sie den Charakter von Menschenrechten tragen. Aus ihm leiten sich die Grundrechte der sittlichen, geistigen und persönlichen Freiheit her; die Freiheitssphäre des einzelnen (die Freiheit „vom Staat") erhält erst dadurch ihre Begründung und zugleich ihre Begrenzung (von der Personsphäre her). In ihm gründet auch das Grundrecht der rechtlichen Gleichheit, das sich zugleich an dem Prinzip der materiellen Gerechtigkeit ausrichtet. Alle diese Grundrechte erhalten ihren unverlierbaren, unveräußerlichen und unantastbaren Wesensgehalt vom Grundwert der Personwürde, mag auch im übrigen ihre besondere rechtliche Formung durch die jeweilige Lage der geschichtlichen Entwicklung bedingt sein. Erst durch ihre Teilhabe an diesem Grundwert werden sie aus der Sphäre der Wertindifferenz herausgehoben und an eine objektive Wertordnung gebunden, die ihrerseits Voraussetzung sittlicher Entscheidung und Freiheit ist.

Die elementaren Grundrechte bilden ein einheitliches Wertsystem, für das Art. 100 die bindende Richtlinie vorzeichnet. Ihre nähere Konkretisierung und Ausgestaltung ist eine wesentliche Aufgabe des Verfassungsgerichtshofs. Alle elementaren Grundrechte haben zugleich den Charakter subjektiver öffentlicher Rechte, d. h. sie geben jedermann Anspruch darauf, daß sich die Inhaber der vollziehenden und richterlichen Gewalt ihnen gegenüber entsprechend dem Inhalt der objektiven Normen verhalten. Dieser Anspruch ist prozessual durch die Verfassungsbeschwerde gesichert.

Die elementaren Grundrechte liegen als allen Menschen zustehende natürliche Rechte dem positiven Recht voraus. „Sie beschränken die Staatsgewalt und bilden für sie eine unübersteigbare Schranke". Der bayerische Verfassunggeber hat — in bewußtem Gegensatz zur Weimarer Verfassung — dies ausdrücklich anerkannt und damit ihren echten rechtsstaatlichen Sinn und Wert als überstaatliche Rechte der freien Persönlichkeit geklärt und verpflichtend in Kraft gesetzt. Dieser ihr überpositiver Charakter ist gerade auch innerhalb des positiven Rechtssystems von entscheidender rechtlicher Bedeutung. Aus ihm folgt zwingend, daß alle Normen dieses Systems einschließlich der Bestimmungen der Verfassung selbst darauf zu prüfen sind, ob sie mit dem Wesensgehalt dieser Grundrechte vereinbar sind. Der Verfassungsgerichtshof hat aus dieser grundlegenden methodischen Feststellung die Folgerungen gezogen: er hat in seiner Entscheidung vom 10. 6. 49 untersucht, ob Art. 14, Abs. 4 Vf. (wonach Wahlvorschläge, auf die nicht mindestens in einem Wahlkreis 10% der abgegebenen Stimmen enfallen, keinen Sitz zugeteilt erhalten) gegen den Gleichheitsgrundsatz des Art. 118 verstößt, d. h. ob er willkürliche, nicht durch die Natur der Sache gerechtfertigte Unterscheidungen trifft.

Dem Grundwert der Würde der Person und den übrigen elementaren Grundrechten, soweit sie notwendige Ausstrahlungen dieses Grundrechts sind, kommt im System der Bayerischen Verfassung noch eine weitere wesentliche Bedeutung zu. Sie bilden die Voraussetzung und sind ein wesentlicher Bestandteil der demokratischen Grundordnung im Sinne des Art. 75, Abs. 1, S. 2 Vf. Bezüglich des Gleichheitsgrundsatzes hat dies der Verfassungsgerichtshof bereits ausdrücklich anerkannt. Sie nehmen daher teil an der besonderen Garantie, die die Bayerische Verfassung den demokratischen Grundgedanken gegeben hat: Anträge auf Verfassungsänderung, die ihnen widersprechen, sind unzulässig. Sie können daher auch im Wege der Verfassungsänderung nicht beseitigt werden. Über die Zulässigkeit des Antrags entscheidet endgültig der Verfassungsgerichtshof.

Der Verfassungsgerichtshof hat in ständiger Rechtsprechung die den elementaren Grundrechten zugrundeliegenden objektiven sittlichen Werte als Rechtswerte anerkannt, damit die unmittelbare verfassungsrechtliche Bedeutsamkeit ethischer und allgemein philosophischer Sätze herausgestellt und sie in den Mittelpunkt des Rechtsdenkens gerückt. Die gleiche Grundlinie hält er ein, wenn er das Prinzip der Rechtsstaatlichkeit und den Gleichheitsgrundsatz nicht formal faßt, sondern sie aus dem materiellen Gesichtspunkt der Rechtsidee und der Gerechtigkeit bestimmt. Durch diese sittliche Fundierung des Rechtsstaatsgedankens unterscheidet sich die von ihm vertretene Anschauung von der positivistischen Auffasung, wie sie zum Teil für den sogenannten bürgerlichen Rechtsstaat des 19. Jahrhunderts üblich war. Beispielsweise wurde eine Bestimmung der Reichsleistungsgesetzes (§ 27, Abs. 1, S. 4) für nichtig erklärt, weil die dort vorgesehene Verwirkung von Entschädigungsansprüchen mangels Belehrungspflicht über die Folgen der Fristversäumnis als ungerecht und unbillig anzusehen ist. Im übrigen wurde die Bedeutung des Rechtsstaatsprinzips dahin umschrieben, daß die Befugnisse der vollziehenden Gewalt grundsätzlich meßbar und daher die gesetzlichen Tatbestände, auf Grund deren Leistungen von den Rechtsunterworfenen beansprucht werden können, nach Inhalt, Gegenstand, Zweck und Ausmaß hinreichend umschrieben und begrenzt sein müssen. Bei der Auslegung des Gleichheitsgrundsatzes (Art. 118, Abs. 1 Vf.) wird die *Gerechtigkeit* als Grundlage der Rechtsgleichheit herausgestellt: Gleiches ist gleich, verschiedenes entsprechend seiner Eigenart verschieden zu behandeln. Soweit der Gleichheitsgrundsatz für Organe der Regierung, Verwaltung und Rechtsprechung verbind-

lich ist, verbietet er jede willkürliche, d. h. nicht durch sachliche Unterscheidungen gerechtfertigte Handlung oder Unterlassung. Er dient daher der Sicherung der materiellen Gerechtigkeit für alle. Soweit der Gleichheitsgrundsatz den *Gesetzgeber* bindet, wird er verletzt, wenn ein Gesetz gleichliegende Tatbestände, die aus der Natur der Sache und unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit klar eine gleichartige Behandlung erfordern, willkürlich, d. h. ohne zureichenden sachlichen Grund und ohne ausreichende Orientierung an der Idee der Gerechtigkeit ungleich behandelt. Keineswegs darf aber der Verfassungsgerichtshof *seine* politisch-sachlichen Erwägungen an die Stelle der davon abweichenden politisch-sachlichen Erwägungen des Gesetzgebers setzen!

Aus dem geistigen Leben

Die Zeichen der Zeit im Detektivroman

Fluchterscheinungen

Die durchgängige Unterhaltungsware in Buch und Film muß, um marktgängig zu bleiben, genau den Bedürfnissen ihrer Abnehmer angepaßt sein; eine gründliche Untersuchung ihres Charakters müßte also eigentlich Wichtiges über den geistigen und seelischen Zustand der heutigen Menschen, jener Masse der durchschnittlichen Menschen, aus denen das Leser- und Filmpublikum sich zusammensetzt, zu Tage fördern. Die Schwierigkeit besteht allerdings darin, eindeutig zu sagen, was eigentlich dies „Bedürfnis" ist, aus dem der Mensch zu dieser Art Büchern greift und in diese Art Filme geht. Was steckt hinter dem Wunsch nach „Unterhaltung", „Zerstreuung", „Ablenkung"? Zweifellos irgendeine Flucht vor der Wirklichkeit des Lebens, eine Flucht aus dem Unvermögen dieser Wirklichkeit, die Hoffnung und das Verlangen der Menschen nach Glück zu befriedigen. Aber hier tritt schon eine starke Differenzierung auf: die „Schund- und Schmutzliteratur" im engeren Sine, die die niedersten Instinkte anspricht, führt in eine von allen Verboten der Sittlichkeit, der Sitte, des Anstandes, der Scham, der Gesetze „enthemmte" Welt; sie repräsentiert den rohesten, primitivsten, absolut asozialen Typ dieser Fluchtliteratur. Ihr Ansteigen heute ist eines der düstersten, bedenklichsten Zeichen sittlichen und sozialen Niedergangs und Verfalls, aber sie ist auch, zum mindesten symptomatisch, am leichtesten mit äußeren Mitteln, Verboten, polizeilichen Eingriffen und dergl. zu bekämpfen. Im Grunde nicht weniger bedenklich ist jedoch der Typ von Unwirklichkeitsdarstellung, der weitgehend vor allem den Film beherrscht und auch eine große Literatur hervorgebracht hat: sie führt in eine Welt des leichten und leichtfertigen Wohllebens, des Aufwands, des Luxus, der „feinen Leute", die keinen Lebenskampf, keine Sorge um das tägliche Brot kennen, die alles tun können, was sie wollen, und zwar zunächst materiell. Aber — und hier zeigt sich der Pferdefuß dieses Typs — diese materielle, soziale „Enthemmung" bringt ganz unmerklich auch eine sittliche mit sich; diese Welt des leichten Wohllebens ist auch eine Welt der leichten und leichtgenommenen Moral. Die Vergiftung unseres Lebensgefühls durch die hier gegebene Vorspiegelung leichtgemachten Glücks, die dem Lebenshunger und der hysterischen Lebensangst unserer Zeit entgegenkommt, hat ganz außerordentlich weitreichende und tiefgreifende Folgen in fast allen Bereichen des Lebens, von der Sittlichkeit und Sitte, von der Grundzelle alles Gemeinschaftslebens, der Familie, über die Haushaltsführung bis in die Wirtschaft hinein; sie ist eine der am schwersten zu bekämpfenden Krankheitserscheinungen des modernen Lebens. Relativ harmlos erscheint ihr gegenüber das Ausweichen in das Abenteuerliche, das eine fast als legitim anzusprechende Flucht aus der Lebensenge, der Eintönigkeit des Alltags, der Normalisierung und Mechanisierung des Lebens durch die Zivilisation darstellt. Nicht so harmlos dagegen, aber sehr viel schwerer in all ihren Nuancen vom echten und legitimen „Idyllischen" bis zum „Kitsch" unterscheidbar und faßbar ist jene sentimentale, von Gefühl, Tugend und Edelmut gleichsam triefende Darstellungsweise, in der zwar die sittlichen Werte anerkannt bleiben, aber dadurch gleichsam entwirklicht werden, daß die Konflikte, die aus dem Zusammenstoß von Gefühl und Tugend mit der komplizierten Wirklichkeit des Lebens entstehen, verharmlost, verschwiegen oder zu einfach gelöst werden. Auch hier handelt es sich um eine Fluchterscheinung, die letzten Endes eine Wertentleerung, eine Wertentkräftung zur Folge haben muß.

Was ist zeitbedingt?

All das liegt noch durchaus unterhalb der Diskussion künstlerischer Maßstäbe. Auch treten die genannten Typen in den konkreten Beispielen der gängigen Unterhaltungsgebrauchsware in den mannigfachsten Nuancierungen und Mischungen auf, und ferner handelt es sich wahrscheinlich gar nicht um zeitbedingte, sondern um gewissermaßen „dauernde" Typen der Unterhaltungsliteratur, die einem allgemeinmenschlichen Verhalten, einem immer vorhandenen Unterhaltungs- oder genauer „Flucht"bedürfnis des Menschen entsprechen. Der zeitkritische Ertrag ihrer Untersuchung würde sich also erst aus der Feststellung bedeutsamer Wandlungen im Vorherrschen des einen oder anderen Typs, wichtiger Veränderungen im Charakter ihrer Atmosphäre oder ihrer Helden, ihres ganzen „Stoffes" ergeben, also einer ziemlich mühsamen Vergleichsarbeit. Es gibt solche Untersuchungen noch kaum, aber daß sie lohnend wären, ergibt sich aus einer kleinen, allerdings essayistisch und nicht wissenschaftlich angelegten Betrachtung, die der amerikanische Kritiker Norbert Muhlen (der nach dem Kriege einige Zeit als Gastprofessor in Deutschland Vorlesungen gehalten hat) über den modernen Detektivroman in der katholischen Wochenschrift „The Commonweal" (vom 25. 11. 1949) anstellt.

Die Anziehungskraft des Detektivromans

Der Detektivroman ist eigentlich eine Schöpfung der angelsächsischen Welt; er genießt in ihr immer noch eine

viel größere Verbreitung und vor allem ein größeres Ansehen als bei uns, so daß auch bekannte, angesehene und literarisch sehr anspruchsvolle Autoren durchaus nicht davor zurückschrecken, sich in diesem Genre zu versuchen (war ja doch der Schöpfer und das lange gültige Vorbild der modernen Detektivgeschichte einer der größten amerikanischen Dichter, nämlich Edgar Allan Poe). So haben eine große Anzahl der Detektivgeschichten aus dem angelsächsischen Sprachraum ein in jeder Beziehung beachtliches literarisches und intellektuelles Niveau und die handwerklichen Regeln für ihre Herstellung sind sehr durchdacht und ausgearbeitet. Dadurch aber bekommt das, was Muhlen über einen Wandel in ihrem Charakter feststellt, nur noch mehr Bedeutung und Gewicht.

Das Geheimnis der Anziehungskraft des Detektivromans auf die Masse der Leser liegt nach Ansicht seiner wichtigsten Theoretiker in dem sentimentalen Bedürfnis der Menschen nach einer irgendwie gearteten Heldenverehrung, nach der Vorstellung einer Gestalt, die alles das besitzt und ausübt, was sie für sich ersehnen und begehrenswert finden, aber in ihrem Leben nicht darstellen können (auch hier also eine Fluchterscheinung, eine Flucht aus dem Ungenügen an sich selbst in eine vollere Verwirklichung). Indem der Leser sich mit dem Helden für eine kurze Zeit identifizieren kann, genießt er all seine Fähigkeiten, seine Kraft, seinen Triumph über seine Gegner mit. Diese Identifizierung zu ermöglichen, ist also eine der Regeln des Detektivromans. Freilich handelt es sich — und darauf gehen die Theoretiker des Detektivromans wenig und geht auch Muhlen nur andeutungsweise ein — um eine ganz besondere, in sich schon sehr bezeichnende historische und soziologische menschliche Situation, die nun gerade den Detektiv als eine Möglichkeit des Heldenideals und seinen Triumph über den Verbrecher als eine persönliche Bestätigung annehmen kann. Es ist die bürgerliche Situation, in der das Glück des Daseins weitgehend mit sozialer, durch die Gesellschaft und den Staat, seine Gesetze und seinen Schutz garantierter Sicherheit identifiziert wird, in der der Glaube an die Vernünftigkeit und daher Güte der bestehenden Ordnung und ihrer Gesetze nicht nur unerschütterliches Lebensmotiv war, sondern auch einer gewissen formalistischen, positivistischen Entleerung noch durchaus standhielt. Dieser Aspekt der Frage des Detektivromans — des Positiven und des Negativen, das er enthält — ergäbe sicher manche aufschlußreiche Einblicke in das Lebensgefühl der Zeit, die ihn hervorgebracht und sich an ihm erfreut hat.

Der klassische Detektiv

Der Detektiv des alten, sozusagen klassischen Detektivromans, die Figur, wie sie von E. A. Poe geschaffen und dann vor allem von Conan Doyle mit seinem Sherlock Holmes popularisiert worden ist, erringt seine Triumphe auf Grund seiner überlegenen Vernunft, der Ordnung und Methodik seines Denkens, seiner Beobachtungsgabe, seiner psychologischen Kenntnisse und schließlich auch seiner umfassenden Bildung auf allen Lebensgebieten. Er ist, wie Muhlen sagt, ein Produkt des Zeitalters der Vernunft und gleichzeitig seine Verherrlichung. Schon Poe hatte gesagt: „Während der Mann der Kraft und Gewalt sich seiner körperlichen Gewandtheit rühmt und alle Tätigkeit liebt, die seine Muskeln in Tätigkeit bringt, sticht der Detektiv hervor durch jene moralische Tätigkeit, die die Probleme entwirrt" — also in eine vernünftige logische Ordnung bringt, selbst wo sie durch Unvernunft und Leidenschaft, durch Verbrechen, entstanden sind. Die Vernunft ist der Gewalt, die Ordnung der Leidenschaft durchaus überlegen. Ja mehr noch, der (private) Detektiv, der durchaus als Einzelperson, als Exponent der Gesellschaft, nicht etwa des Staates handelt, ist auch der Polizei im Allgemeinen überlegen, weil er den schärferen, gebildeteren Verstand besitzt; auch hier, wie Muhlen bemerkt, „eine Allegorie, die zeigt, daß das Individuum dem Staate, die Vernunft der Macht überlegen ist".

Wandlung des Detektivtyps

Aber in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts beginnt die Gestalt des Detektivs sich langsam zu wandeln; an die Stelle des an Geist und logischer Vernunft überlegenen gebildeten „Entwirrers" der Probleme des Verbrechens tritt der Bekämpfer des Verbrechens auf derselben Ebene, auf der sich auch der Verbrecher befindet: der „tough guy", der „Schläger", der sich im wesentlichen auf seine körperliche Gewandtheit und Kraft, auf seine physische Überlegenheit und auf eine brutale Methode der Gewaltanwendung verläßt. War der alte Detektiv der Polizei an Geist überlegen, so ist es der neue Detektiv, weil er nicht durch die gesetzlichen Bestimmungen und Spielregeln, an die die Polizei gebunden ist, gehemmt wird; er darf sich im Interesse seiner Lösung des Falles über diese Gesetze hinwegsetzen, darf in Häuser einbrechen, Beweismaterial fälschen, Verdächtige und Zeugen prügeln, foltern, erpressen und schließlich selber das Gesetz und die Rache in seine eigene Hand nehmen. Das heißt also, er ist im wesentlichen frei von allen gesetzlichen Hemmungen, die der demokratische Staat seinen Organen zum Schutze der Bürger vor ihnen auferlegt hat; er steht genau wie der Verbrecher außerhalb des Gesetzes, aber anders als dieser, als gewissermaßen privilegierter Gesetzesüberheber, vom Staate geduldet als Vertreter eines nicht staatlich organisierten Interesses an „Ordnung". Und damit, so fährt Muhlen fort, nimmt er (und zwar im Auftrage der demokratischen Gesellschaft) genau die Stellung ein, die etwa die SA oder SS im Nationalsozialismus, die Aktionskomitees in den östlichen Satellitenstaaten und der Ku-Klux-Klan in den Südstaaten der USA hatte. Und auch seine Psychologie ist ähnlich: er besitzt eine gewisse sadistische Freude an der Gewaltanwendung, am ungehemmten Gebrauch physischer Machtmittel, und das Motiv des persönlichen Gewinns, des Geldmachens spielt bei der Wahl seines Berufes und der Auswahl seiner Fälle eine große Rolle. Hier wird also im Detektivroman offenbar eine Wandlung demokratischen Lebensgefühles faßbar: nicht mehr Geist und Vernunft erscheinen als Gegenmittel gegen Verbrechen und Ordnungsstörung, sondern die rohe, brutale Gewalt; sie sichert das Recht des Bürgers gegen die Übertreter und stellt es wieder her. Und neu, so sagt Muhlen, ist auch, daß hier das Verbrechen nicht mehr wie in den alten Detektivgeschichten als eine soziale Anomalie erscheint, sondern vielmehr als ein normaler Zug des alltäglichen Lebens. „Sowohl die organisierte Gesellschaft wie auch der Staat scheinen nicht mehr ganz fähig, mit ihm fertig zu werden — ebensowenig wie der Einzelne; beide sind nicht hart genug; daher ist der halblegale, halbselbständige ‚private Agent', der berufsmäßige ‚Schläger' notwendig, sich mit ihm zu befassen und die verborgenen Kräfte des Bösen zu lynchen."

„Prätotalitär"

Noch beherrscht der „neue" Detektivtypus nicht durchaus die ganze Breite dieser Literaturgattung, während er — vielleicht bezeichnenderweise — nach Muhlens Feststellung in den Filmen und Hörspielen dieses Themenkreises vorwiegt; aber sein Erscheinen muß doch als ein bedenkliches Symptom eines weitverbreiteten Mißtrauens gegen tragende Begriffe und Vorstellungen des bisherigen Gesellschafts- und Staatsaufbaus, einer wachsenden Skepsis und eines zunehmenden Pessimismus hinsichtlich der regulierenden Ordnungskräfte der westlichen Welt gedeutet werden. Muhlen nennt den neuen Detektivtyp „prätotalitär"; der prätotalitäre Geistes- und Seelenzustand, der das Entstehen des totalitären Zustandes ermöglicht, ist zumeist der Zustand der Verzweiflung und der Skepsis gegen alle Werte, die der machtlose, hilflose „Geist" postuliert. Ist es in der westlichen Demokratie so weit? Es gilt die Zeichen der Zeit — auch im Detektivroman — zu erkennen.

Zweimal Graham Greene im Film

Die Wochen nach der Jahreswende, da zuerst in Österreich und Westdeutschland der englische Film „Der dritte Mann" auftauchte, der Graham Greene als Verfasser des Drehbuchs und einen der besten englischen Regisseure, Carol Reed, als filmischen Gestalter dieses Werkes aufzuweisen hatte, scheinen beinahe schon allzu verflossen, um eine nachträgliche Beschäftigung mit ihm noch zu rechtfertigen. Gibt es doch, neben der Tagespresse, kaum ein Gebiet, das sich so wesentlich durch Schnellebigkeit und Vergessen auszeichnet, keines, auf dem sich ein Eindruck so wenig festsetzen könnte, da er bereits am nächsten Tage, spätestens in der nächsten Woche, durch einen anderen verdrängt wird. Dennoch ist es mit dem „Dritten Mann" anders, und gerade aus der Distanz läßt sich vielleicht am besten feststellen, warum es mit ihm anders ist.

Zunächst ist um den Film viel Geräusch gemacht worden. Nicht nur das musikalische mit dem „Harry Lime-Motiv", jenen faszinierend-einfachen Zitherakkorden, die leitmotivisch das Auftreten der Hauptperson ankündigen und begleiten — Klänge, die inzwischen mittels Schallplatten ihren Weg der Abnutzung durch die Welt angetreten und ihrem Urheber, einem ursprünglich nichtsahnenden Zitherspieler aus Grinzing, eine Karriere eröffnet haben. Sondern auch jenes Propagandageräusch, das schon im voraus mit dem Namen Graham Greene operierte, so daß man auf jeden Fall etwas Besonderes erwarten mußte. Und sehr schnell, wahrscheinlich etwas zu schnell, wurde dem Film denn auch bestätigt, daß er „der perfekte Film schlechthin" sei, wobei es sicherlich manchen gegeben hat, der auf den berühmten Namen hin eigentlich etwas anderes erwartet hatte und nun ernüchtert und enttäuscht nach Hause ging. Nun sich das alles aber wieder verlaufen hat, kann man am ehesten fragen: was also ist wirklich an dem Film?

Es ist im Grunde eine Kriminalgeschichte. Ein junger amerikanischer Schriftsteller kommt auf der Suche nach seinem Jugendfreund in das heutige, von den vier Besatzungsmächten verwaltete Wien und gerät noch gerade in den Schlußakt seines Begräbnisses. Aber schon beim ersten Nachspüren nach den Begleitumständen des angeblich durch einen Unfall verursachten Todes stößt er auf verdächtige Dinge, denen er nachgeht, und allmählich enthüllt sich ihm, daß der Freund ein von der Polizei gesuchter verbrecherischer Groß-Schieber gewesen ist. Schließlich taucht aber eben dieser Harry Lime selber, lebendig und unbegraben, wieder auf, als der „Dritte Mann", der bei dem Unglücksfall zugegen war, während in Wirklichkeit ein Mitwisser seiner dunklen Geschäfte von ihm und seinen Freunden „umgelegt" worden ist. Der Amerikaner sieht sich vor der Alternative, entweder Harry Lime an die Polizei auszuliefern oder den Dingen ihren Lauf zu lassen; jedoch das Schicksal eines von Harry Lime im Stich gelassenen Mädchens, Anna, das den Freund immer noch liebt und selbst infolge eines Paßvergehens ein Opfer der russischen Militärpolizei zu werden droht, hält ihn fest, und nachdem er vollends begriffen hat, in welches amoralische Grenzgebiet der früher liebenswert-leichtsinnige Schul- und Spielgenosse sich inzwischen hinübergespielt hat, wie wenig ihm Menschenleben wert sind, stellt er der englischen Militärpolizei seine Mithilfe zur Verfügung. Es gibt eine atemraubende Jagd durch die „Gullies", die unterirdischen Abwässer-Kanäle Wiens, bei der Harry Lime zur Strecke gebracht wird. Und zwar dadurch, daß in der letzten, ausweglosen Situation der Freund dem ehemaligen Freund, durch einen einzigen Blick von ihm verständigt, den Gnadenschuß gibt und ihn so doch noch den Händen der Polizei entzieht. Im übrigen aber gibt es kein „happy end"; Anna, die es abgelehnt hat, durch den Amerikaner — der ihr bereits einen Platz im Zug nach Paris beschafft hatte — gerettet zu werden, geht, ohne ihn eines Blickes zu würdigen, an ihm vorbei. Eine letzte, großartige Szene, ein abermaliges Begräbnis auf demselben Friedhof, knüpft an den Anfang an, und die Kamera hat den Mut und die ungewöhnliche Ausdauer, minutenlang, ohne Wechsel der Einstellung, lediglich das Mädchen eine schier endlos lange Allee herunter und auf den Wartenden zukommen zu lassen, der dann ihr Vorbeigehen mit dem Anzünden einer Zigarette quittiert. Der Film ist aus — aber man sieht im Geiste das Mädchen weitergehen, so wie ja auch das Leben „weitergeht". Es ist im Grunde kein „Urteil" gefällt, nichts abgeschlossen worden; es ist nur ein Stück Wirklichkeit beleuchtet worden, an einer beliebigen Stelle anhebend und an einer anderen endend, die man sich ebensogut weiter hinaus verlegt vorstellen könnte.

Dies alles vollzieht sich auf dem Hintergrund der in die Handlung einbezogenen Stadt, deren Zerbröckelung, Verelendung und Entstellung, deren immer noch mit einem Schimmer von Anmut umkleidete Ergebung in ihr politisches Schicksal man zu spüren bekommt wie nur je die Haltung und Würde einer menschlichen Person. Es wird erzählt in einer filmischen Dichte, der der Dialog eingefügt ist mit jener wohltuenden Knappheit, für die es im alltäglichen Leben sowohl wie im Literarischen den englischen Begriff des „understatement" gibt. Die einzelnen Figuren, bis hin zu den verschiedenen Vertretern der vier Besatzungsmächte, sind präzis profiliert, und schließlich und endlich ist das Ganze spannend ohne überhöhte Knalleffekte, wenn auch nicht ohne die Zuspitzung der unerbittlichen Jagd, bei der ein Mensch um sein Leben rennt. Und es gibt eine Szene, die sich vor allen anderen einprägt: da sich die Finger des Verfolgten durch die Gitterstäbe des Gullys vergeblich nach oben in die Freiheit strecken, um dann langsam zurückzusinken.

Wie in seinen Romanen hat Graham Greene auch in die-

sem Film lediglich — der ersten Sicht nach — eine „story" erzählt, in einer fast alltäglichen, das Reale in allen seinen Schattierungen benennenden Sprache. Er hat ein dichtes Gewebe von Geschehnissen gewebt, sogenannten äußeren wie inneren, und er läßt das alles nebeneinander stehen ohne Deutungen, überläßt es vielmehr dem Zuschauer, sich darüber Gedanken zu machen, ob dieses Gewebe am Ende noch eine Rückseite habe oder nicht. Gibt es noch etwas „hinter" diesen Geschehnissen? Die Enttäuschten dieses Filmes meinen offenbar, daß es das nicht gäbe. Es wird auch niemand dazu gezwungen, das anzunehmen. Es gibt zwar ein paar Hinweise — die Gully-Szene etwa —, aber man kann sie für einen rein filmischen „l'art pour l'art"-Einfall halten.

Es läßt sich keine „Theologie" ableiten aus diesem Film, wohl aber läßt sich ihm eine Weltsicht entnehmen, die es mit der Wirklichkeit ernst meint (und hinter der dann vermutlich doch eine Theologie steckt). Das Leben sieht aus wie ein spielerischer Ablauf, aber nebenbei ist es gräßlich und bitter, und auch die Menschen sind gräßlich, wiewohl sie sich verhalten wie die Kinder. Was sie tun, hat Folgen, und auch, was sie unterlassen, hat Folgen. Wer nicht darüber hinausdenken will, kann es bleiben lassen. Doch übersieht er dabei, daß Graham Greene einen Raum freigibt, in den hinein sich die Vermutung vorwagen kann, daß das Leben mit diesen greifbaren „Realitäten" nicht erschöpft sei. Der Zuschauer wird also in die Freiheit gestellt; diese Freiheit aber und der offene Raum sind Dinge, die nicht so sehr häufig an einem Film sichtbar werden, und sie sind wahrscheinlich das eigentlich Bedeutsame an dem Film. Was sich für gewöhnlich an Wirklichkeitsschilderung in Filmen vorfindet, erschöpft sich zumeist in dieser Wirklichkeit, ja feiert sie um ihrer selbst willen — wie es ja auch in dem „Realismus" mancher Art der bildenden Kunst geschieht. Hier aber sind Spalten in dem Zaun von Wirklichkeit, von dem wir umstellt sind, sehr subtile freilich, die mehr in einem „Wie" als in einem genau umreißbaren „Was" bestehen. Man muß sie aufspüren, man muß den Drang haben, durch sie hindurchzuschauen — „weiter" ist aber an dem Film nichts „dran".

Der perfekte Film? Wahrscheinlich einer der perfektesten, die überhaupt vorstellbar sind. (Hauptdarsteller: Orson Welles; Joseph Cotten.)

Wie sehr sich dieses „Freibleibende" des Films vom „Dritten Mann" von anderen Filmen abhebt und geradezu eine moralische Qualität bekommt, erfährt man an einem weiteren verfilmten Graham Greene, dem „Fugitive", der nach dem Roman „Die Kraft und die Herrlichkeit" in Amerika gedreht worden ist (Regie: John Ford; Hauptdarsteller: Henry Fonda). Er hat in der deutschen Fassung den Titel „Befehl des Gewissens" erhalten. Hier hat man ausgewählt und schon in der Auswahl unterstrichen und gedeutet; der „Schnapspriester" wird nicht in seiner ganzen menschlichen Breite (und Schwäche) geschildert, die ja die Voraussetzung der unsichtbar an ihm aufleuchtenden Gnade ist. Er ist der verfolgte, und eben damit schon von Beginn an in etwa glorifizierte Priester, dessen Hauptversuchung in dem Wunsch nach Freiheit, das heißt: nach freier Religionsausübung, besteht und freilich auch in einer sehr natürlichen Todesfurcht. Aber es ist nicht der Geschüttelte, Getriebene, äußerlich und innerlich Verelendete des Romans: der Film hat offenbar nicht den Mut gehabt, sich in diese „Realistik" zu begeben. Er hat den Priester, eine ungemein sympathische, jugendliche Figur, sentimentalisiert und heroisiert; er feiert auf schöne Weise und mit eindrucksvollen Bildern — zum Teil herrlichen Landschaftsaufnahmen aus Mexiko — die verfolgte Kirche; er hat jedoch die eigentlichen Intentionen Greenes, seine Kühnheit, Fülle und Tiefe eingeengt. Es ist ein „frommer" und ganz gewiß ein „guter" Film geworden — ein „echter" Graham Greene ist es nicht. Denn die „Herrlichkeit" ist darin um eben das Maß verringert, in dem die „Kraft" (in der Schwäche) verringert ist. Und wenn man dem nochmals die Geschichte des „Dritten Manns" gegenüberhält, so ist dessen „Herrlichkeit" größer als die des sympathischen Priesters, dem unsere Anteilnahme von Anfang bis Ende gehört, nämlich als „Herrlichkeit" der profanen Welt, die vom gläubigen Auge durchdrungen werden muß und nur durchdrungen werden kann, wenn an ihr nichts „beschönigt" ist.

Das Bildnis

Emmanuel Mounier

In der Morgenfrühe des 22. März dieses Jahres ist *Emmanuel Mounier*, der Herausgeber der Zeitschrift „Esprit", im Alter von 45 Jahren unerwartet an einem Herzschlag gestorben.

Wir haben viel durch seinen Tod verloren. Wir Deutsche den warmen und kühnen Verfechter einer deutsch-französischen Aussöhnung und eines gemeinsamen Weges jenseits des Ressentiments des Siegers wie des Besiegten; wir Christen den so mutigen und wahrhaftigen Vorkämpfer für eine entschiedene Erneuerung des Christentums in der unausweichlichen Gegenwärtigkeit dieser unserer geschichtlichen Stunde, dieser unserer geistigen, sozialen, politischen Wirklichkeit, wir alle einen Hort des Menschen, eine verläßliche Stimme, die sich auch dann noch erhob und sich der Sache des Menschen nicht versagte, wenn es anderen schon opportun schien, zu schweigen oder sich dem Konformismus zu beugen, und manche von uns hüben und drüben einen guten Freund.

Er war einer der ersten, die nach dem Kriege offenen Herzens zu uns herüberkamen. Und er war noch der gleiche, den wir Jahre vorher in der Sorbonne nach einem Kolleg von Gilson kennengelernt hatten, groß und blond, so gar nicht wie ein Franzose wirkend (wenn man den Typus suchte), obwohl er in Grenoble geboren war, jung und von zäher Kraft, so daß es unfaßlich scheint, wie die Hand des Todes sich so unvermittelt auf ihn legen konnte. Nur tiefere Furchen hatte die Zeit in sein Gesicht gegraben, daß es etwas Kämpferisches und Strenges angenommen hatte und man die Anstrengung des Denkens und die Gewalt der Sorge darin lesen konnte, obgleich es offen und jungenhaft geblieben war und von strahlendem Lachen überzogen wurde, wenn er eine humorvolle Be-

gebenheit erzählte. Vielleicht hielt er sich auch noch gerader als früher, vielleicht trug er das auch im Winter stets unbedeckte Haupt erhobener, gewiß nicht aus Stolz, obwohl sein Name inzwischen Klang bekommen hatte, denn er war noch immer so bescheiden, einfach und gütig und im Gespräch ganz dem anderen zugewandt und für ihn da wie in früheren Jahren, doch hatte die Kriegs- und Widerstandszeit ihn gestählt. Vielleicht waren auch seine blauen, hellen und warmen Augen noch wacher, aufmerksamer und kritischer geworden, sie, die immer die Mitte der Dinge und ihren konkreten menschlichen Kern suchten und denen er soviel zutraute. Denn er gehörte zu denen, die sich auf ihren Blick verlassen, um die Menschen an dem Gesicht zu erkennen, das sie machen. „Das ist vielleicht keine so schlechte Art, die Menschen zu scheiden", heißt es gleich auf der ersten Seite von „L'Affrontement chrétien". Und tiefer noch: „Der Widerschein unvermittelter, das Augenlicht blendender Fragen auf unserem Antlitz, die aus einer fremden Welt herabfallen, in der die gewohnten Begriffe zum Schmelzen gekommen sind . . ., sie reichen aus abzuschätzen, was wir sind, wenn sonst nichts mehr übrig bleibt." Und er war redlich, dieser Blick. Darauf war ja seine ganze Sorge und sein ganzes Bemühen gerichtet, sich der vollen Wirklichkeit zu stellen, der verworrenen, trügerischen, zweideutigen, versucherischen und bösen Wirklichkeit, und dennoch die Hände rein zu bewahren und die Treue zu halten. „Ne pas trahir les hommes", „die Menschen nicht verraten", dies Wort aus seinem ersten Brief nach dem Waffenstillstand könnte, so unpathetisch einfach und wahrhaftig, wie er es meinte, als sein Vermächtnis uns hinterlassen bleiben. Denn seine ganze Liebe zu den Menschen ist darin beschlossen. „Wenn das Evangelium die Aufmerksamkeit auf den Nächsten lenkt", so heißt es wieder in „L'Affrontement chrétien", „so tut es dies, um die Liebe in der nächsten Nähe zu erproben und um weiten theoretischen Zuneigungen auszuweichen, die kein wirklicher Einsatz unterstützt. Aber der Nächste des Evangeliums ist . . . nicht der, der uns nahesteht und den wir vorziehen, weil er den trägen Forderungen unserer Selbstsucht willfähriger ist oder geeigneter, unsere Lebenssphäre gegen jeden Anruf von draußen luftdicht abzuschließen, es ist jeglicher Mensch, der uns auf unserem Wege begegnet, vorzüglich der geistig und räumlich Entfernteste, der verachtete Samariter auf einer Bergstraße, denn er vermag es, in einem Akt der Nächstenliebe uns der fortschreitenden Verkleinerung unserer nächsten Zuneigungen zu entreißen."

Die Zeitschrift „Esprit"

Sein Lebenswerk war seine Zeitschrift. Sie war der Ort, wo sich seine Treue bewährte. Sein Wort hatte die Kraft des Zeugnisses, weil der, der es aussprach, glaubwürdig war. Als er 1932 Esprit gründete, war er ein 27jähriger Unbekannter, der kurz vorher nur eine kleine Schrift über Péguy veröffentlicht hatte (La Pensée de Charles Péguy, Paris 1931). Aber es war nicht von ungefähr, daß sich seine erste Arbeit gerade mit Péguy beschäftigt hatte, der revolutionär und zugleich bewahrend gedacht hatte, der während des Dreyfusprozesses leidenschaftlich für die Sache des Menschen eingetreten war, der Sozialist gewesen und, ohne den Sozialismus zu verraten, sich der Tradition zugewandt und zum Christentum bekannt hatte, der die Armut geliebt, sie aber in sauberer Analyse von dem proletarischen Elend unterschieden hatte, an dem die kapitalistische Geldsucht die Schuld trug, der wie kein anderer auf die geschichtliche Situation des Menschen hingewiesen hatte und um seine konkrete Endlichkeit, die Leiblichkeit, in der sich der Geist bezeugen muß, um die Fleischwerdung des Wortes so besorgt gewesen war. Kein Zweifel, daß Péguys Geist Mounier in diesen Jahren aufs tiefste beeinflußt hat. Mehr noch aber hat sein Vorbild auf ihn gewirkt. Galt es nicht, sein Erbe als Auftrag aufzunehmen? Hatte nicht Péguy für seine Zeitschrift gelebt, für jene nachmals so berühmt gewordenen *Cahiers de la Quinzaine*, die aber zu seinen Lebzeiten kümmerlich ihr Dasein fristeten? Hatte er ihr nicht sein Wort anvertraut, einsam, tapfer, unbestechlich, ohne jeden kommerziellen Nebensinn, unbefleckt von den großen Versuchungen des Jahrhunderts? Und so begannen auch für Emmanuel Mounier im Jahre 1932 die heroischen Jahre seiner Zeitschrift. Es war nur eine kleine Schar von Freunden, die ihn umgab. Charakteristisch für ihn, daß er sich von vornherein bemühte, als Christ mit Nichtchristen gemeinsam ans Werk zu gehen, ohne gebundene Marschroute, unabhängig, unter der Bedingung redlichen Geistes. In einem Werbebrief, der am 8. Juni 1931 vor Erscheinen der Zeitschrift versandt wurde, stehen die folgenden verpflichtenden Sätze: „Wir fühlen uns über die Verschiedenheit der Wege hinaus, die unser Denken geht, durch eine grundlegende Sorge um das Schicksal des Geistes und durch ein gemeinsames Trachten nach jenem geistigen Wirklichkeitssinn verbunden, in welchem uns die einzige Rettung vor der Übermächtigung durch die Materie und vor der Auflösung der menschlichen Person zu liegen scheint. — Diejenigen unter uns, die sich an einen religiösen Glauben binden, spüren das Bedürfnis, seine Kompromittierungen abzuschütteln und seine Kühnheit auszudrücken; sie halten daran fest, daß man den Menschen nur übersteigt, wenn man bis an die Grenze des Menschlichen geht, und sind davon überzeugt, daß die volle Erkenntnis der Tiefen ihres Glaubens auch das kürzeste Mittel ist, mit unabhängigen Geistern zusammenzuwirken, ohne sich selber untreu zu werden." Auf solchen Grundsätzen aufbauend, erobert sich „Esprit" in den dreißiger Jahren seinen Platz. Er vertrat keine neue Partei, kein neues politisches System, keine geistige Schule, er vertrat eine Haltung, die, den vielfältigen Trug unserer Tage durchschauend, aus der Leidenschaft eines nimmermüden, allzeit wachsamen Gewissens die konkrete Freiheit und die konkrete Würde der menschlichen Person vor aller Erniedrigung und Knechtung zu retten versuchte, von welcher Seite auch immer die Bedrohung kam, vom deutschen oder spanischen Faschismus, von der kapitalistischen Wirtschaftsmacht oder von einer marxistischen Diktatur. Gleichzeitig aber unternahm es der Herausgeber, die geistige Auseinandersetzung vorzutreiben und seine Position zu klären. Dann kam der Krieg. Aus kurzer Kriegsgefangenschaft, die nur drei Wochen gedauert hatte, entlassen, versuchte Mounier in dem allgemeinen Wirrwar, der auf den Waffenstillstand mit Deutschland 1940 folgte, „Esprit" im unbesetzten Gebiet, in Lyon, herauszubringen. Doch er rechnete mit einem Verbot, ja er forderte es geradezu heraus, da er meinte, eine solch gewaltsame Unterdrückung sei für die Zeitschrift ein bezeichnenderes Ende als ihr sang- und klangloses Verschwinden in dem großen Durcheinander. Das Verbot kam dann auch nach einigen Monaten. Mounier organisierte dann mit anderen Intellektuellen ein geistiges Widerstandszentrum in der Südzone. Im Januar 1942 wurde er von der französischen Polizei verhaftet, danach brachte er viele Monate in verschiede-

nen Gefängnissen und im Hauptinternierungslager zu, aus dem er mit Hilfe eines 14tägigen Hungerstreiks seine Freiheit wiedererlangte. Zusammen mit 50 anderen Angeklagten wurde er später vor Gericht gestellt, doch ging der Prozeß günstig für ihn aus. Im Maquis der Voralpen, im Departement Drôme, beendete er den Krieg. „Esprit" aber gehörte zu den ersten Zeitschriften, die nach der Einnahme von Paris wiedererschienen. Und sie gehörte jetzt zu den bekanntesten und angesehensten. Die Auflage vervielfachte sich. Doch Mounier blieb der alte. Er zog es vor, die Zeitschrift einem jungen, kleinen Verlag, den Editions du Seuil, zu überlassen, den einer seiner Freunde gegründet hatte, statt einem der mächtigen, alten Verlagsunternehmen, die sich nunmehr um sie bewarben. Im Dachgeschoß dieses kleinen Verlagshauses der Rue Jacob im Quartier Latin hatte Mounier während der letzten Jahre sein Arbeitszimmer, eine kleine Bude mit schrägen Wänden. Er hörte auf, wie er angefangen hatte. Für eine seiner letzten Nummern, das Februarheft dieses Jahres, hat er noch einen Leitaufsatz verfaßt, überschrieben — als ob er wenige Wochen vor seinem Tod die Summe seines Lebens gezogen hätte — „Fidélité": „Treue". Darin heißt es: „Die erste (Aufgabe): ohne Rückzugsgedanken alles verteidigen, was unter jedem Regime den Wert des Menschen ausmacht, und zwar in ganz bestimmten Punkten: die materielle Sicherheit, die soziale Würde, den Stolz, Mensch zu sein, den bürgerlichen und demokratischen Mut, die Redlichkeit des Denkens, die Freiheit des Geistes — in jedem Fall mit jedwedem, der sie ohne Zweideutigkeit verteidigt, in jedem Fall gegen jedweden, der sie verrät. Kein Pro, kein Contra, das ein für allemal entschieden wäre, sondern kämpfende Unterscheidung."

Der Personalismus

Mounier hätte seine Lebensaufgabe nicht so gesehen und so verwirklicht, wenn er nicht ein sehr genaues Bewußtsein vom Ausmaß der Krise gehabt hätte, in der der Mensch heute steht. Er empfand sie nicht bloß als geistige, nicht bloß als politische und soziale, sondern als schlechthin fundamentale Krise. Darum war auch die Entscheidung, die an jeder Wegkreuzung gefordert wurde, die geistige wie die politische und soziale, so weittragend und so gefährdet: immer stand die ganze Zukunft auf dem Spiel, und immer lag der Irrweg, das Ausweichen vor der Wirklichkeit und der Trug und Selbstbetrug erschreckend nahe. Es galt also die Wahrheit und den Weg zu erforschen. Die Position, die Mounier in mühevoller Denkarbeit gewann, nannte er „Personalismus" — wobei er sich darüber im klaren war, zu welchen Zweideutigkeiten jede geistige Etiquettierung Anlaß geben kann.

Der Personalismus, zu dem sich Mounier bekannte, ist kein philosophisches System. Er ist eine Antwort auf die Krise der Gegenwart, eine Krise, die dadurch gekennzeichnet ist, daß der Mensch sich selber entfremdet ist. Er ist also eine geschichtlich verwurzelte Haltung. Wenn er auch den personalen Kern des Menschen als dessen überzeitlichen Charakter erkennt, so verwirft er doch jedes fertige Menschenbild, das sich unterfängt, das Wesen des Menschen in einer glatten Definition zu verstehen. Mit der Existenzphilosophie verbindet den Personalismus ein tiefsitzendes Mißtrauen gegen den rationalistischen und materialistischen Begriffsoptimismus, gegen alle vom Zeitlichen abgelöste „objektive" Wesenserkenntnis. Auch für Mounier offenbart sich das Ewige im Menschen nur in der konkreten Situation des Einzelnen und in der geschichtlichen Situation der Gesamtheit, nicht also in begrifflich umschließenden Objektivationen, sondern in dem, worin er offen ist. Der personale Charakter aber des Menschen enthüllt sich erst darin, daß er sich selber und die Situation, in die er eingelassen ist, übersteigt, indem er sich der Transzendenz öffnet. „Das personale Leben ist die höchste Blüte des Lebens, aber es übersteigt schon das Leben" (Qu'est-ce que le Personnalisme?, S. 55). Die Offenheit zur Transzendenz macht den Menschen zum Menschen, und Personalismus heißt, diese Offenheit offen halten und sich gegen alle Versuche wehren, sie zu verschließen. Mounier wollte ihn nicht auf das Christentum beschränkt wissen, die personalistische Haltung kann nach seiner Auffassung auch außerhalb des Christlichen gewonnen werden; dennoch spürt man gerade an dieser Stelle, aus welcher Quelle er schöpft: aus der Erfahrung des Christen, für den sich die Offenheit zur Transzendenz in der Hingabe an den lebendigen Gott erfüllt.

Die Offenheit für die Transzendenz steht in geheimnisvollem Zusammenhang mit der Offenheit für den Anderen. Dasein ist Mitsein, sagt Mounier mit Heidegger. Um keinen Preis wollte er den Personalismus individualistisch mißverstanden haben. Er verleugnete nachdrücklich alle diejenigen, die sich auf den Personalismus beriefen, wenn sie ihr überliefertes liberalistisches Menschenbild vor gemeinschaftsgebundenen Lebensformen zu retten versuchten. Schon 1934 hatte er einer kleinen Schrift den alle Doppeldeutigkeit ausschließenden Titel „Révolution personnaliste et communautaire" gegeben.

Worin sich aber Mouniers Personalismus von den Existenzphilosophien der Gegenwart abhebt, ist die Öffnung nach vorn, die Offenheit für die Zukunft in ausdrücklicher Verantwortung für das Ganze. Dadurch bekommt seine Haltung ein betont aktives Moment. Er wollte seine Antwort auf die Krise des Menschen immer als revolutionäre verstanden wissen, und in der Auseinandersetzung über den Charakter der Revolution gewann der Personalismus seine Ausgangserkenntnis. Mounier berichtet in „Qu'est-ce que le Personalisme?, wie sich um die Zeit der Gründung von „Esprit" zwei entgegengesetzte Deutungen der Krise anboten: die marxistische Deutung, die sie aus dem Ökonomischen erklärte und folgerichtig eine Umwandlung der Strukturen forderte, und die idealistische Deutung, die darin einen Abfall vom Geist sah und demnach die Lösung von einer rein geistigen Umwälzung erwartete. Beide befriedigten nicht, waren sie doch die letzten Ausläufer der cartesianischen Trennung von Leib und Seele. Der Personalismus verband beide Auffassungen und trat zugleich beiden entgegen. Er sagte, ein Wort Péguys umwandelnd, — zu den Idealisten gewandt: die geistig-sittliche Revolution wird ökonomisch sein oder gar nicht, und — zu den Materialisten gewandt: die ökonomische Revolution wird geistig-sittlich sein oder gar nicht.

Mit diesen schwachen Andeutungen, auf die wir uns hier beschränken müssen, ist der Personalismus keineswegs umschrieben. Es wären beispielsweise seine vielfältigen Bezüge zu anderen Positionen zu erörtern: seine Verbindung zu den Vorfahren, zu Augustinus, Pascal und Kierkegaard, seine Auseinandersetzung mit Karl Marx, seine Begegnung mit Nietzsche und Max Scheler, sein Gespräch mit den Existentialisten, das seinen Niederschlag in dem Büchlein „Introduction aux Existentialismes" (1946) fand, seine Befruchtung schließlich durch die Tiefenpsychologie, der Mounier ein eingehendes und liebevolles Studium

widmete, wovon die umfangreiche Arbeit „Traité du caractère“ (1946) zeugt. Er hat sich seine Antwort auf die Krise wahrhaftig nicht leicht gemacht.

„Ein harter, aber brüderlicher Streit“

Aus alledem wird deutlich, daß es ihm nicht nur um Erkenntnis, sondern um Verwirklichung, nicht nur um die Wahrheit des Denkens, sondern um die Richtigkeit der Entscheidung ging. In der französischen Diskussion über die Rolle des Intellektuellen in der gegenwärtigen Gesellschaft hat der Begriff des „engagement“ eine große Rolle gespielt, den man mit „Einsatz“ übersetzen würde, wenn dies deutsche Wort nicht durch Mißbrauch so entleert wäre. Erkenntnis ist verbindlich; sie verpflichtet den Geistigen, sich der Wirklichkeit zu stellen und entscheidend, handelnd Verantwortung darin zu übernehmen. Mounier hat sich immer zu dieser Art „engagement“ bekannt. Er versagte sich nicht dem Anruf, der aus der Wirklichkeit zu ihm drang. Der stärkste und zwingendste Anruf aber, den sein christliches Gewissen vernahm, kam aus dem politisch-sozialen Bereich. In diesen Bereich also mußte er sich einlassen. Schon zur Zeit der Gründung von „Esprit“ hatte er seine Entscheidung getroffen: sie war — sagen wir es sehr abgekürzt, um nur die Richtung anzudeuten — revolutionär, sozialistisch. Es bedarf keines Wortes, daß bei einem Manne wie Mounier, der seiner Zeitschrift den Titel „Esprit“: „Geist“ gegeben hatte, der sein geistiges Bekenntnis Personalismus nannte und der der großen abendländischen Überlieferung so zugetan war, — es bedarf keines Wortes, daß bei einem solchen Manne eine sozialistische Entscheidung nicht gleichzusetzen ist mit materialistischem oder kollektivistischem Denken. „Unsere Philosophie, die einen Teil ihrer Gesundheit den marxistischen Wassern verdankt, ist dennoch nicht mit ihnen getauft.“ Nicht seine Metaphysik ist von Karl Marx befruchtet worden, sie schöpfte er aus anderen Quellen. Aber er dankte ihm eine bedeutsame Hilfe sowohl in der konkreten Analyse wirtschaftlich-gesellschaftlicher Strukturen als auch für viele Kategorien geschichtlicher Erkenntnis — und daraus machte er redlicherweise kein Hehl. Auf diese Weise hat er auch den Boden für ein echtes Gespräch und eine fruchtbare Auseinandersetzung zwischen Christen und Marxisten bereitet. Was aber bei seiner sozialistischen Entscheidung sein Herz bewegte, das war die Sorge um die Armen und Ausgestoßenen, die unter der kapitalistischen Herrschaft eine ganze Gesellschaftsschicht bilden, das war — dürfen wir es mit den Worten der Bergpredigt sagen? — sein Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit. „Gehen Sie nach Montreuil (in der „roten Bannmeile“ von Paris)!“, ruft er den gewiß wohlmeinenden Sozialphilosophen zu, die es mit der theoretisch-moralischen Zerpflückung des Kommunismus genug sein lassen. „Jene Bannmeile, in der das Gestern Erniedrigung, das Heute Sorge, das Morgen Bedrohung bedeutet ... Der Christ verläßt den Armen nicht, der Sozialist gibt das Proletariat nicht preis, oder er verleugnet sich selbst.“ Den Bedrückten und Unterdrückten also gehört seine Treue, und diese „Treue“, diese „Fidélité“ im engeren Sinne, ist es auch, die jener Aufsatz im Februarheft von „Esprit“ meint, den wir oben schon erwähnt haben und dem die eben angeführten Stellen entnommen sind.

Nun wollte aber das geschichtliche Verhängnis, daß jene sozial Bedrohten in Frankreich heute tatsächlich zusammenfallen mit den Anhängern der kommunistischen Partei. Von dieser uns Deutschen fremden Konstellation muß man ausgehen, will man verstehen, warum Mouniers Treue zum Proletariat während der letzten Jahre in einen tragischen Engpaß gekommen ist. Der Horizont seines Weges verdüsterte sich, weil sich die Möglichkeit des Scheiterns darin abzeichnete. Doch war es immer ein Bestandteil seiner Philosophie gewesen, daß der Mensch je und je auf eine Grenze stößt, an der sich ihm die Fülle entzieht und er nur noch das Kreuz aufnehmen kann. Und ein Engpaß ist keine Sackgasse. So schmal er ist, er führt ins Offene. Mounier war entschlossen, den geraden Weg zu gehen, den ihm Wahrhaftigkeit und Treue gebot. Die Gruppe der „fortschrittlichen Christen“, die mit dem Kommunismus sympathisieren, lehnte er eindeutig ab. Er hat es immer entschieden zurückgewiesen, irgendeine Verbindung mit dem Kommunismus einzugehen. Ein solcher Schritt hätte seiner Meinung nach, selbst wenn man den französischen Kommunismus für wandlungsfähig hielt, nur zu einer noch schlimmeren Verwirrung der Geister geführt. Gerade in dem römischen Exkommunikationsdekret sah er den nachdrücklichen Hinweis der Kirche darauf, daß eine solche Verwirrung zu einer wirklichen Lösung nichts beitragen kann. Auf der anderen Seite aber weigerte er sich ebenso entschlossen, sich einer unterscheidungslosen, summarischen Kampffront gegen die französischen Kommunisten einzuordnen, einer Front, deren reine Beweggründe so oft durch zweideutige reaktionäre Interessen verfälscht werden. Was blieb also übrig, wenn er einesteils der Masse der Arbeiterbewegung die Treue halten, andererseits aber ihrer Überwältigung durch eine politische Ideologie widerstehen wollte, die auch bloß ein neuer Verrat am Menschen war? Es blieb das konkrete Ja und Nein, der „débat dur et fraternel“, der „harte, aber brüderliche Streit“, den er zum Beispiel in dem bemerkenswerten Sonderheft seiner Zeitschrift vom April 1946 „Le communisme devant nous“ ausgefochten hat. Er konnte diesen Streit hart führen um der Wahrheit willen, da man seine lautere und unabhängige Gesinnung nicht zu verdächtigen vermochte — und er hat ihn schonungslos bis zum letzten Tag geführt; er konnte ihn brüderlich austragen um der Treue willen. So war es gewiß der Lauterkeit und Unabhängigkeit seiner Stimme zuzuschreiben, daß in der letzten Phase dieses Streites auch die alten Dichter und Widerstandskämpfer Vercors und Cassou gerade „Esprit“ wählten, um ihre Loslösung vom Kommunismus kundzugeben, ohne ihr Bekenntnis zur Revolution zu verleugnen.

Deutsch-französische Begegnung

Mit dem gleichen unabhängigen und unvoreingenommenen Geist hat Mounier sofort nach dem Kriege die deutsche Frage angefaßt. Ein Zeichen nicht nur für den Gehorsam, in dem er den Ruf der geschichtlichen Stunde vernahm, sondern auch für die Großherzigkeit, mit der er sich ihm hingab. Er hatte ja der Widerstandsbewegung angehört, hatte selber unter der Besatzung schwer gelitten und einige seiner besten Freunde und Weggenossen durch uns Deutsche verloren. Er hat dennoch keinen Augenblick gezögert, gleich nach der Beendigung des Kampfes, frei von jedem Ressentiment, aber auch von jeder Schwärmerei, den niedergeworfenen Deutschen die Hand zu einem neuen Anfang zu bieten. Hierbei ist noch nicht einmal entscheidend, daß seine Zeitschrift in scharfer Form die französische Besatzungspolitik kritisierte und gegenüber der unrealistischen, weithin sterilen Deutschlandpolitik Frank-

reichs, die aus Verlegenheit und Routine einfach die traditionelle Einstellung trotz der veränderten Zeitumstände beibehielt, für eine wagemutige und weitsichtige Konzeption eintrat (vgl. etwa den Aufsatz „Pour une politique allemande" im Märzheft 1947 von „Esprit"). Viel wichtiger war ihm die unmittelbare Begegnung von Volk zu Volk, von Mensch zu Mensch. So faßte er den Plan, zum ersten Mal nach dem Kriege die Deutschen in einem Sonderheft selber zu Wort kommen zu lassen, das dann unter dem Titel „Les Allemands parlent de l'Allemagne" im Juni 1947 erschien. (Es liegt auch in deutscher Ausgabe vor: „Deutsche sprechen über Deutschland"). Zur Vorbereitung dieses Heftes reiste Mounier im Februar 1947 nach Deutschland. Er hatte, um die Deutschen zur Beteiligung einzuladen, einen Aufruf verfaßt, in dem es hieß: „Die verantwortlichen Leiter von ‚Esprit' haben der Besatzungsmacht jede knechtische Haltung verweigert und haben dafür bezahlt. Sie denken nicht daran, nunmehr eine solche Haltung den jungen Deutschen zuzumuten. Wir wünschen Zeugnisse von unbedingter Wahrhaftigkeit. Man fürchte dabei weder, die Zuneigungen zu bezeugen, die man vielleicht für das vergangene System bewahrt hat, noch den Zorn, den man heute zurückhält. Es ist Sache unserer Regierungen, aus dem Kriege die politischen Folgerungen zu ziehen. Unsere Aufgabe ist es zu versuchen, ein unmittelbares Gespräch zwischen unseren Völkern herzustellen, und dazu ist die erste Bedingung, daß die Worte nicht dazu dienen zu verschleiern, sondern zu offenbaren." In diesem Geiste arbeitete er während der letzten Jahre freimütig und großherzig an der Verständigung zwischen beiden Völkern: Er kam auf das internationale Jugendtreffen nach München, er kam auf das Schriftstellertreffen nach Lahr, er kam zu dem deutsch-französischen Ferienkurs nach Mainz, er gehörte zu den Gründern des „Comité d'échange intellectuel avec l'Allemagne nouvelle".

Christliche Erneuerung

„Diejenigen unter uns, die sich an einen religiösen Glauben binden, spüren das Bedürfnis, seine Kompromittierungen abzuschütteln und seine Kühnheit auszudrücken", so hieß es in jenem oben zitierten Werbebrief für Esprit. Wagemutige Worte! Doch so radikal auch der Erneuerungswille war, der Mounier beseelte, er war alles andere als oberflächliche, plumpe oder gar häretische Neuerungssucht. Ihm ging es immer um die Kraft des christlichen Zeugnisses, deren Schwinden er mit tiefster Sorge empfand. Er erlebte bis zur Erschütterung die erschreckende Tatsache, daß das Christentum in der gegenwärtigen Welt unwirksam geworden war. War die Kraft seines Anfangs verloren gegangen? Hatte sie sich verbraucht, indem sie die Kulturen einiger Zeitalter befruchtete, die sie dann ihrerseits in einer Umkehrung der Rollen, geschwächt, entstellt, zu einem bloß dienenden Bestandteil der Zivilisation erniedrigt hatten? Mouniers Kühnheit war es, dieser geschichtlichen Lage ins Gesicht zu sehen. Er hat es sich nicht leicht gemacht, sie zu ergründen. Er beschwichtigte sich nicht wie so viele Christen damit, daß er die zeitgenössische Inaktualität des Christentums mit seiner zeitlosen Transzendenz verwechselte. Das Christentum muß *in* der Welt Zeugnis ablegen; daß es heutzutage so bedrückend oft *neben* der Welt sein Dasein fristet, konnte nicht damit entschuldigt werden, daß es nicht *von* dieser Welt ist. Diese irrige Ausflucht vor der geschichtlichen Wahrheit bereitete ihm schwere Sorge, genau so wie die andere damit Hand in Hand gehende Täuschung, sich eine Wirkung davon zu versprechen, daß man ein ungegenwärtiges Christentum mit modernsten Techniken in Aktion zu setzen versucht und so Gefahr läuft, es der Lächerlichkeit preiszugeben. Wußte er doch aus der lebendigen Gewißheit seines Glaubens, daß tatsächlich eine tiefe, geheimnisvolle, sogar scheinbar widersprüchliche Beziehung zwischen der Transzendenz des Christentums und seiner zeitlichen Wirksamkeit besteht: je mehr es sich in die Zeit einläßt, desto leichter wird es von der Welt überschattet und verliert viel von seiner überzeitlichen Gewalt; je mehr es aber von dieser überzeitlichen Gewalt einbüßt, desto unwirksamer, blasser wird seine Gegenwärtigkeit in der Welt; je kühner es sich aber wiederum von der Welt loslöst, um sich in das Geheimnis seiner überzeitlichen Wirklichkeit zu werfen, desto wirksamer vermag es wieder in die Zeitlichkeit hinabzusteigen, sich mit der Welt einzulassen, um sie zu retten. Ist dies nicht die Dialektik des Christentums in der Geschichte? Oder sagen wir es mit gläubigeren Worten: Ist dies nicht der ständige Todeskampf und die ständige Auferstehung, welche die Christenheit in der Nachfolge ihres Herrn auf ihrer Pilgerfahrt durch die Geschichte ständig erfahren muß?

Es bedarf zu Zeiten starker Worte, um die in Schläfrigkeit befangenen Gemüter aufzurütteln. Darum überschrieb Mounier im Mai 1946 einen Aufsatz im „Esprit" mit dem ärgerniserregenden Titel: „Agonie des Christentums" (übersetzt im „Lancelot" H. 3, 1946). Er gab sich keiner Illusion hin: unser heutiges Christentum liegt im Todeskampf. „Man fragt sich", hieß es schon 1943 in „L'Affrontement chrétien", „ob in manchen Ländern Europas das Christentum, das dort noch mächtig scheint, zur gegenwärtigen Stunde noch etwas anderes ist als eine grobe Selbsttäuschung. Unter den gleichbleibenden Zeremonien und dem schläfrigen Dahinwallen der Menge bemerkt man schon dünn, doch immer zahlreicher wie die ersten Tropfen eines Gewitters die heimlichen Anzeichen des vielleicht größten Sturmes, der die Gebäude der Christenheit überfluten könnte. Käme der Tag, wo man, um essen und leben zu können, abschwören müßte, würden die Mauern der Gewohnheitsreligion auf weite Strecken zusammenstürzen. . . . Ob unser blutleeres Christentum in einem Kampf zusammenbricht oder ob es langsam in seinem Wohlbefinden einschläft, es wird dem Gericht der Geschichte nicht entgehen." Aber hat nicht das Wort Agonie einen hintergründigen Sinn? Bedeutet es im Griechischen außer Todeskampf nicht auch Kampfesweise ganz allgemein? Und ist nicht der Todeskampf eben die dem Christentum gemäße Kampfesweise, der Todeskampf in der Nachfolge des Herrn, in dem zugleich die Bürgschaft der Auferstehung verborgen liegt? „Man wird dann das heroische Christentum in dunklen Gassen und hinter Büschen suchen müssen, und dort, in kühnem Leben, wird sich eine neue Vision der ewigen Überlieferung bilden" („L'Affrontement", an der gleichen Stelle). Der Aufsatz „Agonie des Christentums" sollte ein Alarmruf sein. Er kündigte zugleich das große Sonderheft vom August 1946 „Monde chrétien — monde moderne" an, in welchem die Stimmen bedeutender französischer Christen zu der Frage der Wirksamkeit des Christentums in der modernen Welt gesammelt wurden. (Vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 1, H. 5, S. 226 ff.) Dieses so erregende und zur Nachdenklichkeit anregende Heft schloß mit einem Zeugnis kühner christlicher Verwirklichung in der Gegenwart, das der

Priester der Pariser Arbeitermission Abbé Depierre geschrieben hatte. In seiner Einleitung zu diesem Bekenntnis hob Mounier das Grundsätzliche heraus: „In diesem Zeugnis ... lassen sich ständig zwei Anliegen feststellen, die miteinander verschlungen sind: das Anliegen des Zeitgemäßen und das Anliegen des Überzeitlichen; das eine ruft das andere herbei, das eine tritt dem anderen entgegen, und der Weg öffnet sich trotz allem."

Es wäre also abwegig zu meinen, Mouniers Kritik an dem Erscheinungsbild des zeitgenössischen Christentums bedeute die Verwerfung aller Verbindung des Christlichen mit dem Zeitlichen. Im Gegenteil! Er wußte, „kein christliches Bekenntnis geht ebensoweit (wie das katholische) in dem Geist der Synthese und dem, was man den bescheidenen Sinn für die Welt nennen kann, in der Geduld mit dem Sünder und mit der Geschichte, dem Sinn für die notwendige Stufenfolge und die unvermeidlichen Annäherungswerte" („L'Affrontement"), und er sagte ja dazu. Worauf er aber aufs nachdrücklichste hinwies, das war die Gefahr, die das Christentum durch eine allzu enge Bindung an einen vergangenen oder modernen Zeitgeist läuft, das war die akute Gefahr, die dem heutigen Christentum durch eine beinahe tödliche Amalgamierung mit dem bürgerlichen und rationalistischen Zeitgeist erwächst, der sein Wesen zu übermächtigen droht.

Es ging also darum, den ewigen Gehalt des Christentums von seinen zeitlichen Kompromittierungen zu lösen, die es verhärten. Hier lag die kritische Aufgabe. Schon in den ersten Jahren von „Esprit" unternahm er es, den „désordre établi", die „bestehende Unordnung" bloßzustellen. Da war beispielsweise der Aufsatz „Confession pour nous autres bourgeois" („Bekenntnis für uns Bürger"): hier wurde der großherzige und dem Ewigen offene Geist des Christentums von dem bürgerlichen Geist rechnender Sicherheit geschieden, der es seit einigen Jahrhunderten entstellt. Während des letzten Krieges hatte dann die Zeitschrift „Jeunesse de l'Eglise" die Frage aufgeworfen, ob das Christentum dem Menschen die Männlichkeit genommen habe. Aus einer Antwort darauf erwuchs Mouniers Schrift „L'Affrontement chrétien", aus der wir schon ein paar Stellen zitiert haben (zu deutsch etwa: „Der Christ stellt sich" — eine deutsche Übersetzung wird hoffentlich noch in diesem Jahre erscheinen). Auch hier saubere und radikale Scheidung, ob es sich nun um die Verbiegungen der christlichen Tugenden, der Liebe, des Gehorsams, der Reinheit, oder um die Kompromittierung der Theologie handelt, um verhängnisvolle politische und soziale Verhaltungsweisen oder um die Lebensfremdheit der Erbauungsliteratur und die Ausdruckslosigkeit christlicher Kunst. Und auch hier sind es wieder die beiden großen Anliegen, welche die Schneide der Kritik führen, das der Verwirklichung und das der Transzendenz. „Hat man nicht, um an der innerlichen Zwiesprache des Menschen mit Gott, an der Innigkeit der Gnade festzuhalten und dadurch — beklagen wir uns nicht darüber! — die ganze Substanz des christlichen Humanismus zu retten und dazu die christliche Freude und die Macht der Fleischwerdung, hat man nicht darum im Ausdruck und im Verhalten das furchtbare Ärgernis der Transzendenz verkleinert? Die fanatischsten Leute sieht man die göttlichen Dinge mit so zudringlichen Fingern betasten, daß einem davon übel wird, und ohne die geringste Beunruhigung über die Absichten Gottes und die Geheimnisse der Geschichte Entscheidungen fällen. Theoretisch stellen die Theologen diese Lästerungen bloß: legen sie immer das gute Maß des Unendlichen an? Indem man mit übermäßigem Nachdruck das Gewicht auf die Analogie zwischen der geschaffenen Welt und ihrem Schöpfer legt, scheint man bisweilen die zentrale Überlieferung der theologia negativa an den Rand der großen christlichen Straße zu drängen."

Hier aber wird in geradezu beglückender Weise deutlich, daß die Loslösung von seinen Kompromittierungen zugleich die Wiederentdeckung des eigentlichen und ewigen Gehaltes und der geheimnisvollen überzeitlichen Kraft des Christentums bedeutet, die neu ins Zeitliche einzustrahlen vermag. Das Aufbrechen der hart gewordenen Schale, die Abscheidung der fremden Überwucherung legt den wesenhaften Kern frei. Die echte Kritik, die ja Scheidung ist, die christliche Kritik, die ja Gewissenserforschung ist, enthüllt sich als die wahre Apologie des Christentums in der gegenwärtigen Zeit.

Und sie macht frei. Sie öffnet den Blick in die Zukunft, den Weg nach vorn. Wie Mounier in „Monde chrétien — monde moderne" dem Zeugnis der Arbeitermission als „Zeugnis der Zukunft" den bevorzugten Platz einräumte, so begrüßte er mit warmen Worten den auch in Deutschland bekannt gewordenen Hirtenbrief des Kardinals Suhard, der zweifellos durch seinen Vorstoß angeregt worden ist. Zusammen mit dem päpstlichen Rundschreiben über die zeitgemäße Förderung der biblischen Studien sah er darin erste Aufrufe der höchsten kirchlichen Autorität, zu forschen und der Zeit kühn vorauszugehen. Auch die kleine Schrift „La petite Peur du XXe siècle", in der mehrere Aufsätze vereinigt sind, läßt die kleinmütige apokalyptische Angst hinter sich, die manchen Christen befallen hat („Pour un temps d'apocalypse"), und bekennt sich zu einem in geschichtstheologischer Tiefe gesehenen Fortschritt („Le Christianisme et l'idée du progrès").

Ist es ob all dem, daß man außerhalb der Mauern christlicher Überlieferung aufhorchte und Mouniers Stimme hörte, während so viele andere Stimmen, von draußen ungehört, innerhalb der Mauern verhallen?

Bibliographie der Buchveröffentlichungen Mouniers:

La Pensée de Charles Péguy, Plon, 1931.
Révolution personnaliste et communautaire, Ed. Montaigne, 1934.
De la propriété capitaliste à la propriété humaine, Desclée de Brouwer, 1936.
Manifeste au service du Personnalisme, Ed. Montaigne, 1936.
L'Affrontement chrétien, Ed. La Baconnière, 1944.
Liberté sous conditions, Ed. du Seuil, 1946.
Traité du caractère, Ed. du Seuil, 1946.
Qu'est-ce que le Personnalisme? Ed. du Seuil, 1946.
Introduction aux Existentialismes, Denoël, 1946.
(Deutsche Übersetzung: Einführung in die Existenzphilosophien, Rauch-Verlag, Boppard 1949.)
La petite peur du XXe siècle, Ed. du Seuil, 1949.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Gymnasiasten äußern sich über Glauben und Religion

Die Herder-Korrespondenz (4. Jhg., H. 5, Febr. 1950) berichtete über die Glaubenseinstellung von 1000 Schülern höherer Lehranstalten im wallonischen Teil Belgiens. Gleichzeitig stellte sie ihr Forum den deutschen Religionslehrern zum Austausch ihrer Erfahrungen zur Verfügung.

Die folgende Darstellung geht nicht von Testfragen aus. Die Primaner und Obersekundaner eines bekannten Gymnasiums einer rheinischen Großstadt waren lediglich gebeten worden, sich über ihre Einstellung zum Glauben, ihre Stellungnahme zur Religion und ihre Wertschätzung des Religionsunterrichtes schriftlich zu äußern. An der Offenheit kann kein Zweifel bestehen. Aber ich muß dem Wunsch der Jungen Rechnung tragen und von einer allzu spezifizierten Wiedergabe Abstand nehmen. Die nachstehenden Ausführungen verschweigen dieserhalb aber nichts von dem sachlich Wichtigen.

Die Jungen leben alle im Elternhaus. Innerhalb der Schulgemeinschaft begegnen sie einem Drittel protestantischer Mitschüler. Die Elternteile sind meist katholischen Bekenntnisses. Die soziale Stellung des Elternhauses repräsentiert zwar alle Schichten, aber das gehobenere Milieu ist tonangebend. Die geistigen Interessen, die Intelligenz und die Erfahrung der Jungen selbst sind bei weitem als überdurchschnittlich anzusehen.

Die Stellungnahme der Jungen zeigt, daß sie so gut wie ausnahmslos an Weltanschauungsfragen interessiert sind. Den religiösen Fragen wollen sie nicht aus dem Wege gehen. Den Religionsunterricht halten sie auch als Lehrfach für unbedingt notwendig; er muß sich dabei als Bildungsfach fürs Leben erweisen. Vom Religionsunterricht verlangen sie mehr als von jedem anderen Fach. Ebenso offen äußern sie, daß der Religionsunterricht mit der Person des Religionslehrers mehr oder minder steht oder fällt.

Aus allen Äußerungen geht hervor, daß sie vom Religionsunterricht weit mehr als das Nahebringen von religiösem Wissen verlangen. Er muß Wegbereiter zur religiösen Überzeugung sein und zur echten christlichen Lebensgestaltung hinführen. Die Jungen betonen dabei immer wieder, daß sie die Einsicht in die Wertwelt des Christentums empfangen wollen. Den Heiligen wollen sie in seinem ganzen Spannungsreichtum — auch in seinen Versuchungen und Irrungen — kennen lernen. Der Heilige als solcher wird zwar nicht abgelehnt, aber der Jugendliche spürt, daß er persönlich nicht heilig dastehen kann, weil ihm die volle Herrschaft über die Spannungen des Lebens noch nicht gelungen ist. Ein Heiliger ohne Spannungen wird als Unmöglichkeit empfunden.

Die Jungen erheben vor allem den Anspruch auf die *ganze* Wahrheit. Sie wollen nicht bloß hören, was absolut wahr ist, sondern sie wollen vor allem auch das Ringen um die Wahrheit nahegebracht bekommen. Die meisten denken so, wie es ein Junge formulierte: „Schon oft sind wir in die Pause gegangen und haben den Zauber der göttlichen Lehre verspürt. Wir wußten dann, Gott ist in uns, bei uns und wir sind Brüder Christi. Gleichzeitig verstanden wir dann auch die Skepsis der Kirche gegenüber unserer menschlichen Natur. Wir schlossen dann auch nicht aus, daß es Dämonen gibt. Ihr persönliches Treueverhältnis zu Gott und Ihr sentire cum ecclesia erschien uns dann selbstverständlich; war es doch auch in uns lebendig. Aber ein anderes Mal erschienen Sie und die Auffassung der Kirche zu selbstsicher, zu selbstgerecht und zu wenig tolerant. Wir waren dann glücklich, daß unsere Kritik volle Segel aufziehen durfte. Leider waren wir zuweilen zu feige, um unsere Gegenfrage anzubringen. In diesen Fällen begann die Diskussion meist erst in der Pause. Auch die evangelischen Mitschüler machten dann häufig mit. Wir wurden dann oft in die Rolle der Verteidigung gedrängt. Nun war es an uns, die Schärfe des Wissens und unerbittliche Klarheit zu erweisen. Wir spürten dann, daß die Einsicht erwächst, wenn man an den Scheideweg des Irrtums herangeführt wird. Führen Sie uns immer wieder an die Gegensätze des Lebens heran, damit wir einsichtiger werden."

Man spürt daraus: die heutige Jugend verlangt ein tieferes Verständnis, bevor sie das Wertgefüge der Kirche annimmt. Sie hat auch einen verstärkten Anspruch darauf. Denn gestern haben wir sie noch verketzert, daß sie nationalsozialistische Gedankengänge zu blindlings hingenommen habe.

Die Jungen wollen eine echte und wahre Weite. Sie wollen die Katholizität im eigentlichen Sinne des Wortes. Zum Impuls verlangen sie die Auseinandersetzung mit den hauptsächlichen Weltreligionen. Die Heilsgeschichte des Christentums ist ihnen nicht ausreichend; die Beschränkung auf diese erscheint ihnen als ein Verstoß gegen die Toleranz. Bei dieser Auseinandersetzung soll die Kirche sich sachlich und im Kreuzfeuer der Gegensätze gleichsam vor ihren Augen das Recht der alleinseligmachenden Kirche erkämpfen. Es könnte beinahe anmaßend erscheinen; aber zu diesem Ton gesellen sich Nebentöne, die als Gesamtes die Liebe zur Kirche eindeutig machen.

Der Jugendliche von heute spricht viel von natürlicher Gotteserkenntnis. Die alten Gottesbeweise behandelt er aber am Rande. In Wirklichkeit will er enger an das philosophisch-theologische Verständnis der heutigen Naturerkenntnisse herangeführt werden. Von diesem Bereich sagt ein Junge: „Wir dürfen dann ruhig spüren, daß unser Wissen noch Lücken hat, aber wir wollen trotzdem das Gespür dafür bekommen, daß das sokratische Nichtwissen uns immer wieder in die Grenzwelt des Geheimnisses führt. Diese Welt des geheimnisvollen Nichtwissens muß man uns oft und immer wieder nahebringen, damit wir immer erneut erfahren, daß die Geheimnisse des Glaubens eigentlich in die Welt des Schöpfergottes gehören."

Dann kann der historische Christus ganz anders zu ihnen sprechen. Aber auch darin macht sich ihre geistige Entwicklungsstufe geltend. Sie wollen mehr als die bloße Bibel. Sie wollen die Dogmen, die sakramentale Lebensspendung und die Sendung der Kirche in Ganzheitsschau sehen.

Angesichts solcher jugendlicher Einstellung kommt man mit Fakultätstheologie nicht mehr aus. Man ist dann froh

über das neuere Papstwort: „Wir warnen euch (zu gleicher Zeit) vor einem blinden Haften am Vergangenen, das die ganze Wirksamkeit euerer Arbeit vergeblich machen könnte". Dieses Wort ist am 7. 9. 1949 an die italienischen Religionslehrer gerichtet worden, aber es gilt auch für die deutschen Religionslehrer. Man braucht keine Furcht und falsche Ängstlichkeit zu besitzen, denn als Priester ist uns der vorausgehende Satz selbstverständlich; daher unterschlagen wir ihn nicht im Zitat: „Wir ermahnen euch einerseits, inmitten der drängenden Bedürfnisse in der gegenwärtigen Stunde treu zu den Normen zu stehen, die als Frucht jahrhundertelanger Eroberungen der menschlichen Weisheit vor uns stehen" (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., H. 3, S. 111).

Die gleichen Jugendlichen haben sich ebenfalls ohne Namensnennung über ihre Einstellung zur Keuschheitsfrage und ihre Berührung mit „leichten" literarischen Erzeugnissen geäußert. Nur einzelne standen dabei zurück. Die Offenheit übertraf meine kühnsten Erwartungen. Da die Jungen das Versprechen und die Gewißheit besaßen, daß sie in diesem Punkte restlos der Sorge um ihre Seelen begegneten, kann ich nicht mit Einzelheiten dienen. Der Satz von der verdorbenen Jugend ist eine Plattheit, soweit der vorgezeichnete Jugendbereich in Betracht kommt. Ich besitze erneut die Sicherheit, daß die Selbstbefleckung nicht aus dem Auge gelassen werden darf. Ich weiß auch, daß es Jungen gibt, die Freudenhäuser kennen; ihre Verführer sind anscheinend meist reifere Frauen. Aber das gesamte Streben dieser Jugend an höheren Schulen hat etwas Imponierendes an sich.

Nur ein Teil der Jungen hatte so vernünftige Eltern oder Erzieher, die sie frühzeitig zur Ehrfurcht vor der schöpferischen Leibesbegabung in kenntnisreicher Sicht anleiteten. Daneben erweist sich aufs neue, daß die Eltern bei weitem nicht in jedem Falle das angeborene Recht auszuüben verstehen. Wenn man die Jungen hört, besitzt der Religionslehrer eine gleiche Pflicht. Ich weiß, daß nicht jedes Kultusministerium diese Auffassung vertritt.

Die Stellungnahme zur leichten Literatur geht von der Illustrierten bis zum Aktphoto. Die meisten Jungen lehnen die Magazine und entsprechende Erzeugnisse ab. Andere äußern, daß sie sich bald daran satt gelesen und gesehen hatten; sie stellten sich die Gewissensfrage des inneren Wertes der eigenen Persönlichkeit. Es ist erstaunlich, wie der Gesichtspunkt der inneren Freiheit seine Durchschlagskraft bei der Großstadtjugend ausübt. Von diesem Gesichtspunkt aus ersteht auch ein niederschmetterndes Urteil über die meisten Illustrierten. Mir scheint diese Gesamtfrage am besten lösbar, wenn man die Jugendlichen (außerhalb der Schule) einmal an Illustrierte heranführt; der Erfolg ist umgekehrt proportional der theatralischen Stellungnahme.

Die heutige Jugend ist aufgeschlossen und willig. Sie wäre nicht aufgeschlossen, wenn sie nicht kritisch wäre. Sie besitzt auch Opferbereitschaft. Wäre es noch natürlich zu nennen, wenn daneben der Freiheitsdrang aussetzte? Die Jungen, von denen ich gesprochen habe, sind ehrenhaft, offen, fleißig, gebildet und auch fromm. Das Schwierigste für den jungen Menschen bleibt die Frömmigkeit. Sie bedarf der tiefgreifendsten Formung und steht noch am unfertigsten da, wenn der Junge die höhere Schule verläßt. Sie steht zugleich aber auch am gesichertsten da, wenn man das Ganzheitsstreben des Jugendalters entzündet und zur inneren Haltung ausgeprägt hat.

Als ein Schulmann die Reifeprüfungsaufsätze jener Oberprimaner, die auch hier zu Wort kamen, gelesen hatte, stellte er die rhetorische Frage: Haben wir persönlich als Abiturienten so reife und vielsagende Aufsätze erstellt? Das meist behandelte Thema war eine weltanschauliche Frage. Und ich dachte für mich persönlich an den Gedankengang, den Nietzsche über den Bauernaufstand des Geistes einmal formulierte: Man begreift den Ausdruck einer siegreichen Kirche nicht und sieht nur Korruption, wenn ein Mißverständnis aufkommt über jenen Luxus von Skepsis und Toleranz, welche sich jede siegreiche, selbstgewisse und unbeirrbare Macht gestattet.

Dr. S.

In Zeiten des Kampfes rettet kein Kompromiß.
Nur der scharfe Schnitt.
Nur die rücksichtslose Energie.
Nur der Wille zum Eigenen.
Stil wollen wir.

Carl Sonnenschein

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BAUR, Georg Lorenz. *Das heilige Meßopfer im Lichte der Grundsätze des hl. Thomas über das Opfer.* In: Divus Thomas Bd. 28 Heft 1 (März 1950) S. 5—31.

Im Anschluß an P. Damian Klein wird eine neue Definition des höchsten religiösen Aktes versucht, in dem „durch den Dienst des Priesters unter den äußeren Zeichen der Kreuzopferhingabe Christus und seine Kirche mit ihren einzelnen Gliedern opfern und geopfert werden."

BRUNNER, August. *Aus der Finsternis zum Licht. Über das Bekenntnis der Sünden.* In: Geist und Leben Jhg. 23 Heft 2 (März 1950) S. 85—94.

Im Bekennen liegt eine paradoxe Forderung; es gehört dazu ein echtes Du, ein verstehender Mensch aus Fleisch und Blut, zugleich aber auch eine verzeihende überirdische Liebe. Das Dilemma kann nur in Christus seine Auflösung finden.

CHRISTMANN, Heinrich. *Geist und Glaube.* In: Die neue Ordnung Jhg. 4 Heft 2 (April 1950) S. 97—112.

Abdruck eines Vorwortes, das den 15. Band der deutschen Thomas-Ausgabe einleitet und den Glaubensakt als das Ineinander von gottbezogener Erkenntnis und gottbezogener Liebe, von Licht und Bewegung erfaßt.

DENIÉLOU, Jean. *Découverte des Manuscrits en Egypte et en Palestine.* In: Etudes Bd. 265 Nr. 5 (Mai 1950) S. 168—183.

Würdigung der Manuskriptfunde der letzten 10 Jahre: der von 1941 in Tura, von 1946 in Nag'Hammadi, von 1949 in der Judäischen Wüste.

KOSTER, Mannes Dominikus. *Theologie und Heiligkeit. Eine kritische Entgegnung.* In: Die neue Ordnung Jhg. 4 Heft 2 (April 1950) S. 113—121.

Der Verfasser richtet seinen heftigen Angriff gegen Hans Urs von Balthasars Aufsatz in „Wort und Wahrheit" (Heft 3, 1948; vgl. H.-K. Zeitschriftenschau Heft 5, 1949) und versucht eine Rettung der scholastischen Fachtheologie und der „theolog. Vernunft", deren Aufgabe allein das intellektuelle Verstehen ist. Es soll zwischen Weisheit und Wissen streng unterschieden werden, so daß beide nicht in Konflikt kommen können. Doch würde Balthasar u. E. gerade gegen diese Trennung sprechen.

LOTZ, Johannes Bapt. *Das „Gedächtnis" oder der Seelengrund in seiner Bedeutung für die Betrachtung.* In: Geist und Leben Jhg. 23 Heft 2 (März 1950) S. 121—130.

Die Betrachtung enthält drei Elemente: memoria, intellectus und voluntas. Gegen die rationalistische Verflachung wird nun das von Gott eingegebene stumme Wort der memoria, der „Tiefenruf des Herzens" in den Vordergrund gebracht.

NUTTING, Willis. *Becoming articulate.* In: Orate Fratres Vol. XXIV, Nr. 3 (Februar 1950) S. 103—110.

Die religiöse Ausdrucksfähigkeit des katholischen Laien ist zu beschränkt. Seine religiöse Erziehung beruht zu sehr auf einfachen Begriffen und Formeln und vernachlässigt die Entwicklung seines Sprachschatzes. Darunter leidet vor allem sein Gebetsleben. Ein wichtiger Weg zur Bildung seiner Ausdrucksfähigkeit ist der Mitvollzug der Liturgie in der Muttersprache. Wirksamer als die Verkündigung von Evangelium und Epistel scheint dem Verfasser das Beten der liturgischen Gebete in der Muttersprache.

PFLEGER, Karl. *Faszination der Heiligkeit.* In: Wort und Wahrheit 5. Jhg. H. 5 (Mai 1950) S. 325—334.

Die erste deutsche Darstellung des mystischen Weges der Simone Weil, deren von Gustave Thibon herausgegebene nachgelassene Schriften (La pesanteur et la grâce, Paris 1948, und L'enracinement, Paris 1948) in Frankreich erregte Anteilnahme fanden und mit Pascals Pensées verglichen wurden. Sie starb ungetauft, aber es ist nach Pfleger „kaum daran zu zweifeln, daß diese ungetaufte Künderin des Passionsgeheimnisses Christi und der Welt im Auftrage Gottes lebte, grübelte, litt und starb . . ."

QUINN, Edward. *Hearers of the word.* In: The Downside Review 68. Bd. Nr. 212, S. 147—157.

Ausführliche Würdigung von Karl Rahners Buch „Hörer des Wortes" (München 1941) und seiner Bedeutung für eine Erneuerung der Apologetik.

RIDEAU, Emile. *La mystique du travail et du métier dans la cité moderne.* In: Revue de l'Action populaire (Mai 1950) S. 325—339.

Es ist ein Mangel, daß die Theologie dem Menschen im Beruf nur Moralismus anbietet, während er auch für diesen Pol seiner Existenz einer Mystik bedarf. Rideau versucht hier, Elemente für eine Theologie des Berufs zu geben, anschließend an die Arbeiten von Mouroux, Thils, Poucel, Charles, Desroches, Dubarle, Mounier, Congar und Rabut.

SEMMELROTH, Otto. *Heilsgeschichtliche Sinndeutung des Mariengeheimnisses und der Marienverehrung.* In: Geist und Leben Jhg. 23 Heft 2 (März 1950) S. 109—120.

Das Mysterium der ganzen Mariengestalt soll mit dem Erlösungsgeheimnis zur Einheit gebracht werden und aus dem heilsgeschichtlichen Grundgedanken der Mariologie die innere Einheit und Begründung aller anderen marianischen Geheimnisse ihre Klärung finden.

WEISWEILER, Heinrich. *Abaelard und die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel.* In: Scholastik Jhg. 25 Heft 2 (1950) S. 235—247.

Hier kommt zur Darstellung, daß schon immer auch intellektuelle und ausgesprochen kritische Menschen die Heimholung der Mutter durch ihr Kind bejaht und betont haben.

Philosophie

BRUGGER, Walter. *Die Verleiblichung des Wollens.* In: Scholastik Jhg. 25 Heft 2 (1950) S. 248—249.

Der Verfasser zeigt in knapper Formulierung, daß der geistige Willensakt nie rein vorkommt, sondern immer schon in seiner Leiblichkeit ist und daher irrationale, unauflösbare Elemente enthält. Kurze Skizze der theologischen Folgen dieser These für die Begierdetaufe.

CAMINERO, Nemesio Gonzalez, SJ. *Cuatro Actitudes „existenciales" ante el Problema de la Vida.* In: Razón y Fe Nr. 628 (Mai 1950) S. 452—464.

Im Lebensablauf ist die „jugendliche Krise" die zweite und eigentlich wichtigste Epoche, da sich in ihr der poetische Idealismus der ersten Epoche, der Kindheit, mit der rauhen prosaischen Wirklichkeit auseinandersetzen muß. In vier existentialistischen Grundhaltungen läßt sich diese Begegnung, die entscheidend ist für die dritte und längste Lebensphase, zusammenfassen: erstens: der heroische Pessimismus (Nietzsche, Heidegger, Sartre), zweitens: die elegante Ironie, drittens: der innerweltliche Optimismus und viertens: die christliche Hoffnung.

HEIDEGGER, Martin. *Der Feldweg.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 4 (April 1950) S. 267—269.

Abdruck einer autobiographischen Notiz, in der der Verfasser anläßlich seines 60. Geburtstages seinen Lebensweg als einen einfachen, einsamen, allein dem Zuspruch des Seins gehorchenden Gang beschreibt.

HUNGER, Wilhelm. *Christliche Wahrheit und moderner Mythos.* In: Theologie und Glaube Jhg. 40 Heft 2 (1950) S. 156 bis 165.

Die Streitposition des Christentums gegen den Materialismus wird nicht als ein Kampf von These gegen These, sondern als eine Auseinandersetzung von Wahrheit und Mythos bestimmt, ein Kampf, in dem nicht eigentlich das Argument, sondern „das Blut der Märtyrer" entscheidet.

LOTZ, Johannes Bapt. *Zum Wesen der Existenzphilosophie.* In: Scholastik Jhg. 25 Heft 2 (1950) S. 161—183.

Eine distinguierende Klärung des Komplexes der Existenzphilosopheme und ein Versuch zur Hebung ihres gemeinsamen Grundes. Der Beitrag, der eine Analyse des Freiheitsbegriffes und einen eigenen Vorstoß zum Transzendenzbegriff enthält, hat seinen besonderen Wert darin, daß er u. a. Licht in das schwierige Verhältnis Heideggers zum philos. Gottesproblem bringt.

MITTERER, Albert. *Grundformen der Ursächlichkeit.* In: Scholastik Jhg. 25 Heft 2 (1950) S. 184—208.

Die heute von metaphysischer und naturwissenschaftlicher Seite her wieder mächtig auflebende naturphilosophische Diskussion erhält hier einen Beitrag mit feinen Unterscheidungen der mehrfachen Kategorien der Ursächlichkeit. Es wird zur Vorsicht in der grundsätzlichen Betrachtung des Fundierungszusammenhanges der geschöpflichen Dinge gemahnt und ein langsames Abkommen von der alten Exekutiv-Ätiologie festgestellt.

RUIZ VELÁZQUEZ, Julio. *El Tercer Congreso Inter-americano de Filosofía.* In: Latino-America II/15 (März 1950) S. 105—106.

Rund 60 Vertreter von Nord-, Mittel- und Südamerika nahmen vom 11.—20. Januar 1950 an dem Kongreß teil; sie sprachen sich für die geistige Freiheit, gegen jeglichen politischen und dogmatischen Druck aus und beanstandeten die heutzutage fehlenden inneren Beziehungen zwischen Naturwissenschaften, Kultur und Moral. Hauptthema und Gegenstand leidenschaftlicher Diskussionen waren der Existentialismus und seine irrationalen Züge. Heidegger und Sartre hatten die Jugend, besonders Mexikos, hinter sich, die aber den Vorwurf des Irrationalismus und der mangelnden Moral vergeblich zu entkräften suchte. Ob es eine amerikanische Philosophie gebe, und wie sie beschaffen sei, darüber wurde man sich nicht einig. Zum Unterschied vom argentinischen Philosophenkongreß von Mendoza (1949) kamen, entsprechend der Kongreßplanung, die christlichen Gegner des neugeborenen „kreolischen Existentialismus" nicht zu Wort, was trotz des unleugbaren Dilettantismus gewisser Sitzungen bedauerlich war.

RUSSELL, Bertrand — COPESTON, Frederick C. *Gespräch über die Existenz Gottes.* In: Merkur Jhg. 4 Heft 4 (April 1950) S. 384—403.

Ein interessanter Dialog, den der Philosoph und Mathematiker gegen den Jesuiten führt und aus dem hervorgeht, wie sich die traditionellen Gottesbeweise in der strengen Begrifflichkeit der Logistik darstellen.

VOLKMANN-SCHLUCK, Karl-Heinz. *Die Philosophie des Nicolaus von Cues. Eine Vorform der neuzeitlichen Metaphysik.* In: Archiv für Philosophie Jhg. 3 Heft 4 (1950) S. 379—399.

Die theologisch, philosophisch, wissenschaftlich relevante und heute viel erörterte Frage nach den verborgenen Gründen und der Entstehungsgeschichte der modernen „Subjektivität als Wesen des Seienden selbst" erhält hier ein neues Licht.

Kultur

GRANERO, J. M., SJ. *Misión de la Universidad.* In: Razón y Fe (April 1950) S. 415—420.

Man führt in Spanien eine öffentliche Aussprache über die Universität. Im Verlaufe dieser hat sich der berühmte Ortega gegen die ihr zugewiesene erzieherische Aufgabe, eine Ausrichtung auf den ganzen Menschen nach dem Vorbilde des Mittelalters, ausgesprochen. Ein Übel ist, daß in Spanien manche Professoren das Lehramt zum Nebenzweck machen.

GREIFENEDER, Hubert. *Zur Literatur des „perfekten" Mordes.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 H. 5 (Mai 1950) S. 348—355.

Eine geistreiche Betrachtung über den modernen Detektivroman, die verbreitetste moderne Literaturgattung, „die sicherste literarische Gebärde der Epoche". Wandlungen zeichnen sich ab, der Verbrecher wird mehr als der Detektiv Mittelpunkt; damit sind Möglichkeiten der psychologischen, ja metaphysischen Vertiefung gegeben.

HOHOFF, Curt. *Ernst Jünger nach dem zweiten Weltkrieg.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 4 (Febr. 1950) S. 380—385.

Diese Kritik beschäftigt sich besonders mit Jüngers „neuer Theologie", für die „Heliopolis" die Probe sein sollte, aber als mißlungen bewertet werden muß.

DE HORNEDO, Rafael, SJ. *En torno al problema de España.* In: Razón y Fe (April 1950) S. 358—378.

Es gibt in Wahrheit keine zwei Spanien, wenn dies auch innerhalb, noch häufiger außerhalb Spaniens hartnäckig behauptet wird. Das katholische, traditionelle, offizielle, echte Spanien sei das eigentliche, gegen das nur eine verschwindende Minderheit gelegentlich anzugehen suchte, eigentlich erst seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Die literarische Auseinandersetzung über Politik und Kultur Spaniens, die sogenannten „zwei Spanien", seit einem halben Jahrhundert vernehmlich, sollte abgebrochen werden zugunsten eines besonnenen Handelns auf dem Boden der gegebenen Tatsachen.

HORST, Karl August. *Elisabeth Langgässer und der magische Nihilismus.* In: Merkur Jhg. 4 Heft 5 (1950) S. 562—571.

In eingehender und stilkritischer Untersuchung versucht der Autor bei der Dichterin einen Umschlag aus der „eschatologischen Ungeduld" in „nihilistische Weltverzweiflung" nachzuweisen.

KOPPERS, Wilhelm. *Zur Herkunft des Menschen. Das Mitsprachrecht der Ethnologie in der Abstammungsfrage.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft u. Religionswissenschaft Jhg. 34 Heft 1 (1950) S. 3—14.

Ein ernster Appell an diejenigen christlichen Forscher, die der Abkunft des Menschen vom Tiere vorschnell zustimmen. Da die Biologie den Beweis für diese These nicht liefern kann, die Ethnologie aber so etwas wie einen Gegenbeweis führt, muß man immer noch an der überlieferten Lehrmeinung festhalten.

MALLEY, Fr. *Pour ou contre un humanisme de confort?* In: Efficacité Jhg. 5 Nr. 3 (April 1950) S. 49—53.

Diskussionsthesen zur Dialektik des christlichen Seins in der Zivilisation.

MAYER, Milton. *The Vestige of God. In some schools God is an elective and almost nobody takes him; in others, He isn't tolerated-How, then, is virtue acquired.* In: The Commonweal Bd. 52 Nr. 1 (14. 4. 1950) S. 11—15.

Einer der schärfsten neueren Aufsätze zur Kritik der konfessionellen Schulen, der die reale Wahrheit zum Bewußtsein bringt, über die man sich in der Diskussion des Problems der Konfessionsschule meist hinwegsetzt.

NIEDERMAYER, F. *Arnold Joseph Toynbee.* In: Neues Abendland Jhg. 5 Heft 3 (März 1950) S. 121—128.

Diese Verteidigung Toynbees hebt die Verdienste der Überwindung von Spenglers biologischer Mystik hervor und verfolgt die christliche Deutung (Vereinigung zyklischer Unerlöstheit mit horizontaler Zielstrebigkeit) bis in ihre Quellen und Vorformen.

PETZELT, Alfred. *Erziehungswissenschaft und Bekenntnisschule.* In: Pädagogische Rundschau Jhg. 4 Heft 6 (März 1950) S. 250—252.

Aus dem definierten Begriff der Erziehung ergibt sich schlüssig die Forderung nach einem dem Lehrer und dem Schüler gemeinsamen System sittlicher Bindungen, eine Forderung, der nur die Bekenntnisschule entsprechen kann.

ROLIN, Jean. *Le Projet de Loi pour la Réforme de l'Enseignement.* In: Etudes Bd. 265 Nr. 5 (Mai 1950) S. 145—167.

Scharfe Kritik an dem Delbos-Plan zur Schulreform (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jg., H. 6, S. 246 f), vor allem wegen der Gleichsetzung des Bildungswertes der technischen und der klassischen Erziehung.

SEDLMAYR, Hans. *Kierkegaard über Picasso.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 5 (Mai 1950) S. 356—370.

Ein geistreicher Essay, der Picasso als die äußerste Ausprägung des „interessanten Menschen", als des „Verführers" darstellen will. Alle ästhetischen Möglichkeiten werden als solche ohne Bezug zur Wirklichkeit genossen. — Jedoch bleibt fraglich, ob diese mehr an Nietzsche gemahnende Entlarvungspsychologie wirklich das historische Faktum oder nur einen irrealen Typ trifft, und ob Kierkegaards Kategorien eine veritable kunstgeschichtliche Methode abgeben können.

WILDER, Thornton. *Hast Du nicht acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Ein Dreiminutenspiel für drei Personen.* In: Die neue Rundschau Jhg. 61 Heft 1 (1950) S. 88—91.

Eine sehr kräftig gezeichnete Szene um Christus, Judas und Satan.

WILDER, Thornton. *Bruder Feuer. Ein Dreiminutenspiel für drei Personen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 5 (Mai 1950) S. 371—373.

Ein vielleicht nicht ganz überzeugendes Spiel um die Ekstasis des heiligen Franziskus.

ZOEPFL, Friedrich. *Humanismus und Aszese. Eine geschichtliche Betrachtung.* In: Geist und Leben Jhg. 23 Heft 1 (Jan. 1950) S. 29—42.

Es ist weniger bekannt, daß auch im Humanismus der Renaissance die Aszese einen entscheidenden Platz einnahm. Zoepfl beweist dies und mahnt den modernen Humanismus daran, daß das Menschliche allein nicht genügt.

Soziales und politisches Leben

BAUHOFER, Oskar. *Wandlungen der Berufsidee durch das Christentum.* In: Civitas Jhg. 5 Heft 8 (April 1950) S. 412—417.

Der Abstoß von der Sklaverei des Altertums ist nicht nur eine soziale Reform, sondern bringt, entsprechend der neuen Stellung zu Gott und Welt, ein neues, überwirtschaftliches, personales Moment in den Begriff der Arbeit.

BOUTRY, M. *Productivité et Salaire.* In: Revue de l'Action Populaire (April 1950) S. 255—314.

Eine statistisch reich unterbaute Untersuchung über die Beziehungen zwischen Rationalisierung und Lohn- und Betriebsordnung, aus der sich für die katholisch-soziale Unterrichtung der Unternehmer und Arbeiter eine Fülle von Gesichtspunkten ergibt.

CONGAR, Yves, OP. *Culpabilité et responsabilité collectives.* In: La Vie intellectuelle (März und April 1950) S. 259—284 387—407.

Diese aktuelle Frage der Nachkriegszeit wird ausgeweitet zur Frage nach der historisch-sozialen Verantwortlichkeit überhaupt. Congar untersucht sie auch im Hinblick auf die Mitgliedschaft in der Kirche und kommt zu wohlabgewogenen Schlüssen.

DIAS, Jair. *Suicidas ou Logicos?* In: Voces de Petropolis VIII/1 (Jan./Febr. 1950) S. 95—96.

Nordamerikanische Bevölkerungswissenschaftler befürchten, daß um das Jahr 2000 die Bevölkerung des katholischen Ibero-Amerika rund 370 Millionen Menschen ausmachen werde, das Doppelte der Einwohnerzahl von USA und Kanada zusammen. Ähnliche Ratschläge für eine Geburtenkontrolle wie an die Adresse Japans wurden daraufhin unerwünschterweise den Südamerikanern erteilt, die, mögen sie von „Selbstmördern oder Vernunftmenschen" stammen, in den katholischen Ländern nicht Gehör finden werden, ungeachtet dessen, daß England die Empfängnisverhütung staatlich genehmigt und unterstützt.

MESSINEO, A., SJ. *Democrazia e Religione.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 101 Nr. 2396 (15. April 1950) S. 137—148.

Verfasser bekämpft, ohne die Namen zu nennen, Ideen wie die von Leclercq und Murray (vgl. unsere Berichterstattung über diese) hinsichtlich des Verhältnisses der Kirche zum modernen demokratischen Staat. Für Messineo ist die Gegenwartsdemokratie ideologisch eine Häresie.

MONTESI, Gotthard. *Weltrevolution in China.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 5 (Mai 1950) S. 335—347.

Darstellung des Sieges Mao Tse-tungs über Tschiang Kai-schek. Die Tragödie Chinas ist eine Kollektivschuld des Westens. Das kommunistische China sieht sich kaum lösbaren inneren Problemen gegenüber; es bleibt fraglich, ob sich die passive Assimilationskraft Chinas auch unter den Bedingungen der modernen technischen Zivilisation bewährt.

OLGIATI, Francesco. *Il realismo sociale cristiano nel mondo del lavoro.* In: Vita e Pensiero 33. Jhg. Nr. 2 (Febr. 1950) S. 65—74.

Ein gut orientierender Überblick über das Sozialwerk der bekannten Gebrüder Testori in ihrer Mailänder Fabrik, mit einigen soziologischen und sozialpsychologischen Zahlenangaben und Ausblicken.

O'SULLIVAN, Richard. *Life and Death and the Law.* In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5730 (18. 3. 1950) S. 205—206.

Die Fortschritte von Geburtenkontrolle, Sterilisation und Euthanasiebestrebungen gehen Hand in Hand und nehmen ein immer bedrohlicheres Ausmaß an. Wie schon A. Oddone am 4. 2. 50 in der Civiltà Cattolica, weist jetzt auch die führende Wochenschrift des katholischen England darauf hin, daß wir der Verteidigung des Lebens mehr Beachtung schenken sollten.

PONTI, F. *Esperienze sociali contemporanee: „Economie et Humanisme“.* In: Vita e Pensiero Jhg. 33 Heft 3 (März 1950) S. 132—136.

Orientiert gut über die Entwicklung der französischen Gruppe „Economie et Humanisme“, deren Ziel es ist, die soziologischen Bedingungen für die Anwendung der kath. sozialen Grundsätze experimentell zu studieren und dadurch soziales Apostolat zu üben.

WILCZKOWSKI, Cyrille. *Communisme et Communauté en Russie soviétique.* In: Etudes Jhg. 83 Bd. 265 Heft 4 (April 1950) S. 1—21.

Die Geschichte des kommunistischen Regimes ist eine Geschichte des Kampfes zwischen dem natürlichen russischen Gemeinschaftsgeist und seinen kollektivistischen Entartungen. Selbst im heutigen Rußland sind noch alte echte Gemeinschaftskräfte wirksam, obwohl das kommunistische System eine rein auf Zwang aufgebaute Kollektivorganisation ist.

Armée Française. Sonderheft von Esprit Jhg. 18 Nr. 167 (Mai 1950).

„Esprit“ hat eine Enquête veranstaltet „bei all denen, die sich das, was das alte soldatische Ideal an authentischen Werten enthält, noch intakt erhalten haben“, damit sie diese Werte einer ganz neuen militärischen, politischen und moralischen Situation konfrontierten, und legt die Ergebnisse in diesem Sonderheft vor.

The Church, States and Private Property. In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5734 (15. 4. 1950) S. 283—284.

Die Gefahr des totalitären Wirtschaftsstaates wird von der Tatsache her beleuchtet, daß in einem solchen Staat der Sparwille, der stärkste Ausdruck individueller Wirtschaftsverantwortung, notorisch erlahmt.

L'Episcopat et les derniers grèves. In: Etudes Bd. 265 Nr. 5 (Mai 1950) S. 252—258.

Die korrekte Auslegung der Äußerungen des französischen Episkopates zu den letzten Streiks (vgl. letztes Heft der Herder-Korrespondenz, S. 376 ff) verlangt Berücksichtigung der lokalen Verhältnisse und des genauen Zeitpunktes; sie sind nicht in allen Aussagen zu verallgemeinern.

Humanisme et Rationalisation. In: Idées et Forces Jhg. 2 Nr. 5 (Okt.-Dez. 1949) 58 S.

Ein Sammelheft zu diesem Thema mit Aufsätzen von Desroches, Faber, Wilmet, Lajoinie, Maurice, Artaud, Barre und Teilhard de Chardin. Unter den verschiedensten Rücksichten werden die Auswirkungen der technisch-ökonomischen Rationalisierung untersucht.

Chronik des katholischen Lebens

DE ATHAYDE, Tristan [Amoroso Lima, M.]. *Mensaje de Navidad.* In: Criterio (Buenos Aires, 22. 12. 1949) S. 728—732.

Der Verfasser, einer der führenden katholischen Schriftsteller Brasiliens und überhaupt Südamerikas, sieht im Buche des in Brasilien viel gelesenen und als Dozent verehrten Pater Maurillo Penido über den „Mystischen Weg des Heiligen Johann vom Kreuz“, den gegebenen Führer zur Überwindung des „unfruchtbaren Konservativismus“ und des „unbestimmten Liberalismus“. Der „bürgerliche Katholizismus“ müsse in unserer lauen Welt abgelöst werden vom radikalen Spiritualismus, wie ihn der spanische Heilige, ebenfalls anfänglich ein Vertreter der naturalistischen Philosophie, in seinem Leben und Denken zur Wirklichkeit machte. Mystik könne sich heute nicht in der Abkehr von der Welt vollenden, sondern in der „ganzen Annahme des Willens Gottes“.

BALLANTYNE, Murray. *Quebec bishops and American capital.* In: The Commonweal Bd. 52 Nr. 2 (21. 4. 50) S. 39—41.

Wichtig zum Verständnis der Hintergründe des kanadischen Sozialhirtenbriefs, mit dessen Abdruck die Herder-Korrespondenz im nächsten Heft beginnt.

BAUMANN, Ferdinand. *Von den laufenden Selig- und Heiligsprechungsverfahren.* In: Geist und Leben Jhg. 23 Heft 2 (März 1950) S. 130—139.

GRANERO, J. M. *Die religiöse Krise in Frankreich.* In: Schweizer Rundschau Jhg. 50 Heft 2 (Mai 1950) S. 73—86.

Eine aus dem Spanischen dem deutschen Sprachraum zugänglich gemachte Analyse der Entchristlichung zwischen 1940 und 1945. Die mit vielen Zitaten aus dem modernen Schrifttum dargestellte Situation des évangile captif wird auf ein „tiefes Mißbehagen“ zurückgeführt, „weil Form, Methode und Struktur unserer Pfarreien, unserer Katechese, unserer Wortverkündigung der Gegenwart nicht mehr genügen“. Die „méthodes nouvelles“ und ein neuer Humanismus sollen die Verbindung zwischen Offenbarung und Masse wiederherstellen.

HEIDERMANN, Matias, *Primeiro Congresso Nacional de Vocaçaes Sacerdotais no Brasil.* In: „Latino-America“ 11/15 (März 1950) S. 112—114.

Brasilien braucht anstelle von 6000 eigentlich 60 000 Priester. Bei den 8-tägigen Beratungen von 33 Bischöfen und Hunderten von Geistlichen vom 22.—30. Oktober 1949 versuchte man in Bahia das Interesse der Jugend an Priesterberufungen durch besondere Veranstaltungen zu wecken.

PETERS, Joseph. *Eine missionarische Arbeitsgemeinschaft „Bild und Film“.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 34 Heft 1 S. 67—69.

Bericht zu einer Tagung in Walberberg (Nov. 1949) und Überblick über die katholische Filmsituation.

ROMERO, J. A., und MEJIA J. A., SJ. *Algreja na America Latina.* In: Voces de Petropolis, VIII/1 (Jan./Febr. 1950) S. 98 bis 101.

Die beiden Herausgeber der führenden katholischen Monatsschrift „Latino-America“ (Mexiko) fassen ihre Gesamteindrücke von der Kirche nach einer Rundreise durch den Kontinent dahingehend zusammen, daß Minderwertigkeitsgefühle der südamerikanischen Katholiken unangebracht seien, möge auch die Statistik gelegentlich Ungünstiges aussagen über Priesterzahl und Eheschließungen, selbst Messebesuch und Sakramentenempfang. Immerhin: Seminare entstehen, Marienheiligtümer blühen auf, Pfarreien und soziale Einrichtungen nehmen zu. Neben dem Mißverhältnis: 1 Priester auf 60—70 000 Einwohner gibt es z. B. auch schon motorisierte Geistliche, viele Laienwallfahrten, Volksmissionen durch die Orden, die guten Ersatz leisten. Hauptproblem: die religiöse Unwissenheit, gegen die mit vielerlei Mitteln gekämpft wird.

SCHAPER, Edzard. *Kyrie . . .! Die Not der baltischen Völker.* In: Civitas Jhg. 5 Heft 8 (April 1950) S. 434—439.

Ein kurzer Bericht über die Kirchenverfolgungen seit Kriegsende, die besonders die katholische Kirche treffen.

Chronik des ökumenischen Lebens

De BOOR, Werner. *Der volksmissionarische Auftrag der VELKD und seine Erfüllung.* In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Jhg. 4 Nr. 7 (15. April 1950) S. 98—103.

Vortrag vor der lutherischen Bischofskonferenz in Hannover am 1. Dezember 1949. Wenn die luth. Kirche, die bisher Evangelisation und Erweckung abgelehnt hat, sich nun positiv zu diesen Aufgaben stellt, so entstammt dies keiner situationsgebundenen Entscheidung, sondern einer Besinnung auf das eigene Bekenntnis und auf das schriftgemäße Verständnis des Heils.

FILSON, Floyd V. *Biblische Theologie in Amerika.* In: Theol. Lit.-Zeitung 1950, Nr. 2, Sp. 71—79.

Dieser interessante Bericht eines Theologen aus Chicago über Neuerscheinungen in den amerikanischen Denominationen gibt ein erschütterndes Bild der theologischen Verwirrung und der fast ungebrochenen Herrschaft des Liberalismus auf den protestantischen Lehrstühlen in USA.

HELLINGER, W. *Die Auslegung der Bibel in der Ökumene.* In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Jhrg. 4 Nr. 7 (15. April 1950) S. 103—104.

Übersetzung des Berichts der Studiengruppe, die vom Weltrat der Kirchen Mitte letzten Jahres zur Behandlung der Frage, wieweit die ökumen. Bewegung in dem entscheidenden Punkte der Bibelauslegung eine Einheit erreicht hat, eingesetzt wurde.

ROUQUETTE, Robert. *Le Saint-Office devant les Mouvements oecuméniques.* In: Etudes Bd. 265 Nr. 5 (Mai 1950) S. 240—249.

Das Dekret ist nirgendwo prohibitiv, seine kirchengeschichtliche Bedeutung geht weit über seine unmittelbare Reichweite hinaus.

SCHREY, Heinz-Horst. *Naturrecht und Gottesgerechtigkeit.* In: Universitas 5. Jhg. Heft 4 (April 1950) S. 421—433.

„Das Naturrecht bietet keine genügende Begründung der Gerechtigkeitsidee, weil es selbst norma normata ist, die nach der norma normans verlangt.“ Gerechtigkeit ist ein theologisches Problem, das nur im Glauben seine Lösung findet. Zur Auseinandersetzung für die katholischen Vertreter der Naturrechtslehre.

VISSER 'T HOOFT, W. A. *Asian Churches:* In: The Ecumenical Review II Spring 1950 S. 229—240.

Mit diesem Überblick über die „Asiatischen Kirchen“ leitet der Generalsekretär des Ökumenischen Rates die Nr. 3 der „Ecumenical Review“ ein, die fast ganz im Dienste der Berichterstattung über die ostasiatische Kirchenkonferenz von Bangkok steht (4.—11. Dez. 1948).

WEHRUNG, Georg. *Die Kirche als Herrenleib. Bemerkungen zu einem Kommentar zur Enzyklika „Mystici Corporis Christi“.* In: Theologische Literaturzeitung 1950, Nr. 2, Sp. 79—82.

Verfasser gibt eine bei aller Kritik verständnisvolle Würdigung des Buches von Carl Feckes „Die Kirche als Herrenleib“, ohne jedoch auf andere maßgebende Kommentare, wie z. B. den von Karl Rahner SJ. in der Zeitschrift f. kath. Theol. 1947, einzugehen.

The Spirit of Unity. In: Blackfriars Bd. 31 Nr. 361/362 (April-Mai 1950).

Das Doppelheft behandelt die Einheit der Kirche, die Einheit der Weltanschauung, die kirchliche Einheit Englands, die ostkirchliche Einheitsvorstellung, die Einheit im mystischen Erlebnis und das Missionsproblem unter dem Gesichtspunkt der Einheit.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zehntes Heft - 4. Jahrgang - Juli 1950

Der Herr lehrte uns beten, Gott möge Brot für einen Tag schenken, und morgen bitten, er möge es wieder für einen Tag geben. Gott braucht keinen großen Vorrat anzulegen, daß die Menschen an seiner Güte zu zehren haben, bis er etwa wieder des Weges kommt; er bleibt in der Nähe und ergänzt den schwindenden Bestand jedes Augenblicks.

Rudolf Schwarz

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

„Laßt die Siedler eine Bresche schlagen"

Wir finden im Kirchenblatt für das Bistum Münster (Nr. 11, 1950) einen Aufsatz, der die sittlichen Kräfte, die sich im Siedlungswerk vorbildlich zur Geltung bringen, beschreibt und die Verständnislosigkeit der Verwaltung gegenüber den idealen Faktoren, die hier am Werke sind, beklagt. Der Vorgang scheint uns typisch, und wir möchten deshalb unsern Lesern die wichtigsten Stellen dieses Aufsatzes zur Kenntnis bringen:

Die Siedler opfern

„In der Siedlergemeinschaft opfern die Männer ihre gesamte Freizeit auf fünf, sechs Jahre hinaus und unter Umständen noch mehr. Viele auch opfern ihren Genuß und legen am Lohntag in die Materialbeschaffungskasse der Gemeinschaft, was zum bescheidenen Genuß verbraucht werden dürfte. Die Frauen verzichten auf den größten Teil der Hilfe des Mannes, und das Schulkind ersetzt nach besten Kinderkräften aus seiner Spielzeit, was an Hilfe des Vaters im Haus ausfällt. Seitdem Vater siedelt, kostet der Ball und die Puppe der Kleinen kaum noch Geld, sondern ein paar Flicken und etwas mütterliche Geschicklichkeit. Das Geld dafür geht in die Gemeinschaft, wo der lebendige Glaube genährt wird, daß solche Saat für Eltern und Kinder einmal fröhliche Ernte trägt.

Die Siedler tragen ihre Mehrarbeit und ihre Einschränkung nicht in finsterem Groll, sondern in der Dankbarkeit für ihre gesunde Erhaltung. Zur Abweisung aller Selbstsucht tragen sie im Verhältnis 1 : 10 einen Versehrten, eine Witwe durch die Arbeitsunfähigkeit durch, damit ihr Opfer eine reine Gabe des guten Herzens bleibe.

Das tun die Siedler nicht für eine Unterkunft, eine Wohnung, sondern für ein Heim, wo alle guten Kräfte des Menschen sich am Eigentum entfalten können; wo es lebendiges Leben in Haus und Garten zu wecken, zu pflegen und zu mehren gibt. Für eine Gemeinschaft der Menschen, nicht für ein paar Häuser opfern sie; denn das Unheil kam ja nicht erst aus den zerstörten Häusern, sondern aus den verdorbenen Menschen. Das Unheil wird durch den idealen Menschen geheilt, oder es wird überhaupt nicht geheilt.

Danach erst stellen die Siedler Forderungen. Zunächst an die Bewerber um Mitgliedschaft. Nur der hat Zutritt zur Gemeinschaft, der sich verpflichtet und seine Leistungen für die Innehaltung verpfändet: nicht lügen, nicht stehlen, nicht huren. — Da gibt es in der Siedlergemeinschaft keinen Klatsch und keine üble Nachrede; da darf nächstens nicht einmal ein Kind mit dem gemausten Spielzeug des Nachbarkindes heimkommen, da darf kein Mann oder Frau im Mißbrauch der gottgeschenkten Kräfte der Lebensspendung die eigene oder fremde Ehegemeinschaft verderben. Sie geben ihr selbstgearbeitetes Heim als Pfand für ihren guten Willen. Bitte und Forderung im Namen ihres Ideals stellen die Siedler an die Besitzenden: gebt uns Land, daß unsere Kinder auf Gottes heiliger Erde wachsen können und nicht auf der dritten oder vierten Betondecke der Kaserne verderben müssen! Und es gibt, Gott sei Dank, Grundbesitzer, die den Ruf der Idealisten als Verpflichtung verstanden haben. Industriewerke, Kirchengemeinden, Bauern haben sich zur Hergabe in Erbpacht bereitgefunden. Einige wenigstens! So wachsen jetzt mancherorten die Grundmauern der Siedlerhäuschen, so stehen schon in Velbert und anderswo hundertfach die Bestätigungen dieses Wunders der guten Herzen. Siedeln ist keine Phantasie mehr (vor Jahren meinte man so), sondern frohe Wirklichkeit!

Mit diesem sichtbaren Erfolg in Händen stellen die Siedler ihre Forderung an den Staat: schlagt dieses Wunder des Glaubens nicht in die Fessel kalter Berechnung und Gleichmacherei! Es handelt sich nicht um den Bau von 1000 oder 5000 Wohnungen; sie wären nur ein winziger Teil des Jahresprogramms von Nordrhein-Westfalen: 250 000. Es handelt sich um viel Wesentlicheres: um die Gemeinschaft der guten Menschen!

Die Siedler haben erkannt, daß ihre Kraft zu reiner Familie stirbt in dem aufgezwungenen Miteinander mit Menschen, die am sittlichen und leiblichen Elend müde und stumpf geworden sind; mit Menschen, die nicht mehr gut sein wollen, sondern von der Forderung in Haß und Rache zu ‚leben' gedenken. Die Siedler wollen in die Gemeinschaft der Guten und Starken. — Sie wollen heraus

aus der Enge, wo sie ihre Freizeit nur vertrödeln können, wo die Jugend vom Müßiggang ins Laster getrieben wird. Sie wollen nach Gottes Auftrag die Erde bebauen, daß die stumpfe Arbeit im Betrieb nicht ihren Frohsinn zerfresse. Sie wollen eine reine Ehe, nicht sündig werden am Leben; sie wollen Kinder, die in der Sonne aufwachsen zu gläubigen Menschen. Dafür, nicht für eine Wohnung, opfern die Siedler. Sie opfern, ehe sie fordern. Nachdem sie geopfert, jetzt fordern sie.

Die Verwaltung rechnet

Die Verwaltung rechnet. Statt $^1/_2$ Morgen nur 800 qm macht 30 Prozent erspartes Gelände. Statt 800 qm nur 600 macht 25 Prozent Profit: alles in allem doppelte Möglichkeit von dem, was die verstiegenen Idealisten wollen. Ein Hoch auf die kluge Verwaltung! Sie hat den Garten verschnippelt, die Kleintierhaltung verhindert, sie hat doppelte Möglichkeit errechnet und die einzige Möglichkeit des Lebendigen getötet.

Die Verwaltung rechnet. Wo eine Siedlerfamilie ihr Häuschen bewohnt, da kann man zusammenschieben, bis 2 oder $2^1/_2$ Räume freigeschoben sind, und da kann man noch eine ‚Familie' hineinpferchen. Einerlei, ob es gutwillige oder willenlose oder böswillige Menschen sind: sie stehen alle in einer Liste, haben nur verschiedene Nummern. Das statistische Ergebnis: doppelte Zahl der Wohnungssuchenden untergebracht, das reine Leben der Siedlerfamilie zusammen mit der dem Leben abgewandten Scheinfamilie in Enge und Verführung umgebracht. Dröhnender Beifall im Landtag, Todesschrei im Menschenherzen!

Die Verwaltung muß rechnen. Sie hat es nicht nur mit Siedlern zu tun, nicht nur mit opfer- und arbeitsfreudigen, starken Menschen; auch mit Menschen, die kein gutes Herz mehr, keine Kraft mehr im Herzen haben. Vielleicht hat der Kapitalist, oder der Scheinchrist, oder die eigenen Eltern, vielleicht haben sie selbst die Liebe und den Glauben im Herzen getötet. Wir dürfen nicht verurteilen und tun es nicht; Gott richtet! Aber vielleicht kommen sie zeitlebens nicht mehr aus dem Elend des Hasses und des kraftlosen Versinkens heraus. Es mag also wohl nicht ohne Reihenhäuser und Wohnblocks und Einliegerwohnungen gehen, da von den Wohnungssuchenden kaum 50 Prozent so stark sind, daß sie das Siedler-Opfer wagen; kaum 20 Prozent, die die Verantwortung vor Gott für Heim und Garten überhaupt tragen wollen. So werden wir also im Namen dieses Elends der Herzen den Notbehelf und den Keim weiteren Verderbens tragen müssen.

Aber, meine Herren Verwaltungsbeamten, zwingen Sie die Guten nicht hinein. Sie zimmern mit solcher Gleichmacherei am Sarg des letzten Restes gesunden Menschentums! Gleiches Recht für alle? Es kommt noch so weit, daß der Vater, der seinem Sohn verbietet, ins Hurenhaus zu gehen, vom Verband der Zuhälter und Kupplerinnen wegen Geschäftsschädigung verklagt und vom Richter im Namen der Gleichheit aller bestraft wird! Es gibt ein Vorrecht des Guten! Wo ist die Partei, wo der vom Volk beauftragte Mandatsträger, der es wagt, das Vorrecht des Guten zum Antrag im Parlament zu erheben? Laßt die Siedler eine Bresche schlagen in die von der Not aufgezwungene heillose Pferchungspolitik der Wohnraumbewirtschaftung. Durch diese Bresche werden Tausende den Weg zur Sonne gehen, die heute noch resigniert dasitzen in tatenlosem Grübeln und an die Liebe nicht zu glauben wagen."

Pfingsttagung des Katholischen Akademikerverbandes in Eichstätt

Die Tagung stand unter dem Zeichen des Themas „Der Laie in Kirche und Welt". Anwesend waren rund 400 Teilnehmer, wovon allerdings der größere Teil Eichstätter Akademiker und Studierende der Eichstätter Philosophisch-Theologischen Hochschule waren, in deren schönem Sedes-Sapientiae-Saal die Tagung stattfand.

Die beiden tragenden Referate waren das von Prof. Dr. Rudolf *Graber*, Eichstätt, *Kirche und Laie. Eine historisch-theologische Grundlegung*, und das von Dr. Otto B. *Roegele*, Koblenz, *Der Laie in Kirche und Welt*.

Geschichte des Verhältnisses zwischen Kirche und Laien

Ausgehend von den Phänomenen der heute herrschenden Spaltung von Religion und Leben, der auffallenden Distanz zwischen Laien und Klerus und der damit gegebenen Entchristlichung des Abendlandes ging Prof. *Graber* auf die Gründe der geschichtlichen Belastung des Verhältnisses von Klerus und Laien ein. Ursprünglich habe im Urchristentum eine innigste Lebensgemeinschaft zwischen beiden geherrscht; denn damals habe nicht der einzelne Christ im Vordergrund gestanden, sondern es seien die einzelnen Kirchen angesprochen worden. Die Gefahr des Zerfalls dieser ursprünglichen Einheit war nach dem soziologischen Gesetz des Differenzierungsprozesses der einzelnen Funktionen in der Kirche ohne weiteres gegeben. Doch ist die Kirche immer wieder dieser Gefahr begegnet. So sollten schon die niederen Weihegrade als Bindeglied zwischen Klerus und Laien die völlige Trennung unmöglich machen, und der Zölibat sollte sich als das geeignetste Mittel gegen eine Pastorenkirche erweisen.

Ende des zweiten Jahrhunderts spricht man noch nicht von Priestern, sondern nur von dem einen Mittler und Priester Jesus Christus. Erst mit dem arianischen Streit tritt dieser Gedanke zurück, weil man es vermeiden will, von Christus als dem Mittler zu sprechen, um nicht den Eindruck zu erwecken, als werde seine Gottheit unterdrückt. So wird der Mittler- und Priestergedanke bei Christus durch den der Gottheit überdeckt. Den Forschungen P. Jungmanns folgend, zeigte Prof. Graber, wie daraus die Trennung von Volk und Christus zu erklären sei, die durch den Vorhang zwischen Altar und Volk zum Ausdruck kam.

Es vollzieht sich dann mit dem Sieg Konstantins und dem Einbruch der Massen in die Kirche ein weiterer Wandel. Aus dem Volk Gottes, der Kultgemeinde, wird die politische Gemeinde, die Weltöffentlichkeit; und damit wird der Trennung von Priestern und Laien von neuem Vorschub geleistet, der Priester rückt nach oben, der Laie nach unten. Es ist nicht mehr das *eine* Volk Gottes, sondern die Stände haben sich differenziert.

Diese Verschiebung schreitet im Mittelalter fort. Die Kluft verstärkt sich auch als Nachwirkung des Arianismus. Der Gedanke des Leibes Gottes tritt zurück gegenüber dem Gedanken der juristischen Erscheinung der Kirche, der Societas visibilis mit differenzierten Ständen. Nachdem die Idee der plebs sancta verblaßt ist, wird die Vorstellung genährt, als sei der Klerus die Kirche. Der mittelalterliche Ordogedanke versuchte zwar, diesen Tendenzen gegenüber einen Ausgleich zu schaffen durch die Civitas christiana. Man denke an die Ritterorden, an die Hospitalgenossenschaften, vor allem an die Königsweihe und Kaiserkrönung, die sich stark der Bischofsweihe annährte.

Gleichwohl muß man sagen, daß die mittelalterliche Synthese nicht gelang.
Der unerledigten Aufgaben bemächtigte sich die Häresie, so natürlich auch der Laienaufgabe. Es setzt eine Bewegung gegen den Klerus ein. In der Einleitung der berühmten Bulle Papst Bonifaz VIII. heißt es, die Laien seien immer Feinde der Kirche gewesen. Erst wenn das Meer austrockne und der Teufel in den Himmel komme, werde Freundschaft zwischen Klerus und Laien bestehen. Der Angriff erfolgt in drei Etappen, über den Armutsstreit, den Konziliarismus und die Reformation durch Luther. Das Konzil von Trient bildet in der Entwicklung des Verhältnisses von Laien und Klerus einen gewissen Abschluß, der gekennzeichnet ist durch die Vorrangstellung des Klerus und die negative Bestimmung der Laienaufgaben in der Kirche.
Nach der Sicherung der Position des Klerus setzt im Vaticanum eine Bewegung zur Reintegrierung des Kirchenbegriffs ein. Wir finden wieder Ansätze zur Definierung der Kirche als Corpus Christi mysticum im Sinne einer Abkehr von der Definition der Kirche als bloßer Societas visibilis. Es erfolgt unter Pius XI. der Schritt zur Katholischen Aktion, und es erscheint die Enzyklika Mystici Corporis unter dem Pontifikat Pius XII. Erst nach Abgrenzung der Einzelfragen dürfte die Synthese der einen Kirche aus Klerus und Laien geschaffen werden, nachdem wir heute wieder deutlicher erfahren, daß der Unterschied zwischen Christ und Nichtchrist größer ist als der zwischen Priester und Laie.
Graber schloß an diesen historischen Überblick über den Stand der Frage noch eine kurze Übersicht über die historischen Einflüsse des Laientums auf die Kirche an. Er wies erst grundsätzlich auf das Laientum hin als den biologischen und geistigen Nährboden, aus dem das Priestertum natürlich hervorgehe. Er zeigte kurz, wie die meisten kirchlichen Reformbewegungen von Laien ausgegangen seien und wie sich die Amtskirche diesen Bewegungen gebeugt und als Antwort diese Laien kanonisiert hätte. Schließlich wies er noch auf die Parallelität der Bewegung der Marienfrömmigkeit und der Laienbewegung hin in Entsprechung des Gedankens der Corredemptrix und der Laienarbeit in der Kirche.

Theologische Grundlagen und ihr Auswertung

Nach diesem aufschlußreichen geschichtlichen Überblick versuchte Graber eine theologische Grundlegung der Frage zu entwerfen, die aus Mangel an Zeit leider zu knapp ausfiel. Gedanken von P. Congar folgend, unterstrich er die zwei Sichtweisen der einen Kirche, nämlich die des Leibes Christi und die der gesellschaftlichen Hierarchie, die der Einheit eines Lebensprinzips, des Organismus, und die der soziologischen Artung, der Organisation. Er stellte die beiden Betrachtungsweisen in einer Reihe von Begriffen einander gegenüber wie Glaube und Liebe gegen Obere und Untergebene, Tugenden gegen Hierarchie und repräsentative Stellung der Kirche, Heiliger Geist gegen Sendung durch die rechtmäßige Obrigkeit, Christus gegen den sichtbaren Stellvertreter. Diese Gegenüberstellungen meinten aber nur relative Gegensätze. Nach einem Wort von Karrer lebt die Kirche als Gesellschaft für die Kirche als Leib Christi, und die Kirche als Leib Christi lebt von der Kirche als Gesellschaft.
Die Schlußfolgerungen Grabers gingen darauf hinaus, dem Laien als Christen und Glied des Corpus Christi mysticum grundlegende Funktionen zuzuweisen, die nicht dauernd in einer Teilnahme an der Hierarchie sanktioniert werden brauchen. Diese Feststellung, die wegen der Kürze der Zeit nicht ausführlich genug entwickelt werden konnte, hätte der Tagung das Gepräge geben können. Indessen machte sich z. T. bei späteren Referaten die umgekehrte Tendenz geltend, die Aufgabe des Laien in Kirche und Welt durch eine eigene kirchliche hierarchische Position zu sanktionieren.
Dr. *Roegele* gab in Ergänzung des Vortrags von Professor Graber sozusagen die kleine kirchengeschichtliche Lage. Die Jugendbewegung vor und nach dem ersten Weltkrieg habe die konkrete Zusammenarbeit zwischen Klerus und Laien hervorgebracht, die unterstützt worden sei von der Liturgischen Bewegung. Dieser vitale Elan, der auch in der Widerstandsbewegung gegen den Nationalsozialismus zu verspüren gewesen sei, drohe heute zu erlahmen. Wir seien im Begriff, viele Errungenschaften in der Zusammenarbeit zwischen Klerus und Laien wieder zu verlieren.
Dr. Roegele begründete dann die Berechtigung der Laiengliedschaft im Corpus Christi mysticum aus zahlreichen Zitaten der Enzykliken. Das allgemeine Priestertum sei ein echtes Priestertum, ohne daß das besondere Priestertum angetastet würde. Die Verantwortung des christlichen Laien liege in der Übergabe der Welt an Christus, was nicht dasselbe sei wie die Ordnung der Welt. Habe der Laizismus die Säkularisierung der Weltaufgabe gebracht, so führe der Klerikalismus zur Klerikalisierung der Weltaufgabe. Beide bedingten sich. Die Lösung liege in der Mitte, in der Teilhabe am Erlösungswerk Christi in gemeinsamer Abstimmung zwischen Klerus und Laien.
In Ergänzung zu Professor Grabers Vortrag erwähnte Dr. Roegele die gegenreformatorische Periode, in der er, parallel zur antiarianischen Bewegung, eine ähnliche Entwicklung bis zur heutigen Form des Kirchenrechts feststellt. Der heutige Stand bilde einen Abschluß und einen Neuanfang im Kirchenrecht. Die Kirche habe eben schlechte Erfahrungen mit den Laien, zumal den politischen Machthabern, gemacht, und von da her müsse ihre Zurückhaltung verstanden werden. Die künftige Richtung der notwendigen Ergänzung des Laienbildes in der Kirche liege in dem Sakrament zwischen Taufe und Weihe, in der Firmung. Hier sei der Ort der Begründung der Katholischen Aktion.
Die Unterordnung unter die Hierarchie sei nicht dasselbe wie ein Handeln nach Weisungen, es müsse ein eigenständiges Handeln vollzogen werden. Man müsse mehr Mut zum Risiko haben, schließlich sei die Weihe eines jeden einzelnen Geistlichen für den Bischof auch ein großes Risiko. Die Mitverantwortung der Laien schließe das Recht einer Kritik mit Liebe ein. Die Laien gehören nicht nur zur Kirche, sie *sind* auch die Kirche.
Der Grundsatz von der Kirche als Lebensprinzip der Gesellschaft ist die Grundformel für die Begegnung zwischen Kirche und Welt. Der Laie hat nicht in Kirche *und* Welt zu stehen, sondern muß selbst *als* Kirche mit schöpferischer Funktion in der Welt stehen, also nicht mit einem Bein in der Kirche und mit dem andern in der Welt.

Allerlei Thesen zur Diskussion

Der Redner stellte dann eine Reihe von Thesen zur Diskussion. So sei der Ruf des Papstes an die Laien und das Prinzip der Kirche als Lebensprinzip der Gesellschaft

noch gar nicht begriffen worden. Es fehle in der seelsorglichen Praxis das Bewußtsein vom Corpus Christi. Die Schwierigkeiten zwischen Klerus und Laien seien zeitlicher Natur, gleichwohl hingen sie nicht mit dem Generationenproblem zusammen. Alle Schuld dem Klerus allein oder den Laien allein geben zu wollen, sei falsch. Für den Geistlichen sei es schwerer als für den Laien, richtige Weltentscheidungen zu treffen; deshalb müsse der Laie den Priester informieren, daß er die Situation recht erkenne. Die Wirkung des Christentums auf die Öffentlichkeit sei heute eine schlechte Apologie. Die Kirche sei hier doch nicht der Papst und die Bischöfe, sondern die christliche Laienschaft. Das Versagen der Kirche liege im Versagen der Laien in bezug auf die Mündigkeit. Dieses Versagen sei allerdings begründet in dem Versagen des Klerus in bezug auf die Erziehung der Gewissen. Beide, Priester und Laien müßten lernen, aufeinander zu hören. Nur fehle es dem Laien an einer legitimen Form der Wirksamkeit und Meinungsäußerung; denn hier versage das Kirchenrecht vollkommen. Es sei ein erschreckender Mangel an Mitarbeit auf den verschiedenen Gebieten des Funks, der Presse usw. von seiten der christlichen Laien festzustellen. Eine Katholische Akademie sei dringend erfordert. Eine solche habe u. a. das Problem der Laienaszese aufzugreifen.

All diese Thesen waren nur lose hingeworfen worden und sollten als Anregung für eine nachfolgende Diskussion dienen. Dr. Roegele schloß mit der erschütternden Feststellung, die gegenchristlichen Mächte seien wieder erwacht, die Christen aber schliefen.

Leider konnte eine Diskussion wegen der Überfülle des Stoffes nicht fruchtbar werden. Auch ist es fraglich, ob repräsentative Tagungen der Ort für solche Diskussionen sind. Jedenfalls bildete das Referat von Dr. Roegele eine gute Ergänzung des Hauptreferates, obwohl bei ihm bereits leise Tendenzen zu verspüren waren, die den Akzent der Laienaufgabe zu sehr nach der kirchlich hierarchischen Seite sanktionieren zu müssen glaubten.

Das Referat von Landgerichtsdirektor *Dr. Josef Hornef*, Fulda, *Gedanken zur Wiederbelebung des Diakonates*, lag stark in dieser Tendenz und war insofern irreal, als es nur unter der Voraussetzung einer einschneidenden kirchlichen Rechtsreform zu realisieren wäre. Ausgehend vom berechtigten Gedanken, daß die Realität der heutigen Seelsorgssituation eine Unterstützung des Priesters durch den Laien fordere, da der Priester mehr und mehr die Verbindung mit dem Volk verliere, entwickelte der Redner den Gedanken eines Berufsdiakonats und freiwilligen (nebenberuflichen) Diakonats als einer möglichen Lösung dieses Problems. Der Hauptgedanke war, daß der verheiratete Diakon dem Laien näherstehen würde und so in wirksamer Weise den ursprünglichen Gedanken des Diakonats, darüber hinaus die heutigen Funktionen eines Diakons, zu erfüllen imstande wäre. Das Referat fand in der Diskussion teils begeisterte Zustimmung, teils heftige Abwehr.

Der Pfingstsonntagmorgen war ausgefüllt mit dem feierlichen Pontifikalamt, woran sich ein Festakt anschloß, dessen Höhepunkt die Ansprache des Bischofs von Eichstätt bildete, der mit großer Aufgeschlossenheit für die Sendung der Laien die Rufe der letzten Päpste an die christlichen Laien, das Warten der Kirche auf die Laien als die einzige Lösung zur Überwindung der Entgöttlichung der Welt unterstrich.

Reale Verantwortung des Laien

Großen Beifall fand am nächsten Tag die kurze Ansprache eines amerikanischen Gastes, *Mr. Fleege*, des Leiters der „Catholic Affairs Section" im amerikanischen Hohen Kommissariat, der die kennzeichnenden Unterschiede des amerikanischen vom deutschen Katholizismus skizzierte und dabei in wohlwollender Art gewisse Wünsche an uns deutsche Katholiken aussprach, vor allem in bezug auf eine größere Verantwortlichkeit und eine freiere Meinungsäußerung den Autoritäten gegenüber. Wir Deutschen blieben ewig im Grundsätzlichen stecken und kämen so nie zur Praxis. Besonders auch wies er auf die Gefahr hin, in der der Nachkriegskatholizismus sei, zu wenig der heutigen Situation gemäß und zu viel den überlieferten Bahnen folgend zu arbeiten. Als Beispiel wies er darauf hin, daß in Deutschland zwei Drittel der Wähler Frauen seien, die nicht nur über die Zukunft ihres Volkes, sondern auch über die Zukunft Europas entschieden. Ob die katholischen Frauenorganisationen dieser Sachlage Rechnung tragen würden und ihre Programme entsprechend umgestellt hätten? Die Frage war gewiß auch an den Akademikerverband gerichtet, meinte doch der Redner, allein bei den christlichen Arbeitern spüre man etwas von einer wachen Verantwortlichkeit.

Es traf sich günstig, daß Bundestagsabgeordneter *Dr. Richard Jaeger*, Eichstätt, unmittelbar darauf über die *Verantwortung des Christen für das öffentliche Leben* sprach. Hier wurde der Laie wieder auf den Boden seiner wirklichen Verantwortung zurückgeholt. Wir müßten das Kreuz der Politik auf uns nehmen. Daß Politik abstoßend sei, gehöre mit zum Fluch der Sünde. Weil die Politik den Charakter verderbe, überließ man sie den verderbten Charakteren. Die Folgen müßten wir heute tragen. Die Politik sei das Schicksal eines Volkes. In der Demokratie sei die Unterlassung die Hauptsünde. Von dieser Perspektive her zeichnete der Redner die sozial- und kulturpolitischen Aufgaben des christlichen Laien, wies aber auch auf die machtpolitischen Entscheidungen hin, um die wir uns nicht drücken dürften. Die sehr sympathischen Ausführungen des Redners waren getragen von einem gesunden christlichen Realismus, der warnte vor Zersplitterung im christlichen Lager, vor einem falschen Kulturoptimismus und vor aller Betriebsamkeit.

Dr. Elisabeth *Gräfin Vitzthum*, Backnang, und Dr. med. *Heinz Zimmermann*, München, konkretisierten das Thema der Tagung an Hand ihrer praktischen Arbeit.

Schließlich sprach noch Dr. *Emil Franzel*, der Chefredakteur vom Neuen Abendland, an Stelle von J. W. Naumann über das *Apostolat der Publizistik*. Seine Ausführungen gipfelten in einem Hohelied der katholischen Presse. Freilich war es schwer, den glänzend vorgetragenen Gedanken des Redners jene Allgemeingültigkeit zuzuerkennen, die er für sie beanspruchte.

Die Resolutionen

Die Tagung schloß mit zwei Resolutionen. Die eine dieser Resolutionen, angeregt durch den Vortrag von Dr. Jaeger, beantragte bei der Bischofskonferenz und beim Bundestag eine Hilfeleistung an alle ehemaligen KZ-Häftlinge, die als medizinische Versuchsobjekte mißbraucht wurden.

Die andere Resolution galt der Gründung einer *Katholischen Akademie* als Schaltstelle zur Koordinierung aller katholischen Initiativen auf den Gebieten des Geistes-

lebens in Deutschland, über die in einer besonderen Ausschußsitzung beraten worden war. Die Katholische Akademie sollte nicht eine Art von Laienrat werden, wie er in Amerika zur Beratung der Bischöfe zur Verfügung steht. Sie sollte vielmehr auf alle offenen Fragen in der täglichen Auseinandersetzung beratend und wegweisend Antwort geben.

Als Träger der Katholischen Akademie wurden die KDA, die Görresgesellschaft, der AKD und die Bonifatiusvereinigung bezeichnet. Es wurde ein vorläufiger Ausschuß gebildet, bestehend aus Staatssekretär Dr. Gögler/Stuttgart, Staatssekretär Dr. Lammers/Werl, Prof. Dr. Max Müller/Freiburg, Dr. Hagen/Karlsruhe, Prof. Hermecke/Paderborn, Dr. Wielers/Bochum, Prof. Möller-Braunschweig, Dr. Roegele/Koblenz, Dr. Borsbach/Bonn, Dr. Jaeger/Eichstätt und Dr. Reinermann/Salzburg. Zum Sekretär wurde Prof. Dr. Möller/Braunschweig, Pestalozzistr. 4, gewählt.

Über folgende Punkte wurde Einigung erzielt:

1. Ein Institut für Studium und Lehre sei notwendig.
2. Es müsse in Bälde in Funktion treten, und zwar zunächst auf dem Gebiet der Lehrtätigkeit.
3. Fragen, die zu behandeln sind, sollen so schnell als möglich dem Sekretariat zugetragen werden.
4. Es soll die Koordinierung der Arbeiten auf den verschiedenen Gebieten vollzogen werden.

Im Ganzen gesehen hat die Tagung ohne Zweifel durch die Wahl des Themas einer der brennendsten und empfindlichsten Fragen des heutigen kirchlichen Lebens den notwendigen Nachdruck verliehen. Das ist ihr Verdienst. Es mag auch nichts schaden, wenn auf solchen Tagungen verschiedene Richtungen zum Ausdruck kommen, wenn auch zu bedauern war, daß die Anlage und übliche Überbelastung des Tagungsprogramms eine wirkliche Diskussion nicht aufkommen ließ. Die Menschen werden aber der Tagungen und Diskussionen müde und warten auf Taten, die endlich wahr machen, was schon lange gefordert wird.

Brennpunkte der Männerseelsorge

Fulda ist Sitz der Hauptstelle für Männerseelsorge und Männerarbeit in den deutschen Diözesen. Seit mehr als zehn Jahren versammeln sich hier die Diözesan-Referenten für Männerseelsorge aller Diözesen Deutschlands, die Vertreter der Philosophisch-Theologischen Hochschulen, die Volksmissionare verschiedener Orden, führende Persönlichkeiten sämtlicher katholischer deutscher Männervereinigungen zu Aussprachekonferenzen. Die diesjährige Aussprache-Konferenz behandelte als „Brennpunkte der Männerseelsorge" die Fragen der Heimatvertriebenen, der Heimkehrer, des Wohnungsbaus und der geistigen Not des Landvolkes. Über 130 Delegierte sämtlicher katholischer Männervereinigungen waren erschienen, erstmalig auch Vertreter der christlich-sozialen Arbeiter-Bewegung aus Belgien und Holland. Bischof Dr. Johannes Dietz wies darauf hin, daß in Fulda keine billigen Lösungen gefunden werden könnten, jedoch können die hier gewonnenen Erkenntnisse bereits morgen wirksam werden, wo nur immer ein Mann die Dinge des öffentlichen Lebens mutig anpacke und sie mit christlichem Geiste erfülle.

Das brennende Gegenwartsproblem behandelte der bekannte Sprecher der Ostvertriebenen, der sudetendeutsche Augustinerpater Dr. Paulus Sladek, München. Er stellte nach einer gründlichen Aufzeichnung der Situation der Heimatvertriebenen eine Anzahl sehr praktischer Vorschläge heraus. „Trotz aller noch berechtigter Klagen und trotz allen Versagens im einzelnen ist, allgemein gesehen, die Aufnahme der Vertriebenen in das zusammengeschrumpfte Vaterland eine staunenswerte soziale, sittliche, wirtschaftliche und politische Leistung unseres Volkes gewesen", lautete das Fazit aller teils Besorgnis, teils Hoffnung erweckenden Feststellungen P. Sladeks, der vor allem für die wirtschaftliche Seßhaftmachung der Vertriebenen eintrat, weil dann die seelische Beheimatung auch erfolge.

Bundesflüchtlingsminister Dr. Lukaschek nahm zu der wichtigsten Frage, dem Lastenausgleich, Stellung. Er sagte, es müsse eine Vermögensbelastung von 50% eintreten, wobei er persönlich eine Naturalverteilung befürworte. Innerhalb von vier Wochen werde das Lastenausgleichsgesetz vor den Bundestag gebracht werden. Regierung und Volksvertretung seien sich darüber klar, daß es spätestens innerhalb von vier Monaten verabschiedet sein müsse. Auch in der Angelegenheit der Beamtenpensionen, in der innerhalb der nächsten 14 Tage ein Gesetzentwurf eingebracht werden würde, werde eine Gleichstellung der ostvertriebenen Beamten mit den einheimischen erfolgen. Minister Dr. Lukaschek bezeichnete das Vertriebenenproblem in erster Linie auch als sittliches Problem, wie nämlich die neuen und die alten Bürger zusammenwachsen. Gerade hier werde sich zeigen, ob das deutsche Volk noch gesund und stark sei. „Denn wenn wir auch nie die Hoffnung auf eine Rückkehr aufgeben, so wissen wir doch, daß wir die Hilfe des ganzen einheitlichen Volkes nötig haben werden, um die vielleicht dereinst uns wieder überlassenen deutschen Gebiete, die verbrannte Erde sein werden, wieder aufzubauen. Wir haben jedenfalls die Hoffnung, daß wir Heimatvertriebenen mit unseren Leiden ein neues Europa mit aufbauen."

In einer Entschließung, die sich mit den Beziehungen zwischen Einheimischen und Heimatvertriebenen befaßt, wird ebenfalls die strenge sittliche Verpflichtung zur sozial gerechten Verwirklichung des Lastenausgleichs hervorgehoben. Pater Ivo Zeiger sagte in der Aussprache, auch er wisse, daß die hier behandelten aktuellen Fragen nicht allein von Deutschland gelöst werden können. Die Christen müßten bereit sein, in einer Welt der Barbarei und Lieblosigkeit den Erweis der Liebe zu erbringen. „Das Problem der Heimatvertriebenen ist ein deutsches Problem, aber es ist noch mehr ein europäisches Problem, da seine Auswirkungen die gesamteuropäische Wirtschaft belasten", sagte der belgische Kanonikus A. Brys, Berater der belgischen Christlich-Sozialen Arbeiter-Bewegung in Brüssel.

Auch die Heimkehrerfrage ist Brennpunkt der Männerseelsorge, wie aus dem Referat von Lagerpfarrer Dr. Krake, Friedland (Leine), durch dessen Lager 410 000 Rußlandheimkehrer gingen, hervorging. Das tiefe religiöse Erlebnis, das neue Verhältnis zur Arbeit, die Freude am Familienhaften, alle diese auf dem Hintergrunde einer völlig materialisierten Welt gewonnenen Einsichten, würden neue Ansätze für die Männerseelsorge und Männerarbeit bringen. Dritter Brennpunkt ist das Wohnungsproblem. Die Konferenz forderte beschleunigte Inangriffnahme der geplanten Wohnungsbauprogramme. „Mehr Familientische, weniger Schreibtische!" heißt das Urteil über die Verbürokratisierung des Wohnungsbaus. Pfarrer Magnani aus dem durch den Caritas-Film „Antwort des

Herzens" bekannten Odenwalddorf Hettingen berichtete über den Bau einer Siedlung für Vertriebene. Ebenso teilte Pater Prinz Felix zu Löwenstein SJ mit, daß es durch die Christliche Wohnungshilfe Karlsruhe möglich war, innerhalb von eineinhalb Jahren aus Ruinen 150 neue Wohnungen zu schaffen. Franz Nadler, Freiburg, betonte die Selbsthilfe und Nachbarschaftshilfe bei Errichtung von Wohnungen zur Gesundung des Familienlebens. Eine der stärksten Wurzeln unserer Volkskraft, das Bauerntum, ist durch Materialisierungserscheinungen bedroht. Die Konferenz besprach die erschreckende geistige Not im Landvolk. Die Referate von Domvikar Tenhumberg, Münster (Westfalen), Dr. Lohmiller, Paderborn, und Dr. Schneider, Köln, rieten zur Bildung eines bäuerlichen Laienapostolats, zur Schaffung von Bauernvolkshochschulen, die der Materialisierung des Landlebens entgegenwirken und zu einer intensiven Landjugendarbeit, besonders zur Schaffung einer katholischen Landvolkbewegung neben den wirtschaftspolitischen und berufsständischen Organisationen.

Die österreichische Caritas im Kampf um ihr Lebensrecht

Der Zusammenbruch des Nationalsozialismus bedeutete weder für die Kirche Österreichs im allgemeinen noch für die kirchliche Caritas die Wiedererlangung der Rechte und Vermögenswerte, die sie 1938 besessen hatte. Denn zunächst erschien es unmöglich, die gesamte durch den Nationalsozialismus geschaffene Rechtsordnung umzustoßen und durch eine neue zu ersetzen. Man schuf vorläufige Lösungen, die dann aber in der Praxis zu einem Dauerzustand führten, da die Regierung andere Fragen für dringlicher hielt und nicht durch Aufwerfen weltanschaulich relevanter Fragen die Koalition OVP — SPÖ gefährden wollte. Dazu kommt als weitere Ursache des Festhaltens an der früheren Gesetzgebung die allgemeine Tendenz, möglichst viele Angelegenheiten der öffentlichen Hand zu überlassen.

So kommt es, daß die kirchliche Caritas in Österreich gegenüber der offensichtlichen Zurücksetzung in Gesetzgebung und Verwaltungspraxis einen schweren Kampf nicht nur um ihre Gleichberechtigung im öffentlichen Leben, sondern um ihre Existenz selber zu führen hat. Diese Sorgen kamen unter anderem auf der Anfang März in Salzburg tagenden Konferenz der Diözesandirektoren zur Sprache. Die Caritas Linz hat dann einen neuen Vorstoß unternommen, indem sie am 3. April die oberösterreichischen Nationalrats-, Bundesrats- und Landtagsabgeordneten aller Parteien zu einem Vortrag über die Situation und die Anliegen der Caritas einlud und ihnen darüber eine Denkschrift überreichte, bzw. den nicht erschienenen Volksvertretern der SPÖ zusandte.

Diese Denkschrift betont einleitend, daß die kirchliche Caritas im Rahmen der sogenannten „freien Wohlfahrtspflege" den größten Platz einnimmt — zur Zeit bestehen in Österreich 277 Heime und Anstalten mit 24 400 Betten — und die staatliche Fürsorgearbeit durch Beistellung ihres Personals und ihrer Einrichtungen vielfach erst ermöglicht. Daher hat die Caritas ein Recht, an die gesetzgebende Körperschaft mit Wünschen heranzutreten und vor der Abfassung der einschlägigen Gesetze und Verordnungen gehört zu werden. Das erste Anliegen betrifft die Verpflegsgebühren in den Krankenhäusern. Die von den Krankenkassen geleisteten Verpflegsgebühren sind so niedrig, daß die Krankenhäuser damit nicht ihr Auslangen finden. Und während die dadurch entstehenden Defizite bei den Krankenhäusern der öffentlichen Hand von den Steuerzahlern getragen werden, erhalten die konfessionellen Krankenhäuser, die denselben Dienst am kranken Menschen leisten, keinen Schilling aus öffentlichen Mitteln, weil noch immer die von den Nazis eingeführten Bestimmungen gelten. Die konfessionellen Krankenhäuser sind daher nicht mehr in der Lage, die bisherigen Verpflegssätze weiter zu gewähren.

Ein anderes dringliches Anliegen ist die Rückstellung des kirchlichen Vermögens. Das zweite Rückstellungs-Anspruchsgesetz müßte endlich Gesetz werden, damit die Kirche und die kirchliche Caritas ihre früheren Vermögenswerte zurückverlangen könne. Die Denkschrift verweist auf die Praxis der Behörden, für die Benützung von Kindergarteneinrichtungen der ehemaligen NSV, die von dieser an Stelle von caritaseigenen Einrichtungen angeschafft wurden, eine Benützungsgebühr bzw. die Bezahlung des Kaufpreises in der Höhe des heutigen Schätzwertes zu verlangen. Die Caritas erhält also nicht nur keinen Ersatz für ihre ursprünglichen Einrichtungen, sondern sie soll sogar das vorhandene Mobiliar käuflich erwerben.

Die Steuergesetzgebung, insbesondere das Körperschafts- und Umsatzsteuergesetz, sieht in Österreich für eine caritative Tätigkeit nur sehr geringe oder gar keine Begünstigungen vor. Ungerecht ist jedenfalls die Anordnung, daß bei der Berechnung der Umsatzsteuer rückwirkend mit 1. Januar 1948 die Sachbezüge der geistlichen Schwestern einbezogen werden, eine Maßnahme, von der selbst die Nazis aus „Billigkeitsgründen dem Orden gegenüber" Abstand nahmen. Die Denkschrift verweist in diesem Zusammenhang auf die Tatsache, daß die deutsche Bundesrepublik (bzw. die ihrer Gründung vorausgehende staatliche Verwaltung unter Hoheit der Militärregierung) schon vor Jahren, ohne die bestehenden Steuergesetze zu ändern, durch Erlasse weitgehende Erleichterungen für die caritativen Heime und Anstalten geschaffen hat.

Die Denkschrift beklagt es, daß die Caritas nicht herangezogen wird zur Vorbereitung der Fürsorgegesetzgebung. Auf amtlichem Weg wurde die Caritas noch nie über diese Dinge informiert oder zur Mitarbeit eingeladen, während es in anderen Ländern, z. B. in Deutschland, in der Schweiz und in Holland, gar nicht denkbar ist, daß ein Fürsorgegesetz ohne die Mitarbeit der Caritas geschaffen würde. Die Denkschrift fordert ferner den Verzicht auf jede Monopolstellung der öffentlichen Hand hinsichtlich Jugend-, Wohlfahrts- und Volksgesundheitspflege und die Beiziehung der Caritas bei der Ausarbeitung aller diesbezüglichen Gesetze und Verordnungen.

In einer Beilage zur Denkschrift werden die finanziellen Leistungen der oberösterreichischen Caritas in den Jahren 1946 bis 1949 aufgeführt. Die Diözesancaritas hat in dieser Zeit 4 767 000 Schilling und die 450 Pfarr-Caritasstellen insgesamt 10 787 000 Schilling aufgewendet, und zwar in der Hauptsache für Kindergärten, Kinder- und Jugendheime. Dazu kommen noch Naturalbeihilfen im Wert von 10 873 000 Schilling. Von den 30 Krankenanstalten in Oberösterreich befinden sich 11 (mit 52% der Gesamtbettenzahl) in kirchlichem Besitz, während in 13 Krankenhäusern der öffentlichen Hand geistliche Schwestern den Dienst tun. Von den 13 Kinderheimen sind 7, von 180 Kindergärten 146, von 15 Lehrlingsheimen 10, von 45 Schülerheimen und Konvikten 27, von

125 Altersheimen 30 in kirchlichem Besitz, wobei bei letzteren in 75 weiteren Heimen geistliche Schwestern Dienst tun. Gewiß eine Leistung, die Anspruch darauf hat, in Gesetzgebung und Verwaltung gebührend berücksichtigt zu werden, was gegenwärtig bei weitem nicht der Fall ist.

Apostolat des Tiroler Bildungswerks

Während das Katholische Bildungswerk Tirol in den ersten Jahren seines Bestandes hauptsächlich in der Landeshauptstadt und in deren nächster Umgebung wirkte, erfolgte im Arbeitsjahr 1948/49 der entscheidende Durchbruch auf das Land hinaus. Im Sommer 1949 zählte man außer Innsbruck 21 örtliche Bildungswerke, die zusammen mit Innsbruck 215 Vorträge mit insgesamt 54 000 Besuchern veranstaltet hatten. Im Verlauf des Arbeitsjahres 1949/50 ist die Zahl der örtlichen Bildungswerke auf 29 angestiegen. Außerdem übernehmen vier Bildungswerke in Südtirol, Bozen, Brixen, Bruneck und Meran wesentliche Teile des Innsbrucker Programms. Der Eintritt ist noch immer unentgeltlich.

Jedes örtliche Bildungswerk wird von einer Männerrunde getragen. Nur durch die Werbung von Mann zu Mann ist genügend Publikum für geistig anspruchsvollere Themen aufzubringen. Auf diese Weise arbeiten rund 300 ehrenamtliche Helfer im Apostolat der öffentlichen Meinung mit, eine Zahl, die keine andere volksbildnerische Einrichtung Tirols erreicht.

Auch in der Art der Vorträge mußte bei der Ausdehnung des Wirkungskreises eine Änderung eintreten. Hatten sie früher mehr oder weniger akademischen Charakter, so sind sie seither volkstümlicher, d. h. anschaulicher geworden und werden durch das Lichtbild belebt. Aber noch immer wird größter Wert auf eine Diskussion im Anschluß an einen Vortrag gelegt. Im Sinne einer menschlichen Vollbildung wird jetzt auch Wert auf musische Darbietungen, z. B. auf Chorkonzerte gelegt. In diesen Zusammenhang muß auch die diesjährige Matreier Singwoche unter der Leitung von Dr. Felix *Messerschmid* gestellt werden. Sie führt den Untertitel „Werkwoche christlicher Erwachsenenbildung".

Die Besucherzahlen einzelner Vorträge vermitteln einen ungefähren Begriff von dem, was bei dem städtischen, kleinstädtischen und ländlichen Hörerkreis des Kath. Bildungswerkes gefragt ist: Weitaus an erster Stelle stehen volkstümliche Vorträge über außerordentliche religiöse Erscheinungen. So brachte es der Vortrag von P. Albin *Haböck* OSFS über Konnersreuth (mit Farblichtbildern) in 79 Vortragsabenden in den verschiedenen Bildungswerken, aber auch an anderen Orten auf 25 000 Besucher. Davon aber nur 4000 in Innsbruck. Großen Erfolg wiesen ferner auf ein Missionsvortrag von P. Georg *Munzlinger* MSC, ein wahrhaft bahnbrechender Vortrag von P. Prof. Dr. Robert *Svoboda* OSCam unter dem Titel „Moralischer Zusammenbruch?" und Vorträge über das Heilige Jahr. Erstaunlich wirkt in diesem Zusammenhang die Tatsache, daß ein Vortrag „Beichten — leicht gemacht" von Kaplan Bernhard *Praxmarer* volle Säle fand. Besonders die Männerwelt war für die Behandlung dieses Themas dankbar. Prof. *Hofbauers* Vortrag in Innsbruck „Schöpfung, Paradies und Sündenfall" fand ohne besondere Propaganda 700 Besucher.

In einigem Abstand folgen Vorträgen über das Thema: Ehe ohne Liebe oder Liebe ohne Ehe, über Fragen der geschlechtlichen Aufklärung und der Erziehung überhaupt. Weit weniger wurden Vorträge über naturwissenschaftliche, soziale und wirtschaftliche Probleme verlangt. Man darf daraus wohl den Schluß ziehen, daß das Kirchenvolk für die Aufgaben des Christen in der Welt von heute noch nicht genügend wach gerüttelt ist. Allerdings war der Vortrag, der im Berichtsjahr die höchste Besucherzahl aufwies, der von Fürsterzbischof Dr. *Rohracher* über Kardinal Mindszenty mit fast 3000 Zuhörern.

Wie gering die Anteilnahme des städtischen Publikums an parteipolitischen, wie stark hingegen an weltanschaulichen Fragen ist, wird durch folgenden Vergleich erhellt: Die Schlußwahlversammlung einer nichtsozialistischen Parteigruppe, der sicherlich die Sympathien des Großteils der Innsbrucker Katholiken gehörten und für die mit allen Mitteln geworben worden war, wies nur wenig über 200 Besucher auf. Bald danach fand der Vortrag von Prof. Friedrich *Dessauer*, Freiburg/Schweiz, statt: „Die Religion im Lichte der modernen Naturwissenschaft". Rund 1000 Zuhörer füllten zwei Säle.

Welche Menschengruppen werden durch diese Form des Apostolates der öffentlichen Meinung erreicht? In Innsbruck, wo das Ziel der Arbeit immer ein „ausverkauftes Haus" und daher eine gewisse Anonymität des Besuchers gesichert ist, findet sich immer wieder ein bestimmter Prozentsatz kirchenentfremdeter Menschen aus allen weltanschaulichen und politischen Lagern bei den Vorträgen ein. Unter den katholischen Besuchern fehlen vor allem, Ausnahmen abgerechnet, die Altakademiker, innerhalb dieser wieder die Politiker. In Innsbruck, aber auch in den Tiroler Kleinstädten läßt sich das liberale Besitzbürgertum trotz aller Bemühungen nicht für eine geistige Auseinandersetzung erwärmen. Wenn auch die Hauptfunktion des Katholischen Bildungswerkes noch geraume Zeit darin bestehen mag, vor allem das Kirchenvolk für die von Welt und Zeit aufgegebenen Fragen aufzuschließen, so scheint doch von dieser Gewissensweckung eine missionarische Wirkung auf jene Arbeiterschaft auszustrahlen, die nicht mehr marxistisch geschult ist. Auch die Intelligenz in ihrem nachdenklich gewordenen Teile scheint sich angezogen zu fühlen. Mit der Spitzengruppe eines über sich selbst erschreckten Bauerntums hat erst seit kurzem eine Fühlungnahme begonnen.

Aus Süd- und Westeuropa

Die UN und die Menschenrechte

In Lake Success ist jetzt der erste Entwurf für ein völkerrechtliches Abkommen über die Verwirklichung der Menschenrechte fertiggestellt worden, das der berühmten Erklärung der Menschenrechte eine verbindliche Gestalt geben soll. Der Entwurf ist von der eigens dafür bestellten Kommission formuliert worden und jetzt dem Wirtschafts- und Sozialrat der UN zur Prüfung zugegangen.

Der Entwurf nennt 15 bürgerliche und politische Rechte, die die unterzeichnenden Nationen innerhalb ihrer Grenzen uneingeschränkt zu garantieren sich verpflichten sollen. Unter diesen Rechten sind das Recht zu leben, die Freiheit des Denkens, des Gewissens und der Religion, die Freiheit der Versammlung und Vereinigung, der Bewegung, das Recht auf ordentliche Gerichte, die Freiheit von Sklaverei und Unterdrückung, von Erpressung, Mißhandlung und jeder Art unmenschlicher oder entwürdigender Behandlung.

Zur Begründung dieser Rechte wird in der Präambel des Entwurfs gesagt: „Sie fließen aus der immanenten Würde der menschlichen Person." Die Kommission stimmt einmütig zu, den Entwurf in der gegenwärtigen Form an den Sozialrat zu leiten, ohne jedoch über seine weitere Behandlung Entschlüsse zu fassen. Libanon und die Vereinigten Staaten waren dafür eingetreten, den Entwurf unmittelbar vor die Generalversammlung zu bringen. Dänemark und Großbritannien dagegen wünschten seine vorherige Verabschiedung durch den Sozialrat und den Vorbehalt, daß die Kommission die möglichen Abänderungen des Sozialrats erneut überprüfen solle.

Der Entwurf will ausdrücklich den Staatsregierungen eine aktive Legitimation zur Klage wegen Verletzung der Menschenrechte zugestehen. Vier freie Organisationen, die bei den Vereinten Nationen beratende Rechte haben, reichten gegen diese Einschränkung Protest ein. Sie verlangen, daß auch freie Vereinigungen, ja sogar einzelne Personen berechtigt sein sollen, wegen Verletzung der Menschenrechte vor einem internationalen Gericht der Vereinten Nationen oder vor diesen selbst Klage zu erheben. Die Internationale Liga für Menschenrechte und der jüdische Weltkongreß haben erklärt, sie würden, wenn diese Einschränkung nicht beseitigt wird, das beabsichtigte Abkommen nicht unterstützen.

Einer der am meisten umstrittenen Artikel des Entwurfs sah vor, daß niemand gegen seinen Willen körperlich verstümmelt werden oder zum Gegenstand medizinischer oder wissenschaftlicher Forschungen gemacht werden dürfe. Dieser Artikel konnte nicht durchgesetzt werden. Statt dessen heißt es jetzt im Anschluß an das Verbot von Grausamkeit und Quälerei: „Insbesondere darf niemand gegen seinen Willen zum Gegenstand eines medizinischen oder wissenschaftlichen Experimentes gemacht werden, das Risiko in sich schließt, sofern dies nicht durch seinen eigenen körperlichen oder geistigen Gesundheitszustand erfordert wird." Diese Formulierung scheint einer willkürlichen Auslegung und der Möglichkeit des Mißbrauchs reichlich viel Raum zu geben.

Zu einer weiteren heftigen Auseinandersetzung kam es in der Frage von Krieg und Frieden. Ein Artikel der geplanten Rechtssatzung verbietet die Unterstützung nationaler, rassischer oder religiöser Feindseligkeit und die Aufforderung zu Haß und Gewalt. Diese Formulierung wurde vom libanesischen Delegierten, Dr. Malik, angegriffen, weil sie „den Frieden um jeden Preis" erhalten wolle. „Es gibt aber ein höheres Ideal als den Frieden, und das ist die Wahrheit", sagte Malik. Wie der Artikel lautet, könnte die Kritik einer fremden Ideologie als Unterstützung nationaler Feindseligkeit ausgelegt werden. „Die Idee der Wahrheit sollte ganz gewiß über den Frieden um jeden Preis gestellt werden, und es sollte kein Artikel in das Gesetz aufgenommen werden, der es den Regierungen gestatten könnte, die Tätigkeit von Gelehrten, mit der sie nicht einverstanden sind, als eine Aufforderung zur Feindseligkeit zu deuten und sie an der Veröffentlichung ihres Werkes zu hindern." Auch Frau Roosevelt unterstützte die Einwendungen Maliks. Sie legte dar, daß die Aufnahme einer solchen Klausel des Friedens um jeden Preis in die Friedensverträge mit Bulgarien, Rumänien und Ungarn diesen Regierungen den Vorwand lieferte, die ihnen unbequemen politischen und religiösen Gruppen in ihren Ländern wegen „Störung des Friedens" zu verfolgen.

Eine Mahnung des Papstes an die französischen Bischöfe, die zur Zurückhaltung der Steuern ermuntert hatten

Wir haben in unserm vorigen Heft (S. 393) über den „Steuerstreik" französischer Katholiken aus den westfranzösischen Provinzen berichtet, der auf die Regierung einen Druck zugunsten der finanziellen Unterstützung der freien — katholischen — Schulen ausüben sollte und der von einer Anzahl von Bischöfen jenes Landesteiles ermutigt und gestützt worden ist.

In der Ansprache bei der Heiligsprechung Johannas, der Königin von Frankreich, die vor kurzem stattgefunden hat, hat nun Papst Pius XII. einige Sätze gesagt, die man allgemein als eine Mahnung an diese Bischöfe auffaßt. Die Stelle in der Ansprache lautete:

„Verteidigt sie (eure marianische Überlieferung) gegen diejenigen, die die Bindung an eure alten glorreichen Überlieferungen zerrissen haben, durch tapfere Ausdauer im Kampf um eure heiligsten Interessen und zugleich durch das Beispiel der Achtung vor den gerechten Gesetzen und der rechtmäßigen Ordnung des Staates ..."

Dazu bemerkt „Le Monde" unterm 4./5. Juni: „In den autorisierten Kreisen interpretiert man diese Erklärung als formelle Verurteilung des kürzlich von gewissen französischen Prälaten geführten Feldzugs zugunsten der Unterrichtsfreiheit, wobei sie die Steuerzahler aufgefordert haben, zum Protest ihre Steuern nicht zu zahlen".

Das italienische Landproletariat

Eine Schicksalsfrage für den Bestand der italienischen Demokratie und zugleich sowohl für die Aufrichtigkeit der christlich-sozialen Bewegung als auch für die Durchführbarkeit ihrer Ideen ist das italienische Landproblem. Man hat davon in unseren Ländern nur eine sehr allgemeine Vorstellung. In einem Aufsatz der italienischen Zeitschrift „Realtà sociale d'oggi" (Februar 1950) gibt Celestino Melzi einen Überblick über die Tatsachen dieses Problems, der soziale Zustände im kapitalistischen Westeuropa in eindringlichster Weise beleuchtet.

Zahlen

Die Schicht der italienischen Nur-Lohnarbeiter auf dem Lande umfaßte zur Zeit der letzten Volkszählung im Jahre 1936 im ganzen 2 340 445 Personen (ausschließlich der Familienangehörigen). Von ihnen waren 22,35 % im Besitze eines Dauervertrages und 77,65 % Tagelöhner mit mehr oder weniger regelmäßiger Beschäftigung. 62,76 % standen im Alter zwischen 18 und 64 Jahren, darunter etwa 1/3 weibliche Arbeitskräfte. Die übrigen zählten 10 bis 17 Jahre (343 537) oder waren über 65 (133 330). Das heißt, folgert Melzi, im ganzen 800 000 Menschen mußten infolge der sozialen Verhältnisse auf eine geordnete Ausbildung, auf die Ruhe des Alters oder auf die geordnete Haushaltsführung als Ehefrauen verzichten.

Etwa 1,1 Million sind in den Großbetrieben Norditaliens tätig. Unter ihnen befinden sich die meisten derjenigen, die das Glück haben, einen Dauervertrag zu besitzen. In Süditalien dagegen gibt es nur 80 000 dieser Glücklichen. Ihnen stehen 850 000 völlig ungleichmäßig beschäftigte Gelegenheitsarbeiter gegenüber. Die Arbeitslosigkeit unter ihnen ist in Wirklichkeit drückender, als es in der Statistik erscheint; denn sie arbeiten häufig nur mit einem Teil ihrer Kapazität.

Löhne

Die Löhne sind an und für sich etwas besser als 1936. Sie betragen bei den Vertragsarbeitern das 70fache, bei den Freiarbeitern das 60fache von damals, während die Lebenskosten etwa um das 50fache gestiegen sind. Doch wird das nach der negativen Seite mehr als ausgeglichen, wenn man berücksichtigt, daß die mittlere Arbeitslosigkeit stark gestiegen ist und daß die Fälle der Übernahme untertariflich bezahlter Arbeit weit häufiger sind.

Wohnungen

Auch die Festangestellten nehmen teil an den allgemeinen sozialen Mißverhältnissen des Landproletariates. Unter ihnen ist besonders das Wohnungselend zu erwähnen. Es wird von Rossi-Doria in seinem Buch „Riforma agraria e azione meridionalista" für den Süden wie folgt geschildert: „Alle italienischen Landarbeiter verfügen im allgemeinen über ungenügende Wohnungen, elend, ohne jeden Komfort, aber die der Landarbeiter im Süden stehen unter jeder Zivilisationsgrenze: ... sie sind fast immer ohne Fenster und bestehen aus einem einzigen Raum, der zugleich als Behausung, Stall und Küche dient und durcheinander Mensch und Vieh, Frauen und Kinder, Junge und Alte beherbergt.... Dieser Wohnungstyp ist wirklich der Index, um nicht zu sagen das Symbol des ganzen Lebens der Landarbeiter im Süden. Es ist ein Leben von Menschen, die von der Erde beherrscht werden, statt sie zu beherrschen. Sitte, Familienleben und bürgerliches Leben dieser Italiener sind so, wie sie bei diesen Wohnungsverhältnissen sein können: eine Sitte, beherrscht von rohem, unvernünftigem Aberglauben; ein Familienleben, zwar gemütsmäßig stark und temperamentvoll, doch weit entfernt von den Formen zivilisierter Menschen, von gleichmäßiger Intimität, von kultiviertem gegenseitigem Respekt; und von bürgerlichem Leben ist weder dem Wort noch der Sache nach etwas vorhanden."

Ohne Hoffnung

Noch tiefer als durch das Wohnungselend und die Primitivität der Lebensweise wird dies Proletarierelend durch die vollständige Hoffnungslosigkeit bestimmt, in der die Menschen seit einem halben Jahrhundert von einer Generation zur anderen dahinleben. Melzi ist der Ansicht, daß der geistige Verfall, der dadurch hervorgerufen worden ist, nur durch die Hoffnung auf den Aufstieg zum Bauerntum, die Hoffnung auf einen, wenn auch kleinen, eigenen Besitz aufgehalten und gewendet werden kann. Es wird aber nicht mit einer bloßen Landverteilung getan sein. Sie muß unbedingt durch ein elastisches und ausgedehntes System der Hilfeleistung für die Kleinbauern ergänzt werden, damit sie lebensfähig und krisensicher werden. Das ist eine soziale und eine politische Lebensfrage für Italien. Heute ist das Landproletariat zu 50 % kommunistisch oder linkssozialistisch. 38 % wählten die Democrazia cristiana. Dies ist nicht nur eine Hoffnung, sondern zugleich eine Sorge!

Produktivität oder soziale Reform?

Einer Lösung des Landproblems durch Bodenverteilung stehen aber große volkswirtschaftliche Bedenken entgegen, und dies ist einer der Gründe, warum die Bodenreform so zögernd betrieben wird. In einem Aufsatz: „Consideraciones acerca de la politica agraria italiana" im spanischen „Fomento social" (5. Jg., H. 18 — April bis Juni 1950 — S. 175—191) gibt der italienische Volkswirtschaftler Angel Perego davon ein düsteres Bild. Vergleicht man Italiens Bevölkerungsdichte mit derjenigen Frankreichs, dann zeigt sich, daß Italien auf einer bebaubaren Fläche, die nur halb so groß ist wie die Frankreichs, 13 Millionen Menschen mehr ernähren soll als Frankreich, d. h. etwa das Fünffache! Vor diesem Problem versagt die Lösung durch eine Agrarreform. Italien ist gezwungen, seine Landwirtschaft coûte que coûte zu rationalisieren, gleichgültig oder vielmehr ohne Rücksicht darauf, ob es sozial wünschenswert wäre, mehr Kleinbesitz zu schaffen. Für weite Gebiete ist das unter dem Gesichtspunkt der Produktivität geradezu unsinnig. Im Norden z. B. müßte die großräumige Betriebsform vermehrt werden. Es bleibt allenfalls zu überlegen, ob man den sozialen Erfordernissen dadurch entgegenkommt, daß man eine Kollektiv- oder Kooperativwirtschaft einführt. Das Gemeinwohl, sagt Perego, spricht deutlich gegen eine allgemeine Bodenaufteilung in Italien. Er sieht die Lösung der Eigentumsfrage für die Arbeiter in der Einführung von Gewinnbeteiligung, für die er die Quote von 25 % zur Diskussion stellt.

Aber ob dies alles genügen wird, scheint ihm fraglich. Er deutet an, es könnte der Augenblick kommen, da Italien mit dem Ernährungsproblem nur fertig werden kann durch eine Planwirtschaft oder gar Kollektivwirtschaft, die die ganze Landwirtschaft im Staate umgreift. (Der Aufsatz ist in einer bekannten katholischen sozialen Zeitschrift veröffentlicht!) Auch das Landarbeiterproblem selbst ist in Italien mit Bodenreform nicht zu lösen, sagt Perego. Selbst wenn man Zwerghöfe schaffen sollte, die nur durch fortwährende Subventionen am Leben erhalten werden könnten, würden weniger als 40 % der Landarbeiter ein Unterkommen finden. Entweder muß man den Kleinbesitz in Kooperativbetrieben zusammenfassen oder den Großbesitz durch Beteiligung der Arbeitenden in irgendeiner Form auflockern, um die sozialen Spannungen zu beheben und zugleich die Produktivität nicht zu gefährden. Beides aber vermag für sich allein den sozialen Gefahrenherd des Bevölkerungsüberdrucks nicht zu immunisieren.

Tagung der katholischen Akademiker Frankreichs

Zum drittenmal nach dem Krieg fand eine Tagung der katholischen Akademiker Frankreichs, eine „Semaine des Intellectuels Catholiques" Anfang Mai in Paris statt. Diese Tagungen stellen große und bedeutende Kundgebungen katholischen Geisteslebens dar, und es ist bereits Tradition geworden, daß eine Anzahl der bekanntesten katholischen Intellektuellen auch anderer Länder daran teilnehmen, wodurch der Charakter der Katholizität gesteigert und der Glanz der Veranstaltung erhöht wird. Aber auch in diesem Jahr, wie in den vorhergehenden, sind die Teilnehmer der Tagung mehr noch als von dem glänzenden Aufgebot christlichen Geistes von der Lebendigkeit des gemeinsamen Glaubens ergriffen gewesen.

Die Tagung hatte zum Thema: Humanisme et Grâce — Humanismus und Gnade — worunter nach französischem Sprachgebrauch etwa „Die menschliche Wirklichkeit und die Gnade" zu verstehen ist. Ein umfassendes Thema, zu dem Theologen, Biologen, Psychologen, Soziologen, Publizisten und Dichter das Wort ergriffen.

Von deutscher Seite sprach gleich am ersten Abend *Romano Guardini* über Mythos und Offenbarungswahrheit und am letzten Tag *Walter Dirks* über den deutschen Katholizismus, und beide gehörten zu den eindrucksvollsten Sprechern, die den größten Beifall ernteten, so daß hierin die Hochherzigkeit der französischen Katholiken und die Versöhnung der Nationen im Glauben einen beglückenden Ausdruck fanden.

Unter den französischen Rednern waren viele, die den Lesern der Herder-Korrespondenz als Führer und Träger des katholischen Geisteslebens in Frankreich wohlbekannt sind. Einige der Vortragsreihen hatten naturgemäß durch ihr Thema ein größeres Gewicht als andere. So waren die Vorträge über „Seelischen Determinismus und Gnade" von großer Aktualität, sie schlossen mit einem glänzenden Vortrag des Jesuiten P. *Beirnaert*. Eindrucksvoll waren die Vorträge der Dichter (vornehmlich der des Schriftstellers *J. Cayrol)* über „Helden und Heilige". An erster Stelle im Hinblick auf Aktualität stand aber wohl die Vortragsreihe über „Soziologischen Druck und menschliche Freiheit" mit der meisterhaften Analyse des Toulouser Professors *Georges Hahn*, der Kritik *Waldemar Gurians* am Sowjetmarxismus und dem Zeugnis des Mathematikers *Légaut*, der seinen sozialen Rang aufgegeben hat, um einfacher Bauer zu werden. Sehr interessant war auch die Behandlung der Frage, ob es eine feststehende menschliche Natur gebe. Drei Laien, *Etienne Borne*, *Jean Guitton* und *Jacques Paliard*, übten Kritik am scholastischen Menschenbild, und die Bischöfe und Theologen applaudierten. Wir können hier nur gleichsam die Situation dieser Tagung angeben. Doch hoffen wir, sobald die Vorträge im Druck vorliegen, über die bedeutendsten ausführlich referieren zu können.

Es bleibt noch zu sagen, daß bei Gelegenheit dieser Tagung der neue Erzbischof von Paris, Msgr. *Feltin*, zum erstenmal seit seiner Inthronisierung deutlich mit seinem Wort hervorgetreten ist. Er bekannte, daß weder Papst noch Kirche in der praktischen Wirklichkeit von vorn herein in jedem konkreten Fall die Grenzen zwischen dem Christlichen und dem Unchristlichen festlegen können, sondern daß die Christen hier nach ihrem Gewissen und ihrer Freiheit, deren sie sich bedienen sollen, entscheiden müssen. Für den Christen handle es sich darum, beide Enden der Kette in der Hand zu behalten: nicht aus Liebe zu Gott auf den Menschen zu verzichten und nicht aus Liebe zum Menschen auf Gott zu verzichten. Doch dann darf der Christ nicht in der Nachhut bleiben, sondern er muß in vorderster Linie Geschichte machen.

Staatskirchentum und Protestantismus in Spanien

Die Rechtsstellung der Protestanten in Spanien bildet in der Weltöffentlichkeit seit langem den Gegenstand lebhafter Vorwürfe gegen die katholische Kirche. Vor einiger Zeit hat der Beauftragte für internationale Beziehungen bei der National Catholic Welfare Conference von USA, Mr. Richard Pattee, Spanien bereist und daraufhin eine Broschüre über „Die religiöse Frage in Spanien" herausgegeben, in der er sich zum Verteidiger der spanischen Rechtsordnung macht. Er muß sich in der katholischen Zeitschrift „The Commonweal" (26. Mai 1950) daraufhin einen scharfen Angriff gefallen lassen. Wir berichten darüber wegen der grundsätzlichen Bedeutung der beiderseitigen Argumente. Mr. McMahon, der Verfasser des Aufsatzes, der dem Lehrkörper einer katholischen Universität angehörte, bevor er sich der Publizistik widmete, wirft Pattee vor, daß er das Interesse der Kirche mit dem Interesse eines politischen Systems verwechsle.

Pattee, sagt er, muß zugeben, daß die Protestanten in Spanien unter Ausnahmegesetz stehen. Zur Eröffnung von Gotteshäusern bedürfen sie besonderer Erlaubnis. Sie haben nicht das Recht, öffentlich ihren Glauben zu bekunden. Wenn ihre Kinder staatliche Schulen besuchen, müssen sie am katholischen Religionsunterricht teilnehmen, soweit sie Spanier sind. Man sollte meinen, sagt der Verfasser, daß solche Praktiken heute allgemein verurteilt würden, da sie das Elternrecht mißachten. Um so verwunderlicher ist es, wie Pattee sie rechtfertigt.

Spanien, sagt er, ist zu 99 % katholisch. Der Wille der überwiegenden Mehrheit muß entscheiden. Wenn in Schweden und in der Schweiz die Katholiken benachteiligt werden, warum regt man sich über Spanien auf? Für die Erhaltung der spanischen Einheit ist es entscheidend, daß die religiöse Einheit gewahrt bleibt; denn sie ist das eigentlich einigende Band der spanischen Nation.

Pattee scheint zu vergessen, fährt McMahon fort, daß die religiöse Einheit in Spanien nur auf dem Papier steht. Millionen aus den niederen Klassen sind der Kirche vollständig entfremdet. Die Kirche stützt sich in der Hauptsache auf die mittleren und oberen Klassen, und auch auf diese nicht uneingeschränkt. Wer ist es denn gewesen, der in der Vergangenheit den spanischen Antiklerikalismus gemacht hat? Sicher nicht die Protestanten. Es gibt unzählige spanische Antiklerikale. Wer Spanien bereist hat, weiß, daß zwischen der Staatskirche und dem armen Volk eine tiefe Kluft besteht. Auch die Armen in Spanien tragen in der Tiefe ihrer Seele ein katholisches Glaubenserbe mit sich. Aber zu behaupten, sie wären treue Söhne der Kirche, das würde heißen, vor einer tragischen Tatsache fliehen. Diese Kluft hat sich seit dem Ende des Bürgerkrieges vertieft. McMahon wagt den Satz: „Die Situation ist so ernst, daß, wenn nicht in den nächsten paar Jahren Maßnahmen getroffen werden, um die Kirche vom Regime zu lösen, aller Wahrscheinlichkeit nach ein furchtbarer Preis dafür bezahlt werden wird."

Der Glaube wird in der spanischen Öffentlichkeit gegenwärtig mehr denn je zur Schau getragen, aber leider allzu sehr in Verbindung mit dem Regime. Eine Rundfrage bei 4000 Büroangestellten in Barcelona, die in der spanischen katholischen Zeitschrift „Fomento Social" veröffentlicht wurde, zeigte, daß über die Hälfte von ihnen religiös völlig indifferent war. Unter den Arbeitern sind die Dinge weit schlimmer. Dieselbe Zeitschrift berichtet aus Malaga: „Die religiöse Lage ist ausgesprochen schlecht, sowohl in der Stadt wie auch auf dem Lande." Von Granada heißt es: „Auf dem Lande geht einer von tausend zur heiligen Messe." Der Bischof von Jaén in Andalusien erklärte: „Vom Vater auf den Sohn wird die völlige Unkenntnis Gottes vererbt." Was will es angesichts dieser Tatsachen heißen, fragt McMahon, wenn Pattee behauptet, Spanien sei überwiegend katholisch, und wenn er im Namen der 99 %igen katholischen Majorität die rechtliche Benachteiligung der Protestanten rechtfertigt?

Auch das zweite Argument Pattees, daß die spanische Einheit auf der Einheit im Glauben beruht, ist fragwürdig. Zum Beweise dafür kann das Schicksal der Basken dienen, die McMahon als das treueste katholische Volk von Spanien bezeichnet. Trotzdem fressen sie den Haß gegen die Spanier in sich hinein, und sie haben Grund dazu. In den letzten Monaten mußten auf Befehl von Franco sogar die

baskischen Inschriften von den Gräbern entfernt werden. Man sollte also auf katholischer Seite vorsichtig sein, schließt der Verfasser, wenn man die konfessionelle Intoleranz nur mit solchen Argumenten rechtfertigen kann, wie Pattee es tut.

Aus Ost- und Südosteuropa

Weitere Übergriffe in der Tschechoslowakei

Die tschechoslowakische Regierung begnügt sich nicht mehr mit der Kontrolle der Bischöfe durch politische Kommissare. Sie hat dem ersten Versuch zur Usurpation eines Bistums in Neusohl (Slowakei) jetzt einen weiteren Übergriff folgen lassen, indem sie den Geistlichen Joseph Buchta zum Generalvikar der Diözese Budweis ernannte. Auch diese Ernennung wurde damit begründet, daß der Bischof nach dem Tode des bisherigen Generalvikars seine Pflicht versäumt habe, im Einvernehmen mit der Staatsbehörde einen Nachfolger zu bestellen. Der Bischof hatte es vorgezogen, die Stelle gar nicht mehr zu besetzen.

Ein weiteres Ereignis, das den brutalen Charakter der Verfolgung offenbarte, war die „Bartholomäusnacht" vom 13. zum 14. April in den tschechischen Klöstern. In dieser Nacht drang die Polizei in die Klöster ein, um die seit langem angekündigte „Zusammenlegung" durchzuführen und die überflüssig gewordenen Klöster dem Volke nutzbar zu machen. Die Patres, die z. T. mißhandelt wurden, durften nur eben das Notwendigste für ihren persönlichen Bedarf zusammenpacken und wurden dann in sogenannte „Konzentrationsklöster" gebracht. Dort leben sie auf engstem Raum zusammengedrängt in unwürdigen Verhältnissen und haben an allem Mangel. Aus Preßburg liegen Berichte vor, nach denen dieser Überfall mit zahlreichen sakrilegischen Szenen in den Kirchen und Kapellen der Klöster verbunden war. Die Kirchen sind nunmehr verwaist und ausgeplündert. Offenbar läßt man sie vorläufig verwahrlosen. Es wird berichtet, daß sich zahllose Gläubige, ungeachtet aller Drohungen und Verfolgungen, in den Gotteshäusern zusammenfinden, um für ihre geschlagenen Hirten zu beten.

Über die Auswirkungen der staatlichen Kontrolle auf das kirchliche Gemeindeleben orientiert uns ein neuer Erlaß des Prager Kirchenministeriums. Es überträgt den örtlichen Behörden die Überwachung jeder Art von religiöser Tätigkeit und die ständige Aufsicht über die Finanzverwaltung der kirchlichen Ämter und Gemeinden. Besonders hervorgehoben wird die Pflicht zur ständigen Überwachung des Religionsunterrichtes und außerordentlicher religiöser Veranstaltungen. Durch dieses Dekret werden die Geistlichen von den örtlichen politischen Machthabern vollständig abhängig. Zu dieser Abhängigkeit gesellt sich eine ununterbrochene persönliche Belästigung durch Agenten, die den Auftrag haben, die Geistlichen zum Eintritt in die kommunistische „Katholische Aktion" zu nötigen. Nach den Meldungen, die uns vorliegen, behauptet sich der Klerus im ganzen standhaft. Jedoch hat die Zahl der abgefallenen Priester anscheinend etwas zugenommen; denn es wird von Konferenzen und Kundgebungen solcher Geistlicher an verschiedenen Orten des Landes berichtet. In der Resolution von einer dieser Kundgebungen heißt es: „Wir werden uns keineswegs von denen einschüchtern lassen, die unsere Tätigkeit als häretisch verschreien. Wir erklären, daß wir katholische Priester sind und bleiben werden und daß wir darum die Bestrafung nicht annehmen, die man uns wegen unserer Haltung auferlegt hat." Im übrigen machen sie sich die Argumente der Kommunisten zu eigen, polemisieren gegen den vatikanischen Imperialismus und betonen die Übereinstimmung der Ideale von Christentum und Kommunismus.

Auch in der Tschechoslowakei sucht man nach dem Vorbild Rumäniens und Karpathorußlands die griechisch-unierte Kirche in einem verkürzten Verfahren zu erledigen. Am 28. April wurde in Prešov die Vereinigung mit der Orthodoxie ausgerufen. Die anwesenden Priester, anscheinend allerdings eine sehr kleine Anzahl, gelobten dem Moskauer Patriarchen Alexius Gehorsam.

Inzwischen ist die Leitung des Kirchenministeriums von Cepicka auf den ehemaligen Ministerpräsident Fierlinger übergegangen. Er hat die Bewegungsfreiheit der Bischöfe weiter eingeengt, indem er ihnen verbot, öffentlich Gottesdienst zu halten oder öffentlichen Gottesdiensten beizuwohnen. Grotesk wirkt die gleichzeitig aufgestellte Behauptung, daß Erzbischof Beran in seiner Bewegung völlig frei ist. Sie trifft zusammen mit der Nachricht, daß im Hause von Erzbischof Beran eine größere Versammlung patriotischer Priester stattgefunden hat, bei der ausgerechnet der exkommunizierte Minister Plojahr die Hauptrede hielt. Daraus geht zur Genüge hervor, wie es um die Freiheit des Erzbischofs in seinem eigenen Hause bestellt ist.

Fortdauer der antikirchlichen Propaganda in Polen

Nach einer Meldung der Inter-Catholic-Press in New York wird die antikirchliche Propaganda in Polen auch nach dem Abschluß des Übereinkommens mit den polnischen Bischöfen fortgesetzt. Sie besteht vor allem in Maßnahmen zur Einschüchterung des Klerus und in einer Presse- und Theaterpropaganda. Schon unmittelbar nach Abschluß des neuen Abkommens richtete die polnische Presse scharfe Angriffe gegen den Heiligen Stuhl, in denen die Persönlichkeiten des Vatikans als „Anstifter zum Chaos" bezeichnet wurden.

Zu gleicher Zeit zeigte das polnische Theater in Warschau, eines der ersten im Lande, ein Schauspiel des ungarischen Kommunisten Julius Hay unter dem Titel: „Gott, der Kaiser und der Bauer", das vor dem Hintergrund des 16. Jahrhunderts den Heiligen Stuhl als einen Schauplatz politischer Intrigen, die Religion als ein Mittel, um den Menschen auszubeuten, und den Gottesglauben als lächerlichen Aberglauben hinstellt.

Nach Meldung derselben Agentur bereitet man in Polen ferner weitere Priesterprozesse wegen staatsfeindlicher Tätigkeit vor. In den allerletzten Wochen sind eine Anzahl von Priestern im Zusammenhang mit der Aktion gegen den früheren Caritasverband verhaftet worden. Andere erlitten das gleiche Schicksal, weil sie sich weigerten, Erklärungen zu unterschreiben, die ihnen vorgelegt wurden. Auch hat die Regierung noch nicht Miene gemacht, die Hunderte von Priestern aus dem Gefängnis zu entlassen, zu deren Befreiung sie sich in dem geheimen Zusatz zum polnischen Kirchenabkommen verpflichtet haben soll. Dies ist ja, wie man annahm, einer der Gründe, durch die die polnischen Bischöfe zu ihrem Entgegenkommen bestimmt wurden. Auch die Bemühungen zur Bildung einer kommunistischen Organisation „patriotischer Priester" werden fortgesetzt. Bei den Versammlungen

dieses Vereins bildet die Kritik der kirchlichen Autorität das Hauptthema.

Wie wir schon in der Erläuterung zum polnischen Kirchenabkommen (Vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., H. 9, S. 414) hervorhoben, schafft die Verpflichtung der Bischöfe, die Gläubigen zu verstärkter Arbeit für die Nation zu ermuntern, nichts anderes als neue Gelegenheiten, ihnen eine Verletzung des Abkommens vorzuwerfen. Eine solche Gelegenheit bietet die augenblickliche Unterschriftensammlung für den Frieden. Die Bischöfe von Siedlce und Tarnow müssen sich von der führenden Warschauer Zeitung die schärfsten Vorwürfe gefallen lassen, weil sie ihren Priestern die Teilnahme an dieser Aktion untersagt haben. „Die Haltung der Bischöfe Swirski und Stepa verdient schärfste Verurteilung und wird von der Allgemeinheit entsprechend gewertet werden. Sie steht im Gegensatz zum Abkommen zwischen der Regierung und der Hierarchie." Artikel 9 des Abkommens lautet ja: „In Übereinstimmung mit den Lehren der Kirche wird die Hierarchie jede Anstrengung zur Stärkung des Friedens unterstützen." Nach Auffassung der polnischen Regierungskreise ist die Nichtteilnahme an der Unterschriftensammlung und erst recht eine Erklärung dagegen ein evidenter Fall von Hinterhältigkeit der Bischöfe.

Ungarische Drohung Nach einer Meldung von Associated Preß aus Budapest (7. 6. 1950) kündigte der ungarische Erziehungsminister Revai, der zugleich für die geistige Schulung der Partei verantwortlich zeichnet, in einer Rede am 5. Juni der katholischen Kirche einen verschärften Kampf an.

Den Anlaß dazu bot ihm die Tatsache, daß die ungarischen Bischöfe sich gegen die Unterschriftensammlung für den Frieden ausgesprochen haben, die gegenwärtig das Steckenpferd der Moskauer Propaganda ist. Revai zog daraus den Schluß, daß die Bischöfe durch diese Weigerung erneut einen Beweis für die Gesinnung abgelegt haben, die sie früher schon veranlaßte, der Republik den Treueid zu verweigern. Die Regierung müsse es sich jetzt überlegen, ob sie weiterhin die Existenz der katholischen Orden und Einrichtungen dulden könne. Sie werde jedenfalls die kirchliche Tätigkeit unter strenge staatliche Kontrolle nehmen.

Den Hintergrund dieser Drohung bildet die Enttäuschung der Kommunisten über die Entschiedenheit, mit der der katholische Klerus von Ungarn die Weisung der Bischöfe in dieser Sache befolgt hat. Selbst die arglistige Harmlosigkeit der Friedenserklärung hat diese Entschlossenheit nicht zu brechen vermocht.

Eine Erklärung des Zentralorgans der kommunistischen Partei spiegelt den Ärger der Partei wider. Darin heißt es:

„Es gab Leute, die unmißverständlich zeigten, daß sie nicht zum Volke gehören, die nicht Anhänger, sondern Feinde des Friedens sind. Sie machten Front gegen die Friedensbewegung, verweigerten ihre Unterschriften oder sie setzten hinterlistig ihre Namen in die Listen und agitierten gegen den Frieden. Es sind dies die Kulaken, die ehemaligen Großgrundbesitzer und Kapitalisten, die auf Kriegsgewinne spekulierenden Verbrecher, vor allem aber die katholischen Bischöfe und unter deren Führung die Ordensgeistlichen, Prälaten, Nonnen und der ganze Klerus."

Das Blatt berichtet, daß der Bischof von Györ die Unterzeichnung der Listen verboten habe. Auch der Guardian der Franziskaner von Hatvan, P. Christian Rafael, habe den Patres seines Klosters die Unterzeichnung verboten. Der bischöfliche Vikar Dr. Hossz verweigerte die Unterschrift mit der Begründung, daß er nicht politisiere. Der Bischof von Waitzen war nicht bereit, eine aus 80 Mitgliedern bestehende Delegation zu empfangen, welche ihn für die Unterstützung der Friedensbewegung gewinnen wollte. „Auf Weisung der kriegshetzerischen Bischöfe" verweigerten Pfarrer, Ordensgeistliche und Ordensschwestern die Unterzeichnung. Der Pfarrer von Papaalsovaros bedrohte die Gläubigen, falls sie die Listen unterzeichnen, der Pfarrer des Dorfes Sari soll erklärt haben, daß kein Erdenmensch den Krieg verhüten könne. Es habe aber auch Pfarrer gegeben, die sich in die Friedensliste eintrugen, gleichzeitig aber gegen den Frieden agitierten.

Im Anschluß an diesen Mißerfolg der Kommunisten hat sich die öffentliche Propaganda gegen die Kirche verschärft, gleichzeitig schreitet die Liquidierung kirchlicher Einrichtungen vorwärts.

In aller Stille wurde das bekannte Exerzitienhaus der Jesuiten in Budapest, „Manreza", in eine Parteischule verwandelt. In Eger und Budapest wurden die Klöster der Englischen Fräulein, in Pécz mehrere kirchliche Gebäude beschlagnahmt. Die üblichen vorösterlichen Pfarreiexerzitien wurden durch starke Propaganda, welche die Teilnehmer als Arbeits-Saboteure hinstellte, behindert. Während bisher das innerkirchliche Leben relativ noch wenig gestört war, fangen die Kommunisten jetzt an, in die Kirchen selbst einzudringen. Die traditionelle Marien-Wallfahrt nach Györ vom 25. März wurde durch Spezialabteilungen der Polizei behindert, und Ostern versuchte man als kommunistisches „Fest der Jugend" hinzustellen. Auf dem flachen Lande werden „Kurse gegen den Aberglauben" veranstaltet, die sich gegen die christliche Religion richten. Wegen Verweigerung der Friedensunterschrift wurden ca. 20 Geistliche verhaftet. Daß der christliche Geist aber im Volke noch lebt, zeigten die Oster-Gottesdienste in Budapest, denen noch nie gesehene Volksmengen, teilweise mit Tränen in den Augen, beiwohnten. Auch Protestanten erscheinen nun selbst in Marien-Andachten, da sie mit der nachgiebigen Haltung vieler ihrer Bischöfe nicht einverstanden sind.

Die Verfolgung in Jugoslawien Die katholische Welt hat den Bruch zwischen Tito und dem Kreml und seine Annäherung an den Westen mit der Hoffnung begleitet, daß diese politische Entscheidung auch eine Änderung oder wenigstens eine Mäßigung der kirchenfeindlichen Haltung seiner Regierung einleiten werde. Oftmals schon ging seit jenen Tagen das Gerücht von einer bevorstehenden Freilassung von Erzbischof Stepinac um. Alle diese Hoffnungen haben sich nicht erfüllt. Die Verfolgung der Kirche vollzieht sich seitdem zwar weniger dramatisch, aber nicht weniger methodisch.

Darüber gibt „La Civiltà Cattolica" (1950, I, 581), die in letzter Zeit den Vorgängen im Osten steigende Beachtung schenkt, einen gründlichen Bericht. Angesichts des Stimmungsumschwungs, der sich in der Welt gegenüber Tito vollzieht, sagt das Blatt, „ist es für Katholiken von Bedeutung, sich nicht abhalten zu lassen, von den Einzelheiten der Kirchenverfolgung Kenntnis zu nehmen, die schlimmer denn je ihren Fortgang nimmt".

Das Zustandsbild ist gegenwärtig etwa folgendes: Die Bischöfe werden systematisch daran gehindert, mit ihren Gläubigen in Kontakt zu bleiben. Örtliche Behörden hindern die Priester an der Ausübung ihres Amtes durch Verweigerung der dafür gesetzlich erforderlichen Erlaubnisse. Die religiöse Unterweisung ist in den Schulen fast allgemein abgeschafft und wird in den Kirchen mannigfach behindert. Kollekten sind in einigen Gebieten verboten. Klöster, Pfarrhäuser und in manchen Fällen sogar Kirchen sind konfisziert und weltlichen Zwecken zugeführt.

Viele Ordensleute und Hunderte von Schwestern sind aus ihren Häusern, aus Schulen und Krankenanstalten vertrieben. Viele Priester sind in Haft und verurteilt. Die Verhafteten werden verhört, mißhandelt und zuweilen gefoltert in der Absicht, ihnen Geständnisse nicht begangener Verbrechen zu entreißen. Die Geistlichen stehen unter beständiger Nötigung, der kommunistischen Volksfront beizutreten. Die Religion wird angegriffen und in eigens dazu einberufenen Versammlungen lächerlich gemacht.

In Slowenien ist die Verfolgung ob der tiefen Gläubigkeit der Bevölkerung besonders intensiv. Die Geistlichen werden dort noch schärfer kontrolliert als sonstwo. Jede einzelne Tätigkeit und selbstverständlich auch jede Veränderung in der Besetzung kirchlicher Ämter bedarf dort einer besonderen Genehmigung. Selbst die Feier der Messe, das Beichthören und die seelsorgliche Aushilfe sind davon nicht ausgenommen. Die Folge davon ist, daß Pfarreien, in denen diese Genehmigung versagt wird, ohne Gottesdienst bleiben. Übertretungen der staatlichen Vorschriften werden mit hohen Geldstrafen geahndet. Das größte Vergehen besteht in unerlaubtem Beichthören. Wie kleinlich die Schikane gegen die Priester ist, sieht man z. B. daran, daß den Geistlichen, die aus ihren Pfarrhäusern vertrieben wurden, in der Regel Wohnungen zugewiesen werden, die kilometerweit von der Kirche entfernt liegen.

Besonders interessiert ist die Regierung daran, Reisen und Besuche der Bischöfe in den Gemeinden zu verhindern. Privatpersonen können es nicht wagen, ihnen Fahrzeuge zu stellen, so daß die Bischöfe meist zu Fuß gehen müssen; denn das Eisenbahnnetz ist dünn. Parteigenossen dürfen ihre Kinder nicht firmen lassen. An einem Ort kamen die Leute in der Nacht mit ihren Kindern zur Firmung. Alsbald wurde die Wohnung des Pfarrers durch Polizei abgesperrt.

Der Nachwuchs für Priestertum und Orden wird nach Möglichkeit blockiert. Die meisten Seminarien sind beschlagnahmt. Die Eltern der Seminaristen bekommen zu hören, daß die Berufswahl ihres Sohnes unehrenhaft ist, und werden genötigt, ihren Kindern das Weiterstudium zu verbieten. Tun sie es nicht, verlieren sie ihr Brot, sofern sie in abhängiger Stellung sind. Die Pressekampagne gegen Papst, Bischöfe und Kirche gibt der in den östlichen Ländern nichts nach. Die Priester werden in den Zeitungen immer wieder verächtlich gemacht, meistens wegen angeblicher Sexualvergehen. Mehrfach haben die Kronzeugen solcher Artikel hinterher Selbstmord begangen, wenn sie nicht umgebracht worden sind, um den Widerruf zu verhindern. Die Geistlichen sind außerdem häufigen Gewaltakten von seiten der kommunistischen Jugendorganisationen ausgesetzt.

Man versucht auch, den Priestern das Leben materiell unmöglich zu machen. Das Kirchenland ist enteignet. Die Zahlungen des Staates haben aufgehört. Kollekten außerhalb der Kirche sind allgemein, in den Kirchen zum Teil verboten. In Slowenien bedarf jede einzelne Sammlung der staatlichen Genehmigung. Die Opferkästen mußten entfernt werden. Die propagandistische Begleitmusik dazu heißt: „Die Priester sollen arbeiten. Die Zeit für Parasiten ist vorbei."

Besondere Anstrengungen widmet man der Jugend. Die Lehrer werden auf ihren allmonatlichen Zusammenkünften angewiesen, den Schulkindern den „Mystizismus" auszutreiben. Das Gesetz über den Religionsunterricht an den Schulen ist zwar noch in Kraft, wird aber praktisch fast überall ignoriert. Die Zulassung der Jugend zur höheren Schule regelt der Staat. Voraussetzung dafür ist Linientreue, d. h. Nichtbesuch religiöser Veranstaltungen. Die Jugendorganisationen haben in erster Linie der weltanschaulichen Erziehung zu dienen.

In einem ergänzenden Bericht teilt „La Civiltà Cattolica" (1950, II, 371) Einzelheiten über die Willkür der jugoslawischen Justiz gegenüber den Katholiken mit, die sich in keiner Weise von dem unterscheidet, was wir aus den übrigen östlichen Ländern kennen. Im ganzen verdient also das Regime Tito seitens der Katholiken keine andere Beurteilung als das aller anderen kommunistischen Staaten.

Bemühungen um ein lateinisches Schisma in Rumänien

Anfang Mai veröffentlichte der „Osservatore Romano" (7. 5. 1950) ein Dekret des Heiligen Offiziums, durch das der rumänische Priester Andreas Agotha exkommuniziert und als „vitandus" erklärt wurde, weil er „unter kommunistischem Einfluß" zusammen mit „einigen anderen katholischen Priestern des lateinischen Ritus versucht, den Klerus und die katholischen Gläubigen aus der Unterordnung unter ihre gesetzmäßigen Hirten und insbesondere den Papst zu lösen". Den Gesinnungsfreunden von Agotha wird die gleiche Strafe angedroht, sofern sie von ihrer Tätigkeit nicht ablassen.

Diese Maßnahme ist notwendig geworden, weil die schismatische Propaganda unter den Unierten, deren Schicksal wir demnächst in einem eigenen Bericht ausführlich behandeln werden, nun auch auf die lateinischen Katholiken übergreift, unter deren Klerus sich leider genau so wie in Ungarn und in der Tschechoslowakei einige willfährige Werkzeuge gefunden haben.

Über den Umfang dieses Kreises erfährt „Catholic Herald", daß vor kurzem zum Zweck der Koordinierung von Kirche und Partei auch in Rumänien ein „Komitee für die katholische Aktion" gebildet wurde, an dessen Gründungsversammlung 120 Priester und Laien teilnahmen. Die erste Tätigkeit dieser Gruppe besteht in der Durchführung der Unterschriftenaktion für den Weltfrieden im Anschluß an den Stockholmer Kongreß der „Friedenskämpfer", die gegenwärtig überall mit so großem Eifer von den Kommunisten betrieben wird. Diese Friedenskampagne bildet den Anlaß und Rahmen für das Vorhaben des Schismas. Auf einem Kongreß der Friedenskämpfer forderte Agotha unter heftigen Vorwürfen gegen die derzeitigen Verwalter der rumänischen Bistümer (deren Bischöfe seit langem in Haft sind) die Eingliederung der Kirche in das volksdemokratische System, das der Kirche volle religiöse Freiheit gewähre. Doch sei es notwendig, auch die Kirche im Sinn dieser Freiheit umzu-

gestalten, wozu u. a. die demokratische Wahl der Bischöfe durch das Volk beitragen könnte.

Hand in Hand mit der Gruppe um Agotha arbeiten Geistliche, die aus der unierten griechischen Kirche zur Orthodoxie übergetreten sind. Einem von ihnen, dem nunmehrigen schismatischen Bischof von Roman-Husci, Herineanu, übertrug Patriarch Justinian die besondere Mission der Rückgewinnung der lateinischen Katholiken, denen man ihren Ritus lassen will. Die lateinische Kirche hat neben dem ununterbrochenen Propagandafeuer und dem Verlust ihrer Bischöfe alle üblichen Behinderungen des kirchlichen Lebens zu erdulden: Schließung ihrer Schulen und Caritaseinrichtungen, Unterdrückung der Presse, Einschränkung der Sonntagsruhe, Erschwerung des religiösen Unterrichts und aller besonderen kirchlichen Feiern und Kundgebungen. Die Laien sind überdies der Bedrohung ihrer Existenz, der Einschüchterung durch polizeiliche Verhöre und der Zwangsarbeit ausgesetzt, die sich in die Form einer staatlichen „Regelung der werktätigen Hilfeleistung beim Bau und Unterhalt von Straßen" kleidet. Den schwersten Druck von allen Laien haben die Lehrer auszuhalten, die bevorzugt mit „Schulungskursen" bedacht werden. Daß die Zahl der verhafteten Priester ständig zunimmt, versteht sich von selbst. Die Taktik des Kirchenkampfs in Rumänien ist wie überall darauf angelegt, eine Spaltung zwischen Volk und Hierachie herbeizuführen und den Klerus mit Drohen und Werben von den Bischöfen zu trennen. Diesem Zweck dienen auch unablässige Angriffe gegen den Heiligen Vater. Man spricht auch schon längere Zeit von einem bevorstehenden Staatsprozeß gegen den als letzten von den lateinischen Mitgliedern des Episkopates am 22. Juni 1949 verhafteten Bischof von Alba Julia, Msgr. Aaron Marton, der durch eine Häufung von Volksversammlungen stimmungsmäßig vorbereitet wird.

Ökumenische Nachrichten

Nachlese zur Berliner Friedenssynode

Präsident Niemöllers „Stimme der Gemeinde" (Juni 1950) trifft zu dem Ergebnis der Berliner Friedenssynode der EKD einige ernüchternde Feststellungen. Die Botschaft der Synode sollte beschlußgemäß am Sonntag Rogate, 14. Mai, in allen Landeskirchen verlesen werden. In Nürnberg, so darf man wohl die „süddeutsche Großstadt N." deuten, geschah das nicht, weil die Kirchenleitung der Landeskirche weder die Botschaft an ihre Pfarrer weitergeleitet noch eine Anweisung zu ihrer Verlesung erlassen habe. Die gleiche Feststellung wurde am Sonntag nach Himmelfahrt in einer anderen Landeskirche gemacht. (Die „Ev. Luth. Kirchenzeitung" hatte die Texte der Synode am 15. Mai in vollem Wortlaut gebracht, allerdings ohne Kommentar und ohne Verlesungstermin.) Der Glossator zieht daraus Folgerungen gegen — die Botschaft. Sie sei zu lang und zu theologisch. Sie habe also im Westen für den Frieden bisher nicht viel tun können. Er bemängelt sodann die auch von der „Herder-Korrespondenz" (H. 9, S.398) zitierten Kernsätze über die Frage der Kriegsdienstverweigerung und schreibt, es sei eine sehr ernste Frage, ob die Synode recht daran getan habe, die Gewissenserforschung nur für den Fall eines Krieges anzuordnen, in welchem Deutsche gegen Deutsche kämpfen würden. „Zum mindesten kann dieser Teil des Wortes von den Hörern und Lesern sehr mißverstanden werden ... es geht darum, daß die Deutschen überhaupt nicht in einen Krieg willigen. Und es geht auch nicht darum, ob man im Falle ‚eines solchen Krieges' eine Waffe in die Hand nehmen dürfe, sondern es geht darum, daß jeder ernstlich prüfe, ob er im Falle eines Krieges überhaupt eine Waffe in die Hand nehmen darf. Wir wüßten nicht, worin sich ein Kampf zwischen Deutschen und Deutschen von einem Kampf zwischen Deutschen und Franzosen so unterschiede, daß uns der eine völlig unmöglich, der andere aber doch in gewissen Fällen als Christen erlaubt sei. Hier scheint uns die Synode zu kurz getreten zu sein."

Aus Berichten von Teilnehmern über den Verlauf der Synode in evangelischen Kirchenblättern geht hervor, daß die Botschaft ein Kompromiß gegen den sehr radikalen Standpunkt der „Bekennenden Kirche" darstellt, den Prof. D. Heinrich Vogel, Rektor der Kirchlichen Hochschule Berlin und von jeher wegen seiner prophetischen Unerbittlichkeit angesehen, in der Aussprache dahin formulierte: an dem in Vorbereitung befindlichen dritten Weltkriege dürfe ein Christ schlechterdings überhaupt nicht teilnehmen, „denn dieser Krieg wäre ein Krieg weltanschaulicher Götzen in einer technischen Raffiniertheit, die jeden Kombattanten zum Massenmörder unschuldigen Lebens machte." Davon wurde aber sehr viel abgehandelt, besonders von den Vertretern der lutherischen Landeskirchen, mit dem Ergebnis, daß nun auch die kasuistisch eingeschränkte Nichtbeteiligung am Kriege anscheinend den Gemeinden nicht einmal bekannt gegeben wird. Das „Deutsche Pfarrerblatt" (Nr. 10, 15. Mai) bemerkt in einem Bericht über die Synode, die Debatte habe „ganz deutlich gezeigt, wie stark doch auch im kirchlichen Raum in Ost und West die Fragestellungen sich unterscheiden. Ein kluger Synodaler äußerte in diesem Sinne seine Besorgnis, die 3. Generalsynode der EKD könnte aus diesem Grunde die letzte gesamtdeutsche evangelische Synode gewesen sein".

Ohne von dieser Gefährdung Kenntnis zu nehmen, faßt ein großer Bericht der „Ev. Luth. Kirchenzeitung" vom 15. Juni 1950 das lutherische Urteil dahin zusammen: Während man vor einem Jahre in Bethel Anlaß zu den schlimmsten Befürchtungen gehabt hätte, sei es für den Beobachter keine Frage, „daß für alle, die den Weg der EKD trotz mancherlei Wirren und Störungen in ihrem Entstehungsstadium bewußt bejaht haben, diese Synode Anlaß zur Hoffnung gibt, daß die verschiedenen bekenntnisgebundenen Kirchen im Rahmen der Verfassung der EKD gedeihlich zusammenarbeiten könnten". Prof. Dr. W. Künneth, Erlangen, in der Regel der Sprecher des bayerischen Luthertums, erklärte auf der Synode, die EKD sei ebensosehr eine Wirklichkeit geworden wie die VELKD, „hinter die es kein Zurück mehr gibt". Es wird aus diesem Bericht deutlich, daß es die Lutheraner waren, die mit Nüchternheit einem enthusiastischen Pazifismus widerstanden und die praktischen Wege zur Überwindung der Kriegsangst begünstigt haben.

„Die totale Kirche das größere Übel"

Im Maiheft der „Evangelischen Theologie" (11, 1950), die im allgemeinen unter dem Einfluß K. Barths steht, erkennt man gewisse schmerzliche Rückwirkungen der Instruktion „Ecclesia Catholica" des Hl. Offiziums, deren Kommentierung im Mittelpunkt des Heftes steht, auf einige unserer

evangelischen Brüder. Will man dessen Gesamtcharakter verstehen, so muß man bedenken, daß der Herausgeber, Prof. Ernst Wolf-Göttingen, unterstützt von zwei Vorkämpfern eines lutherischen und eines reformierten Kongregationalismus (Prof. Hans Joachim Iwand und P. Wilhelm Niesel), trotz seiner Bemühung, alle Richtungen der evangelischen Theologie zu Wort kommen zu lassen, es als seine besondere Pflicht betrachtet, in dem ökumenischen Gespräch die nützliche Rolle eines advocatus diaboli zu spielen und immer wieder auch polemisches Material gegen die von D. Asmussen vertretene Richtung vorzulegen. Wesentlicher als die Verständigung mit Rom, die er wohl für unmöglich hält, ist ihm die Verständigung mit der Orthodoxen Kirche, die er — übrigens mit Niemöller — aus mancherlei akuten Gründen als das Gebot der Stunde ansieht.

Das Maiheft nun bringt zunächst einen informatorischen Aufsatz von Bibliotheksrat J. Groß über „Religionsfreiheit und katholische Kirche", der weitgehend den intransigenten Standpunkt wiedergibt, wonach die katholische Kirche dem Irrtum nicht die politische Gleichberechtigung mit der Wahrheit zugesteht, weshalb die katholische Auffassung von Religionsfreiheit unvereinbar sei mit dem Entwurf der UNO-Kommission über die Menschenrechte. Ein Nachwort spricht allerdings mit anerkennenden Worten von dem „mutigen Vorstoß", den P. Pribilla SJ im April 1949 in dieser Sache in den „Stimmen der Zeit" unternommen habe. Sodann würdigt Prof. Hans Ph. Ehrenburg unter Bezug auf den Bericht der „Herder-Korrespondenz" sehr vorsichtig und ohne Folgerungen die bekannte Schrift des französischen Jesuiten Henri de Lubac „Das Mysterium des Übernatürlichen". Er sagt zum Schluß dazu: „es ist uns an Lubacs Theologie aufgegangen, daß in einem christlichen Existenzialismus, der sich zur Lehre des Christentums positiv verhält, die Einigungsformel schlummert, besser gesagt die Formel, welche die katholische Ontologie und die reformatorisch-biblische Theologie ein fruchtbares Gespräch eingehen läßt, bei dem vielleicht beide etwas gewinnen können, sicher aber keiner von beiden etwas zu verlieren hätte." Eine scharf pointierte Analyse der Enzyklika „Mediator Dei" von Superintendent E. Deter stellt Pius XII. abweichend von der Ansicht Asmussens als den „Hüter Roms" dar, der „wie ein guter Wasserbauer die vielen Wasser katholischer Frömmigkeit in ein großes Fluß- und Kanalsystem zu leiten sucht, damit sie sich fruchtbringend in den Strom der römischen Messe ergießen". Anschließend rechnet der Bultmannschüler Götz Harbsmeier in einem Brief „an einen katholischen Freund" mit der Instruktion des Hl. Offiziums ab. Harbsmeier ist, wie aus einem Brief von ihm in dem theologischen Gespräch „Kerygma und Mythos" über die Frage der Entmythologisierung des Neuen Testamentes hervorgeht (Ev. Verlag Reich & Heidrich, Hamburg 1948), schon 1944 durch seine Polemik gegen die „orthodoxen Lutheraner" wie gegen die „Liturgiker" Asmussen und Stählin und die von ihnen gesuchte „Annäherung an die Katholische Kirche" und ihre „Flucht ins Mythologische" bekannt geworden.

Der „katholische Freund" nun, an den der Brief über die Instruktion des Hl. Offiziums gerichtet ist, ist ein Mitglied der „Una-Sancta-Bewegung", und Harbsmeier erinnert ihn an ihre theologischen Gespräche während des Krieges über die Einigung der Christen. Damals „war es einer von Ihnen, der es (in einem nicht ganz bedeutungslosen Kreis) aussprach, daß die eine, die wahre Kirche, die ‚Una Sancta', das ‚Dritte' sei und daher nicht identisch mit der einen oder anderen Konfession". Von dieser Prämisse aus führt Harbsmeier einen schweren Angriff gegen das „totalitäre System der römischen Kirche". Die Instruktion stelle „einen geistlichen Gewaltakt" dar, in dem sich „eine höchste kirchliche Autorität nicht an des Menschen Leib oder Seele oder Geist, sondern am Leibe Christi und an seinem Geiste vergreift". Diese „totale Kirche ist unter allen Umständen das größere Übel" als der totale Staat. Harbsmeier erwartet von seinem katholischen Freund, daß er sich der Instruktion nicht unterwirft, sondern ihre früheren Gespräche fortsetzt, um „das Wunder der unter uns Ereignis werdenden Kirche unter dem Wort" zu erleben. Der Brief tut insofern einen guten Dienst, als er der „Una Sancta" Gelegenheit gibt, die immer wieder zu Mißverständnissen Anlaß gebende Parole vom „schöpferischen Frieden" eindeutiger zu interpretieren, damit das theologische Gespräch nicht von so krassen Voraussetzungen getrübt wird.

Welche allgemeinen Befürchtungen und Bestrebungen hinter diesem warnenden Heft der „Evangelischen Theologie" stehen, zeigt ein beunruhigter Ruf von Prof. H. J. Iwand, Göttingen: „Die Bekennende Kirche gehört in die Opposition", im Juniheft von Präsident Niemöllers „Stimme der Gemeinde". Iwand sieht „die theologische Existenz" der evangelischen Kirchen gefährdet und „unsere kirchliche Situation für verzweifelt, weil wir in Sicherheit und frommem Bewußtsein geradezu ertrinken" und uns für fähig halten, eine „christliche Welt" aufzubauen gegenüber der „antichristlichen", alias bolschewistischen. Das sei seit 1945 „der falsche Tritt". Darum könne heute „der Papst die Mahnung herausgehen lassen, die Sünden der Reformatoren nicht zu verkleinern, und das Echo unserer Kirchenführer darauf ist matt und unklar. Wohin treiben wir?" Iwand steht Niemöller sehr nahe, und so darf man annehmen, daß man diesen Warnruf im Zusammenhang mit Niemöllers neuesten „dialektischen" Äußerungen über Kommunismus und Kirche verstehen darf, auf deren Wiedergabe wir verzichten, bis der Rat der EKD die endgültige Lesart festgestellt haben wird.

„Bekenntnis", „Kirche", „Gemeinschaft"

P. Yves M. J. Congar hat in „Irénikon" (XXIII, 1950) eine eigene Studie den Begriffen „Confession", „Eglise" und „Communion" gewidmet, weil bei ökumenischen Begegnungen diesen Vokabeln eine grundsätzliche Bedeutung zukommt und man zuweilen nicht wisse, wie eine der bestehenden Gemeinschaften zu bezeichnen sei, ohne die dogmatische Wahrheit zu verletzen. Zunächst wendet er sich dem Begriff „Konfession" zu und erklärt ihn aus seiner staatsrechtlichen Funktion, die er während der Reformation gewann, als die lutherischen Stände des deutschen Reiches ihre politische Berechtigung auf Grund eines formulierten „Bekenntnisses" nachzuweisen bemüht waren. Dieser geschichtlich notwendige Akt begründete theologisch die Definition einer religiösen Gemeinschaft durch das intellektuelle Element einer Doktrin, womit eine Entwicklung eingeleitet wurde, die die Religion auf das reduzierte, was man formulieren kann. Der Begriff der Konfession diente zugleich als Äquivalent für „Kirche" und stiftete seitdem viel Verwirrung. Congar zitiert aus

O. Bauhofer (Einheit im Glauben, 1935): „Die Konfessionalität im Sinne einer konzipierten Konfession ist niemals ein Äquivalent für die Sichtbarkeit der Kirche; denn die Sichtbarkeit ist ein theologischer, die Konfessionalität ein säkularer, nicht-theologischer Tatbestand. Konfession ist die Kirche von der Welt her gesehen, gleichsam als Einrichtung des Staatsrechtes." Diese Art Konfession ist weitgehend der deutschen Geschichte eigen und dem Corpus Christianum fremd geblieben. Auch die orthodoxe Kirche habe davon nur soweit Gebrauch gemacht, als sie zur Konfrontation mit dem Protestantismus genötigt war. Die symbolischen Bücher der sieben ökumenischen Synoden bilden aber bei ihr keine Verfassungscharten. Auch die römische Kirche hat sich niemals als „eine Konfession" verstanden. Sie verwendet für die Unterscheidung religiöser Gemeinschaften ihre eigene Terminologie und spricht von Schisma, Häresie, Religion. Wesentlich unterschieden von dem ursprünglichen staatsrechtlichen Sinn des Wortes hat das „Bekenntnis" im Kampf gegen den adogmatischen Liberalismus eine ganz neue Bedeutung angenommen und ist in diesem Sinne auch innerhalb der ökumenischen Bewegung zu Ansehen gelangt. Man könnte sogar sagen, eines der unbeabsichtigten Ergebnisse dieser Bewegung war die Stärkung des konfessionellen Bewußtseins der einzelnen Glieder, die noch weiter anhält. Hier dient der Begriff ebenfalls zur Kennzeichnung dessen, was Kirche ist. Congar hält aber Konfession nicht für geeignet, um damit die verschiedenen Gruppen der Christenheit zu bezeichnen.

Ohne apostolische Sukzession nicht „Kirche".

So stellt er die Frage, ob man nicht den Begriff „Kirche" zur Anwendung bringen solle, und wenn ja, unter welchen Bedingungen. Hier erhebt sich allerdings sogleich der Einwand, daß das christliche Altertum sich stets geweigert hat, denen den Namen „Kirche" zu geben, die sich von der sichtbaren Einheit der katholischen und wahren Kirche getrennt haben. Congar verweist auf die in Anhang VI seines Buches „Chrétiens désunis" (1937) gegebenen Belege, wonach die offiziellen römischen Dokumente die protestantischen und die orthodoxen Gemeinschaften nicht im gleichen Sinne behandeln. Während z. B. Pius IX. in der Einleitung zum Vatikanischen Konzil gegenüber den Orthodoxen Bischöfen von „diesen Kirchen" sprach, wurden die anglikanischen Bischöfe überhaupt nicht eingeladen. Dennoch hat Pius IX. einmal anläßlich der Grundsteinlegung einer Kirche zu Ehren des hl. Thomas von Canterbury in Rom den Ausdruck verwendet: „Die Hauptkirche Englands, die offizielle Kirche, ich meine die protestantische Kirche", um sie von der katholischen Kirche zu unterscheiden. Auch Kardinal Gasparri hat das Wort Kirche als soziologischen Begriff gelegentlich gebraucht. In der Regel werde der Begriff „Kirchen" nur auf die orthodoxen Gemeinschaften angewandt und bei den protestantischen Gemeinschaften vermieden. Manche sehen darin immer wieder einen Ausdruck des Hochmuts. Indessen urteilt Rom nach festliegenden theologischen Maßstäben, die mit den Grundelementen des Neuen Bundes vorgegeben sind: 1. die Offenbarung und die apostolische Überlieferung des evangelischen Glaubens, der wesentlich ein trinitarischer Glaube ist; 2. die Sakramente; 3. die Stiftung des apostolischen Amtes, das den Auftrag hat, das Glaubensgut und die Sakramente zu verwalten.

Daraus ergeben sich Folgerungen: 1. daß es nur Eine wahre, Seine Kirche gibt; 2. daß sie, die in Jerusalem noch aus Individuen bestand, sich bald aus lokalen Gemeinden zusammensetzt, aber dabei eine universale Struktur bewahrt und auf dem Apostolat, auf der Gemeinschaft der Apostel gründet. Eine Gemeinschaft ohne apostolische Sukzession kann nicht im theologischen Sinne Kirche sein, selbst wenn der Begriff als soziologische Beschreibung eingebürgert ist. In diesem Falle sollte man daher das Wort „Gemeinschaft" verwenden, wie es nicht nur vonseiten der römischen Kirche geschieht, sondern auch in den offiziellen Dokumenten der ökumenischen Bewegung lange Zeit seitens der anglikanischen Erzbischöfe geschehen ist. Congar sieht in dem Prinzip der apostolischen Sukzession einen der wesentlichen „Felsblöcke", an denen die ökumenische Bewegung theologisch scheitern wird. Er behandelt nicht die Frage, die durch den Wortlaut der „Verfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen" (World Council of Churches) aufgeworfen ist. Denn hier wird der Ausdruck „Kirche" durchweg für alle Mitglieder des Rates, also auch für die nicht-trinitarischen Sekten verwendet, womit die theologische Besinnung der Arbeit von „Faith and Order" über das Wesen der Kirche präjudiziert worden ist. Wie notwendig die von Congar vorgeschlagenen Unterscheidungen sind, beweist u. a. auch die fortschreitende Entdeckung des Apostelamtes durch die evangelische Exegese und Dogmatik. Eine Unklarheit der Terminologie auf katholischer Seite würde diesen Prozeß der Wahrheitsfindung stören und behindern.

Ende der Illusionen

Welche Folgen verfrühte kirchenpolitische Entscheidungen wie die Verfassung des Ökumenischen Rates haben können, zeigt in der gleichen Nummer des „Irénikon" ein bemerkenswerter Bericht von D. P. Dumont über „Die Konferenz von Amsterdam und die griechische Orthodoxie", der die Dinge viel präziser sieht und beurteilt als der idealisierende Bericht von P. Maurice Villain über „Der Geist des Ökumenischen Rates" in der Zeitschrift „Dieu Vivant", Nr. 15.

Dumont geht aus von der Abkühlung, die in Amsterdam orthodoxe Würdenträger empfunden hätten, als sie auf gleichem Fuße mit den Vertretern protestantischer Denominationen, sogar der Heilsarmee und der Quäker behandelt wurden. Er gibt sodann die erregte Diskussion wieder, die in der griechischen Kirchenzeitung „Ekklesia" stattgefunden hat und über die wir früher berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, S. 472 f. und 499). Ausführlich wird schließlich der Bericht des Dogmatikers der Universität Athen, zugleich Leiter der geistlichen Abteilung des Erziehungsministeriums, Prof. M. Karmiris, wiedergegeben, ein Bericht, so sagt Dumont, der dem Ökumenischen Rat alle Illusionen nehmen wird. Karmiris legt die Botschaft des ökumenischen Patriarchen von 1920 über eine Zusammenarbeit der orthodoxen Kirchen mit der Ökumene zugrunde, die folgende praktische Fragen nennt: 1. Vereinheitlichung des Kalenders; 2. Austausch brüderlicher Briefe bei hohen Festen; 3. kanonische Beziehungen mit den Vertretern der verschiedenen Kirchen, die am gleichen Orte leben; 4. Verbindungen der theologischen Akademien, Austausch der Gelehrten, Studenten und Zeitschriften; 5. Einberufung allchristlicher Kongresse zur Lösung gemeinsamer Interessen, auch wissenschaftlicher Natur; 6. gegenseitige Achtung der Riten

und Sitten; 7. christliche Bestattung für Mitglieder anderer Konfessionen; 8. Regelung der Mischehenfrage; 9. Unterstützung in der Durchführung frommer Werke; 10. Beseitigung des Proselytenmachens.

Auf dieser Linie hätten die orthodoxen Vertreter 1927 in Lausanne und 1937 in Edinburgh, den beiden großen Konferenzen von „Glaube und Verfassung", operiert und beidemal ihre deutlichen dogmatischen Vorbehalte gemacht. Die Orthodoxen sind wesentlich für eine Beteiligung in ausschließlich praktischen Fragen. Ihre Teilnahme an den Zusammenkünften von „Glaube und Verfassung" durch Beobachter sei nur offiziöser Natur. Engere Beziehungen würden nur zu der Anglikanischen Kirche unterhalten. Dagegen sei es eine conditio sine qua non für jede dogmatische Aussprache, daß die Protestanten zunächst unter sich einig werden. Für eine Mitarbeit im Ökumenischen Rat gibt Prof. Karmiris folgende Bedingungen an, die sein persönliches Urteil darstellen:

1. Ausscheiden aller dogmatischen Fragen aus den Zusammenkünften; 2. Abänderung der dogmatischen und ekklesiologischen Basis des Rates, weil die Formel eines Glaubens an Jesus Christus „als Gott und Heiland" unzureichend sei. Diese Formel gestatte sogar gewisse Häresien, die von den ökumenischen Konzilien bereits verworfen worden sind, und sie ermögliche die Mitgliedschaft für jene protestantischen Organisationen, die kein Sakrament haben und deren Glieder nicht einmal getauft sind, wie z. B. Quäker und Vertreter der Heilsarmee. Man müsse den vollen trinitarischen Glauben der Kirche jeder ökumenischen Arbeit zugrundelegen; 3. Vertretung der Orthodoxen im Zentralausschuß wie in den Kommissionen nach der Zahl der von ihnen vertretenen Seelen; 4. absolute Unterdrückung jeder Mission seitens anderer Kirchen.

Wenn sich die Orthodoxen in Zukunft auf diese Linie einigen, und es spricht alles dafür, besonders angesichts des zusammengefaßten Widerstandes der vom Moskauer Patriarchen Alexius gelenkten orthodoxen Kirchen jenseits des eisernen Vorhanges, so dürfte eine solche Politik für die nächste Weltkonferenz von Lund im Jahre 1952 eine entscheidende Bedeutung haben. Denn das Jahr darauf steht auf der nächsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates die in Amsterdam zurückgestellte Revision der Verfassung auf der Tagesordnung.

Die Wendung der anglikanischen Kirche von Temple zu 't Hooft

Aus tiefer Bewunderung für die „existenzielle Einheit" des anglikanischen Kirchentums schildert der Leiter des Ökumenischen Seminars der Kirchlichen Hochschule Berlin, Dr. J. Winterhager, mit einer Fülle von Literaturbelegen die drohende „Überwindung des anglikanischen Kirchenbegriffes im Ökumenischen Raum des 20. Jahrhunderts" durch den Kongregationalismus (Jahrb. der Kirchl. Hochschule Berlin 1950. W. de Gruyter). Solange die Vorkämpfer der ökumenischen Bewegung, die Anglikaner Charles Brent und William Temple, wirkten, sei das Gleichgewicht zwischen „Faith and Order" und „Life and Work" gewahrt worden, weil „beide das Dogma der Inkarnation in einem Sinne vertraten, der dem ostkirchlichen Verständnis vom Ebenbild Gottes nahekam. Beiden lag viel daran, daß nicht die protestantische Lehre vom Verlust der imago Dei zur Autonomie des natürlichen Menschen oder zu einer mechanischen Trennung der göttlichen und menschlichen Ebene führte ...". Sie glaubten, durch einen Weltrat der Kirchen werde die Einheit der Kirche zur Darstellung gelangen; und Erzbischof Temple habe die Darstellung dieser Einheit nicht unternommen, ohne die Kommunion mit den Ostkirchen zu verwirklichen und den Anfang eines allgemeinen Bekenntnisses zu formulieren. Dagegen bestimme heute „die Erwartung der Endzeit" die Blickrichtung des Weltkirchenrates, besonders nach Amsterdam. Der Anglikaner Edwin Aubrey habe das „die Wendung von W. Temple zu 't Hooft" genannt. „Wenn diese Wendung vollzogen ist, wird man von einer Mittelstellung der anglikanischen Kirche nicht mehr sprechen können ... Denn für den Theologen, der ganz auf die letzten Dinge eingestellt ist, hat die geschichtliche Ebene nur noch gleichnishafte Beziehung zur großen Ebene Gottes. Die Inkarnation ist eine Idee, aber nicht mehr eine Realität, die irgendwo (etwa im Sakrament) gesichert wäre." Winterhager stellt in einer guten Analyse dem neuen eschatologischen Zug des Ökumenischen Rates den „Genius der Kirche Englands" entgegen, den er von seinen Anfängen im irischen Priesterkönigtum bis auf die Gegenwart skizziert, dabei oft auf Reinhold Schneiders „Inselreich" zurückgreifend. Er will mit dieser Schrift den gegenwärtigen Verteidigern des anglikanischen Erbes, Bischof W. Wand von London und Dean Dunkan Jones von Chichester, in Deutschland mehr Gehör verschaffen und dem tiefen Einbruch der Phalanx des amerikanischen Freikirchentums in die EKD begegnen.

Bemerkenswert ist, welchen großen Einfluß Winterhager einer christlich-revolutionären Minderheit in England seit der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam zuschreibt. Geradezu seltsam mutet es an, daß ein geistvoller Sprecher dieser Gruppe, der Kongregationalist Daniel Jenkins, in seiner Polemik gegen das anglikanische Staatskirchentum sich nicht nur auf Calvin und K. Barth, sondern auch auf den Katholiken Ives Congar OP. stützt, aus dessen Standardwerk von 1937 er den Satz zitiert: „Hat nicht die Anglikanität in ungeistlicher Weise die Herrschaft über das eigentlich Katholische an sich gerissen? Bedeutet nicht die Definition der Kirche als ‚spiritual organ of the nation' die Anerkennung des weltlichen Regiments, des irdischen Souveräns in der Kirche? ... Die verschiedenen Nationen des Commonwealth bilden nicht ein Volk im biblischen Sinn des Wortes ..." Der andere einflußreiche Sprecher eines amerikanisch orientierten englischen Kongregationalismus, Cecil Northcott — zugleich der englische Korrespondent von „Christian Century" — zieht aus dem Ereignis von Amsterdam folgende Lehre: „Die große Lücke zwischen kirchlicher Lehre und wirklichem Leben müssen tätige Laien ausfüllen. Besonders in Europa ist der Priester verdächtig als ein Mann, dessen Amt es ist, Erneuerungen aufzuhalten, Institutionen zu verewigen und vererbte Privilegien zu verteidigen." Dennoch findet Northcott, die Verfassung des Ökumenischen Rates sei ein System, das völlig mit dem der Kongregationalisten übereinstimmt und die Idee der bekennenden Gemeinde repräsentiert gegenüber einer zur Institution gewordenen Inkarnation des Geistes. Der führende amerikanische Missionar Stanley Jones, Vorkämpfer eines geeinten amerikanischen Protestantismus ohne Bischöfe, zeigt den nächsten Schritt, wenn er schreibt: „Da ist noch England! Ich hoffe, es wird sein Imperium hinwerfen und das wahre England der Demokratie sein. Dann können wir

von angelsächsischer Welt im Großen reden, wo wir bisher nur von Amerika sprachen." Das größere Amerika, das seit den Anfängen ein Werk Gottes war, sei der Menschheit letzte Rettung vor dem Untergang der Erde!
Winterhager sieht in solchen Ideen den Geist des Schwärmertums und stellt ihm entgegen, was der Bischof von Chichester, Dr. G. K. Bell, 1948 zum Thema schrieb: „Nicht nur, daß ein Kirchentum ohne das historisch sukzedierte Bischofsamt die Hoffnungen auf eine schließliche Einheit mit Rom und dem Osten zerschlagen würde; es gibt etwas, das noch schwerer wiegt: der entscheidende Mangel, der alle Kirchen ohne das historische Bischofsamt aufzuweisen haben, ist der Mangel an katholischer Ökumenizität. Sie sind gespalten zwischen Idee und Wirklichkeit."

Der Kampf um Bischof Ordass

Der am 28. September 1948 wegen „Devisenvergehens" zu zwei Jahren Kerker verurteilte Landesbischof der Lutherischen Kirche Ungarns, D. Lajos Ordass, ist am 30. Mai aus der Haft entlassen worden, nachdem ihn die lutherische Kirchenleitung durch Disziplinarverfahren abgesetzt hatte. Aber damit ist der Kampf nicht abgeschlossen, denn der Lutherische Weltbund denkt nicht daran, seinen Vizepräsidenten fallen zu lassen. Es wird sich an diesem Beispiel zeigen, welchen Einfluß heute eine festgefügte ökumenische Körperschaft mit dem Rückhalt des Ökumenischen Rates auf die innere Gestaltung einer Gliedkirche nehmen kann, wenn diese politischem Druck weicht. Weil es sich hier um einen Präzedenzfall handelt, sei die Geschichte der Interventionen seitens der ökumenischen Instanzen ausführlicher berichtet.
Es war eine der ersten Amtshandlungen des 1948 in Amsterdam neugewählten Exekutivausschusses des Ökumenischen Rates, in Ungarn gegen die Verhaftung und ungerechtfertigte Anklage des Bischofs Ordass zu protestieren (Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 4, S. 160). Derartige Proteste wurden auch nach der Verurteilung wiederholt. Sie blieben nicht nur wirkungslos auf die politischen Instanzen, sondern anscheinend auch auf die lutherische Kirchenleitung in Ungarn. Diese meinte, im Interesse des kirchlichen Friedens sich von ihrem verurteilten Bischof lossagen zu dürfen und schickte in diesem Frühjahr ein Rechtfertigungsschreiben darüber an alle lutherischen Kirchen der Welt. Das veranlaßte den lutherischen Bischof Eivind Berggrav von Oslo, der eine führende Rolle im Lutherischen Weltbund spielt, auch durch seinen Widerstand gegen die Hitlerdiktatur bekannt geworden ist und z. Zt. den Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates leitet, zu einem offenen Brief an die lutherische Kirchenleitung in Ungarn.
Diese einzigartige Gewissensmahnung weist die Vorwürfe zurück, daß man in ökumenischen Kreisen „ohne ausreichende Kenntnis" die Lage beurteile. „Wenn ihr uns sagt, daß wir der Informationen entbehren, warum habt ihr uns nicht in eurem Brief über die heutigen Lebensbedingungen eurer Kirche unterrichtet?", so fragt Bischof Berggrav. „Ich vermute, daß ihr, als ihr euren Brief schriebt, insgesamt beschäftigt wart mit der Vorbereitung für den neuen ‚Kirchen'-Prozeß gegen Bischof Ordass. Ihr wißt, daß nicht nur die Lutheraner, sondern die ganze christliche Welt leidenschaftlich auf eine Erklärung oder eine Information wartete. Trotzdem habt ihr geschwiegen und uns überdies angeklagt, wir urteilten, ohne ausreichende Informationen zu besitzen. Was wir wissen möchten über den ganz ungewöhnlichen Prozeß, das müssen wir uns aus anderen Quellen zusammensuchen. Seht ihr nicht, Brüder, daß, wenn ihr uns einen langen Brief mit den ‚wärmsten brüderlichen Grüßen' schreibt, in welchem ihr uns bittet, fair zu verfahren, ihr euch selbst anklagt? Ihr sagt uns, daß euere Kirche ‚durch Gott gerichtet worden sei' wegen ihrer Unterlassungssünden usw., denn in den vergangenen Jahrzehnten seiet ihr mit den bestehenden Regierungssystemen verbunden gewesen, weil die Kirche unfähig gewesen sei, ‚den Versuchungen zu widerstehen, die von diesen mächtigen Systemen ausgegangen waren', wobei ihr auf der anderen Seite in Anspruch nehmt, daß ihr *jetzt* frei von solchen Versuchungen seiet. Versteht ihr nicht, daß ihr uns damit aufs höchste befremdet?
Die lutherische Kirche in Norwegen hat mit großer Dankbarkeit die Tatsache aufgenommen, auf die ihr verweist, nämlich daß das geistliche Leben in eurer Kirche stärker zu sein scheine als je; wir wissen aber aus Erfahrung: Wenn eine Kirche ‚verbunden ist mit gewissen sozialen, wirtschaftlichen (und politischen!) Systemen', die sie zwingen, über das Recht, das Gott gesetzt hat, zu schweigen, dann ist irgend etwas nicht wahrhaftig in der wirklichen Stellung dieser Kirche. Ihr könnt uns nicht dadurch helfen, daß ihr uns schöne christliche Briefe schickt, wenn ihr uns nicht auch über die ganze Wahrheit unterrichtet, die euer Handeln als Christen angeht. . .
Brüder, sicherlich sind wir eins in Christus und in unserem lutherischen Glauben. Aber wie können wir zusammenstehen, wenn ihr nicht offen mit uns sprecht über Dinge, die aufs tiefste unseren Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes berühren?"
Auf diesen Hirtenbrief und eine telegraphische Anfrage des Exekutivsekretärs des Lutherischen Weltbundes, Dr. S. C. Michelfelder, antwortete der Generalinspektor der lutherischen Kirchen Ungarns, Dr. Ivan Reök, mit einer „amtlichen Erklärung", die zunächst beschreibt, wie der kirchliche Gerichtshof zusammengesetzt war. Unter Berufung auf den Wortlaut der Verurteilung des Bischofs Ordass durch das staatliche Gericht zur Bekämpfung von Wucher und Preistreiberei stellt er sodann fest, daß „die schwierige Lage", die durch dieses Strafgericht entstanden sei, die „Interessen der Kirche schädige". Aus diesem Grunde sei Ordass seiner Funktion als Bischof einer Diözese enthoben worden. Zu dieser Erklärung nahm unterdessen Dr. Michelfelder im Mitteilungsblatt des Lutherischen Weltbundes Stellung: „Dieses Urteil eines kirchlichen Gerichts beruht auf Zweckmäßigkeitserwägungen." Zusammenfassend sagte er, er gebe „seiner persönlichen Meinung dahin Ausdruck, daß er auf die Unantastbarkeit und Unschuld von Bischof Ordass vertraut. Bei zwei Gelegenheiten hat das Exekutiv-Komitee des Lutherischen Weltbundes dasselbe getan. Viele andere religiöse Körperschaften desgleichen. Alle zur Verfügung stehenden Tatsachen des Falles werden dem Exekutiv-Komitee des Lutherischen Weltbundes im August vorgelegt werden. Bischof Ordass ist noch der Vizepräsident des Lutherischen Weltbundes, und ich bin überzeugt, daß er es bleiben wird."

Patriarch Gabriel gestorben

Die Mai-Nummer der russisch-orthodoxen Zeitschrift „Prawoslawnaja Rusj" bringt die Nachricht vom Tode des serbischen Patriarchen Gabriel (Doshitsch) im 68. Lebensjahr.

Patriarch Gabriel, unter dessen Leitung die serbisch-orthodoxe Kirche seit dem Jahre 1937 stand, wurde als entschiedener Gegner der deutschen Okkupation unmittelbar nach der Besetzung Jugoslawiens im April 1941 verhaftet. Nach dem Kriege lebte er zunächst in London. Als Anhänger der jugoslawischen Königsfamilie verzichtete er auf die erneute Übernahme des Patriarchats im kommunistischen Staat. Aus dem Ausland richtete er ein in scharfen Wendungen abgefaßtes Sendschreiben gegen die Bedrückung der Religionsgemeinschaften durch das Tito-Regime. Seine unerwartete Rückkehr im November 1946 vermochte die Lage nicht zu bessern. Dank seiner bestimmten Haltung bewahrte sich jedoch die serbisch-orthodoxe Kirche eine verhältnismäßig unabhängige Stellung ihres inneren Lebens (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 7, S. 309 f.). Auch die Unabhängigkeit von der Moskauer Patriarchatskirche wurde im wesentlichen durch das Auftreten des Patriarchen Gabriel gewahrt. Mit Tito vermied er den offenen Bruch. Eine Zusammenarbeit mit dem Staat befürwortete er jedoch nur, insoweit diese unter Beachtung der christlichen Grundsätze möglich ist. Der von den Kommunisten organisierten „Liga serbischer Geistlicher" versagte er enschieden die Anerkennung.

Der Papst spricht zu den Fragen der Zeit

Der Papst über Fragen der Sozial- und Wirtschaftsordnung, über das Mitbestimmungsrecht und das Arbeitslosenproblem

Der Heilige Vater hat am 3. Juni die Teilnehmer des Internationalen Kongresses für Sozialwissenschaften, der vom Internationalen Institut für Sozialwissenschaften und Politik in Freiburg/Schweiz veranstaltet worden ist, und die Teilnehmer am Kongreß der Internationalen Christlich-Sozialen Vereinigung in einer Sonderaudienz empfangen und vor dieser Zuhörerschaft eine Ansprache gehalten, in der die sozialen Probleme der Gegenwart, darunter auch das Mitbestimmungsrecht der Arbeiter in den Betrieben, zur Sprache gekommen sind. Die Ansprache hatte folgenden Wortlaut:

Aufruf zum Zusammenschluß

Wir entbieten Ihnen den Willkommgruß, Teilnehmer des Internationalen Kongresses der Sozialwissenschaften und der Internationalen Christlich-Sozialen Vereinigung. Eine ganz besondere Freude ist es Uns, Sie im Heiligen Jahr hier zu begrüßen. Dieses Zusammentreffen ist mehr als ein bloßer glücklicher Zufall: von Ihrer Seite bedeutet es die Bekundung Ihrer Aufgeschlossenheit; für Uns begründet es die frohe Zuversicht, daß Ihre Überlegungen und Entschließungen in großem Maße dazu beitragen werden, jene schönen Früchte reifen zu lassen, die Wir Uns von diesem Jahr allgemeiner Rückkehr und Versöhnung versprechen: Erneuerung und Entfaltung des Geistes der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens in der großen menschlichen Gemeinschaft.

Im Mangel oder im Niedergang dieses Geistes muß man ja in der Tat eine der wichtigsten Ursachen der Übel erkennen, an denen in der modernen Gesellschaft Millionen von Menschen leiden, jene ungeheuer große Zahl unglücklicher Menschen, die die *Arbeitslosigkeit* dem Hunger überantwortet oder zur überantworten droht. Auf das Elend und die Entmutigung dieser Arbeitslosen spekuliert der Geist des Bösen, um sie abzuwenden von Christus, dem wahren und einzigen Heiland. Statt dessen will er sie stürzen in den Strudel des Atheismus und Materialismus und verstricken in die Mechanismen sozialer Gebilde, die im Widerspruch stehen mit der von Gott gewollten Ordnung. Geblendet vom Glanz schöner Versprechungen, von kühn behaupteten, aber nicht nachprüfbaren Erfolgen, erliegen diese Unglücklichen leicht der Versuchung, bequemen Illusionen sich hinzugeben, die notwendig in neuen und furchtbaren sozialen Katastrophen enden müssen. Wie wird die rauhe Wirklichkeit sie aus so schönen Wunschträumen erwachen lassen!

Nur der Zusammenschluß aller wohlmeinenden Menschen der ganzen Welt zu einer weit ausgreifenden, aufrichtig und in voller Einmütigkeit unternommenen Aktion kann Abhilfe bringen. Fort mit diesen Scheuklappen, die das Gesichtsfeld einengen und das umfassende Problem der Arbeitslosigkeit darauf beschränken, daß es sich einfach um eine bessere Verteilung der verfügbaren menschlichen Arbeitskräfte auf der Welt handle!

Scharf, aber ohne Verengung des Blickfeldes, gilt es die verpflichtende Aufgabe ins Auge zu fassen: zahllosen *Familien* in ihrer naturhaften, sittlichen, rechtlichen und wirtschaftlichen Einheit einen gerechten Lebensraum zu gewährleisten, der, wenn auch nur in bescheidenem, so doch wenigstens hinlänglichem Ausmaß den Anforderungen der Menschenwürde Genüge tut.

Fort mit allen selbstsüchtigen nationalen oder klassenbedingten Eigenbröteleien! Sie am allerwenigsten dürfen ein Hindernis bilden für eine aufrichtig zu unternehmende und kraftvoll durchzuführende Aktion, zu der es gilt, alle Kräfte und alle Möglichkeiten sich zusammenfinden, alle Entschlußkraft und alle Anstrengungen der Einzelmenschen und ihrer verschiedenen Gruppen zusammenwirken zu lassen, alle Völker und Staaten zusammenzufassen. Jeder hat dazu seinen besonderen Beitrag zu leisten: Rohstoffe, Kapital oder Arbeitskraft. Alle an dieser gemeinsamen Anstrengung Beteiligten sollten schließlich auch den Beitrag würdigen, den die Kirche dazu leistet.

Das ist das große soziale Anliegen, das zur gegenwärtigen Stunde am Scheideweg uns entgegentritt. Bringe man es doch auf den Weg zu einer glücklichen Lösung, sei es auch unter Verzicht auf materielle Interessen und um den Preis von Opfern, an denen alle Glieder der großen

Menschheitsfamilie sich beteiligen müssen. Auf diese Weise wird man eine der beängstigendsten Spannungen der internationalen Lage beheben, die mehr als andere heute den zehrenden „kalten Krieg" nährt und morgen den unvergleichlich verheerenderen heißen, den heißglühenden Krieg ausbrechen lassen kann.

Das Problem der Arbeitslosigkeit

Wer in den alten Industrieländern der Meinung wäre, es ginge heute wie vor einem Jahrhundert oder vor einem Halbjahrhundert immer noch nur darum, dem von feudalen oder patriarchalischen Bindungen befreiten Lohnarbeiter neben der rechtlichen (formalen) Freiheit auch die tatsächliche (reale) Freiheit zu sichern, der bewiese damit nur, wie weit er hinter der Entwicklung zurück ist. Eine solche Auffassung verriete ein völliges Verkennen der Kernfrage von heute. In der Mehrzahl dieser Länder hat sich, vielfach unter dem maßgeblichen Einfluß der katholisch-sozialen Bewegung, bereits seit Jahrzehnten eine Sozialpolitik entwickelt, die gekennzeichnet ist durch den fortschreitenden Ausbau des Arbeitsrechts und dementsprechend durch Unterwerfung des privaten Eigentümers von Produktionsmitteln unter gesetzliche Bindungen zugunsten der Arbeiterschaft. Wer diese Sozialpolitik in derselben Richtung weiter vorantreiben will, stößt auf eine Grenze. Diese Grenze liegt dort, wo die Gefahr sich erhebt, daß jetzt die Arbeiterschaft in den gleichen Fehler fällt wie seinerzeit das Kapital. Der Fehler bestand darin, die Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel — namentlich in den Groß- und Riesenunternehmungen — der persönlichen Verantwortlichkeit des privaten Eigentümers (sei dieser ein einzelner, sei es eine Personengemeinschaft) zu entziehen, um sie anonymen kollektiven Formen der Verantwortlichkeit zu überantworten.

Sozialistisches Denken kann sich mit einer solchen Gestaltung sehr wohl befreunden. Beunruhigen aber muß sie denjenigen, der darum weiß, welch grundlegende Bedeutung dem Recht auf Eigentum zukommt, um in der Wirtschaft die Entschlußfreudigkeit zu selbständigem Handeln zu wecken und die Verantwortungsbereiche klar zu umschreiben.

Das Mitbestimmungsrecht

Eine ähnliche Gefahr droht nicht minder dann, wenn man für die im Lohnarbeitsverhältnis stehende Belegschaft des Betriebes das Recht auf wirtschaftliche Mitbestimmung (co-gestion économique) in Anspruch nimmt, namentlich dann, wenn die Ausübung dieses Rechtes tatsächlich unmittelbar unter maßgeblichem Einfluß von Organisationen steht, die von außerhalb des Betriebes ihre Befehle empfangen. Nun aber ziehen weder die Natur des Lohnarbeitsvertrages noch die Natur des Betriebes von sich aus notwendig ein solches Recht nach sich. Unbestreitbar ist der Lohnarbeiter in gleicher Weise wie der Arbeitgeber Subjekt und nicht Objekt der Volkswirtschaft. Diese Gleichheit steht außer jeder Erörterung. Bereits die bisherige Sozialpolitik hat sie grundsätzlich zur Geltung gebracht; eine auf berufsständischer Grundlage aufbauende Politik (politique organisée sur le plan professionnel) würde sie noch wirksamer zur Geltung bringen. Die privatrechtlichen Rechtsbeziehungen, wie sie im einfachen Lohnarbeitsvertrag geordnet sind, enthalten nichts, was dieser grundlegenden Gleichheit widersprechen würde. Die Weisheit Unseres Vorgängers, Pius' XI., hat das in seiner Enzyklika „Quadragesimo anno" klar aufgewiesen; folgerecht bestreitet er dort, daß eine innere Notwendigkeit bestehe, den Lohnarbeitsvertrag zum Gesellschaftsvertrag umzubilden. Das bedeutet keine Unterschätzung des Nutzens aller jener Maßnahmen (de ce qui a été jusqu'ici réalisé), die nach dieser Richtung hin auf verschiedene Art und Weise bisher schon ergriffen wurden zum beiderseitigen Vorteil der Arbeiter und der Eigentümer (Acta Ap. Sedis, vol. 23, pag. 199, Enz. Q. a. nn. 64/65); aber aus Gründen grundsätzlicher und tatsächlicher Art liegt das beanspruchte Recht auf wirtschaftliche Mitbestimmung (le droit de co-gestion économique, que l'on demande) außerhalb des Rahmens dieser möglichen Maßnahmen (hors du champ de ces possibles réalisations).

Wiederherstellung normaler Produktivität

Das Mißliche an dieser Angelegenheit ist, daß sie das wichtigste und dringlichste Anliegen aus dem Auge verlieren lassen, das wie ein Alpdruck gerade auf den alten Industrieländern lastet. Wir meinen die unmittelbar und immerdar drohende Arbeitslosigkeit, die Aufgabe der Wiederherstellung und Sicherung gesunder wirtschaftlicher Ergiebigkeit, jener wirtschaftlichen Ergiebigkeit nämlich, die von ihrem Ursprung wie von ihrer Zielrichtung her im engsten Verbunde steht mit der Würde und dem Wohlergehen der Familie als sittlicher, rechtlicher und wirtschaftlicher Einheit.

Was aber die erst heute in der Industrialisierung begriffenen Gebiete betrifft, so können wir die Bemühungen der kirchlichen Oberhirten nur belobigen, die sich zum Ziele setzen, den Bevölkerungen, die bisher unter einem patriarchalen oder gar feudalen Regime lebten, vor allem dort, wo Bevölkerungsmassen bunt zusammengewürfelt wurden, die Wiederholung der verabscheuungswürdigen Unterlassungssünden zu ersparen, deren der wirtschaftliche Liberalismus im letzten Jahrhundert sich schuldig gemacht hat. Eine der kirchlichen Lehre entsprechende Sozialpolitik, getragen von Organisationen, die die wirtschaftlichen und geistigen Interessen der Völker sicherstellen und den gegenwärtigen Lebensbedingungen angepaßt sind: eine solche Politik müßte auf die Unterstützung aller echten Katholiken ohne jede Ausnahme zählen können.

Aber auch im Falle solcher Neuentstehung von Industrien bleibt das Anliegen in seiner ganzen Größe bestehen, und die Frage stellt sich auch hier: tragen diese neuen Industrien zur Wiederherstellung und Sicherung gesunder Ergiebigkeit der Volkswirtschaft bei oder nicht? Werden sie am Ende nur die Zahl jener Industrien vermehren, die immer neuen Krisen ausgesetzt sind? Sodann aber: was geschieht, um den inneren Markt zu sichern und zu entwickeln, dessen Ergiebigkeit der Stärke der Bevölkerung und der Vielfalt ihrer Bedürfnisse entspricht, wenn die Anlage von Kapitalien ausschließlich vom Anreiz vorübergehender Gewinnaussichten gelenkt wird oder eitle Selbstgefälligkeit nationaler Prestigerücksichten die wirtschaftspolitischen Entscheidungen bestimmt?

Mit Übereifer hat man sich auf die Massenfertigung, auf die Ausbeutung der Bodenkräfte und Bodenschätze bis zu ihrer Erschöpfung gestürzt; mit allzu rücksichtsloser Härte hat man Landbevölkerung und Landwirtschaft diesen Zielsetzungen geopfert. Ebenso blind ist das geradezu abergläubische Vertrauen auf den Mechanismus

des Weltmarktes zur Herstellung des wirtschaftlichen Gleichgewichts wie auch der Glaube an einen Versorgungsstaat, der jedem seiner Bürger für alle Wechselfälle des Lebens Ansprüche auf letzten Endes unerfüllbare Leistungen gewähren soll.

Angesichts der Dringlichkeit der Aufgabe, innerhalb der gesellschaftlichen Wirtschaft die Gütererzeugung auf einen Verbrauch auszurichten, der in vernünftiger Weise den Bedürfnissen und der Würde des Menschen entspricht, steht die Frage nach Gestaltung und Aufbau dieser Wirtschaft im Bereich der Gütererzeugung heute obenan. Ihre Lösung ist weder zu finden bei einer rein positivistischen, auf der neu-kantianischen Kritik aufbauenden Theorie der „Marktgesetze" noch bei dem ebenso gekünstelten Formalismus einer „Vollbeschäftigung". Hier liegt die Aufgabe, auf die nach Unserm Wunsch Theoretiker und Praktiker der katholisch-sozialen Bewegung ihre Aufmerksamkeit lenken und ihre Anstrengungen vereinigen sollten.

Zum Unterpfand des väterlichen Wohlwollens, das Wir Ihren Forschungen und Arbeiten entgegenbringen, die unter dem Schutz des Heiligen Geistes stehen mögen, dessen Gnadenfülle Wir für Sie erbitten, spenden Wir Ihnen von ganzem Herzen, Ihnen und allen katholischen Sozialwissenschaftlern, aus überströmendem Herzen den Apostolischen Segen.

Die Kirche in den Ländern

Brief aus Holland

Katholiken und Protestanten

Das Verhältnis der beiden Konfessionen in den Niederlanden ist kaum zu verstehen, wenn man nicht auch die historische und bevölkerungsmäßige Entwicklung des katholischen und protestantischen Teils des holländischen Volkes mit in Betracht zieht. Die Geschichte Hollands brachte es mit sich, daß die beiden Konfessionen sehr lange ziemlich scharf getrennt voneinander lebten, wobei es wohl heute auch den Protestanten deutlich ist, daß die Katholiken bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts in der Ausübung ihres Glaubens und in ihrer staatsbürgerlichen Stellung stark eingeschränkt leben mußten. Erst die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts brachte die Emanzipation des Katholizismus, die erst in diesen Jahrzehnten zu einem gewissen Abschluß kommt. Bis zum zweiten Weltkrieg und in mancher Hinsicht auch nachher erfuhr das klar abgegrenzte Nebeneinander von Katholiken und Protestanten durch diese Emanzipation jedoch keine wesentliche Änderung. Dabei ist für die Stellung des Katholizismus in Holland von entscheidender Bedeutung, daß die katholische Bevölkerung in stärkerem Maße und beständig zunimmt. Die letzten amtlichen Zahlen, die im August 1949 veröffentlicht wurden, ergeben nunmehr, daß die Katholiken 38,5 % des holländischen Volkes darstellen gegen 36.4 % im Jahre 1930, daß aber der Prozentsatz der Katholiken unter der Jugend schon ein gutes Stück über 40 % liegt wegen der höheren Kinderzahl unter den Katholiken. Weil die holländischen Katholiken jahrhundertelang in der Verteidigungsstellung und in der Diaspora sich halten mußten, wuchsen sie zu einer festen Einheit zusammen, die sie in der Emanzipation nicht aufgaben. So konnten sie gegenüber der weitgehenden Zersplitterung der Protestanten auf religiösem und auch politischem Gebiet die große Bedeutung erlangen, die u. a. auch zur Folge hatte, daß die Katholische Volkspartei die stärkste Partei des Landes ist.

Das Verhältnis der beiden Religionen wird wesentlich durch den Charakter des protestantischen Teils bestimmt, der überwiegend auf dem Boden des Kalvinismus steht. Dies ist der Fall nicht nur bei den streng Reformierten, sondern gilt auch von der offiziellen Landeskirche, der „Nederlands Hervormde Kerk". Dadurch ist der Abstand von den Katholiken größer als bei den Protestanten lutherischen Bekenntnisses. Man kann nun nicht sagen, daß, wie in Deutschland, der Widerstand der Kirchen gegen den Nationalsozialismus eine größere Annäherung der Gläubigen beider Konfessionen mit sich gebracht hätte, obwohl sich zuweilen eine wirkliche geschlossene Front gegen die Maßnahmen der Besatzung bildete. Doch sind deutliche Anzeichen dafür vorhanden, daß man das Bedürfnis verspürt, den anderen Teil besser und genauer als bisher kennen zu lernen. Dies hat zur Folge, daß die ökumenische Frage, um es gleichzeitig symbolisch auszudrücken, weniger im gemeinsamen Gebet als in der theologischen Diskussion zum Ausdruck kommt. Dieses neue Interesse der Katholiken für das Wesen des Protestantismus und der Protestanten für den katholischen Begriff der Kirche, der Sakramente usw. tat sich unter anderem in einigen wissenschaftlichen Publikationen kund, deren Wert in ganz Holland anerkannt wird. Die Lage kann nicht besser charakterisiert werden, als durch die Tatsache, daß die zwei bedeutendsten theologischen Publikationen auf katholischer Seite von zwei ehemaligen protestantischen Theologen stammen, die zur katholischen Kirche übergetreten sind. Schon dadurch konnte es möglich werden, daß diese beiden Bücher, wie es sonst selten der Fall ist, sowohl auf katholischer wie auf protestantischer Seite mit außerordentlichem Interesse gelesen werden.

Das eine dieser beiden Bücher, „Ecclesia Catholica" (Utrecht 1945), hat zum Verfasser eine Frau, Dr. Christine de Vogel, die ursprünglich protestantische Theologie studierte, heute Katholikin ist und als Professor für Philosophie an der Universität Utrecht wirkt. Ihr Buch ist ein Konversionsbuch und wird als solches nicht nur von Fachtheologen und -philosophen gelesen. Es konnte darum auch schon mehrere Auflagen erleben. Man darf darin kein Konversionsbuch in der üblichen Art erwarten, eine Art Seelengeschichte, die von den inneren religiösen Erfahrungen des Konvertiten berichtet. Das Neue und in gewisser Hinsicht Ergreifende des Buches liegt in der Tatsache, daß ein protestantischer Theologe mit all dem Wissen, das ihm seine theologische Schulung vermittelte, an die Quellen der Offenbarung und der Kirchenväter gleichsam noch einmal herangeht und sich jedesmal genau fragt, ob die protestantische Interpretation tatsächlich zu Recht besteht, wenn man die katholische daneben legt.

So werden Schritt für Schritt die Stellen des Neuen Testaments und der Kirchenväter, die auf Sakramente, Kirchenbegriff usw. Bezug haben, abgewogen, und in jedem Falle muß die Verfasserin in gewissenhafter Prüfung der Argumente und ihres eigenen Urteils zur Feststellung gelangen, daß die katholische Theologie die Wahrheit enthalte, mit dem Ergebnis, daß sie sich dieser Wahrheit ergibt.

Nicht weniger Aufmerksamkeit verdient der Fall des jetzigen katholischen Professors für Phänomenologie des Protestantismus an der katholischen Universität Nijmegen, Dr. W. van der Pol. Auch van der Pol war von Haus aus protestantischer Theologe, der durch seine Studien über den Anglikanismus auf Newman stieß und dadurch zum Katholizismus kam. Er ließ sich taufen, studierte noch einmal Theologie, diesmal aber katholische, wurde Priester, und nach einigen Jahren der Tätigkeit in der Seelsorge übernahm er den obenerwähnten neu geschaffenen Lehrstuhl. Unter dem Titel „Het Christelijk Dilemma: Katholieke Kerk — Reformatie" (Verlag J. J. Romen en Zonen, Roermond en Maaseik 1948) faßte er das Ergebnis all seiner theologischen Studien zusammen. Es ist hier natürlich nicht der Ort, auf den Inhalt des Buches im ganzen einzugehen, das mit erstaunlicher Klarheit in den einzelnen Kapiteln den Absolutheitscharakter der Offenbarung, den Glaubensakt, die Glaubensfundierung und den Glaubensinhalt behandelt und dabei genau darzustellen sucht, in welchen Punkten eine Einheit zwischen Katholiken und Protestanten besteht und wo die Trennung liegt. Gerade durch diese Konfrontation von Einheit und Trennung weiß van der Pol die Schwere des Dilemmas eindringlich darzutun. Nun scheint uns das Buch aber auch durch zwei besondere Aspekte wichtig zu sein. Es versucht, die kirchliche Lehre von den humanistischen Weltinterpretationen abzugrenzen, und gibt in einem besonderen Kapitel eine genauere Darstellung des Anglikanismus als eines Beispiels protestantischen Christentums. Außerdem unternimmt es van der Pol in einem weiteren Kapitel, die psychologischen Hindernisse darzustellen, die der Begegnung und Annäherung zwischen Katholiken und Protestanten im Wege stehen. Hier im besonderen hat van der Pol eine Reihe scharfer Beobachtungen gesammelt, die dem Seelsorger von großem Wert sein können und dem Theologen nicht weniger unentbehrlich sind. Diese Beobachtungen gelten nicht nur den verschiedenen Bereichen des Milieus, der Erziehung, der Liturgie, der Kenntnis der andern Konfession usw., sondern auch der geistigen und theologischen Bildung und Denkweise, dem Erlebnis des Glaubens, dem Gebetsleben usw.

Dieses Buch ist gewidmet Dr. Hendrik van der Linde, dem Verfasser von „Rome en de Una Sancta". Hierin drückt sich auch aus, auf welcher Ebene und in welcher Weise das katholisch-protestantische Gespräch in Holland verläuft. H. van der Linde ist ein protestantischer Theologe, der mit einer größeren Arbeit über die römische Kirche und die ökumenische Frage promovierte („Rome en de Una Sancta", Verlag C. F. Callenbach, Nijkerk 1947). Wir wollen in diesem Zusammenhang vor allem darauf hinweisen, daß van der Linde mit Nachdruck das fordert, wovon eben die Rede war: daß die reformatorischen Christen die ernste Pflicht hätten, sich ein wahres Bild von Rom zu machen, nicht das polemische und psychologisch verzerrte, das noch zu sehr verbreitet ist, und daß sie sich vorbereiten müßten auf ein „Gespräch mit Rom", dessen Bedeutung alle anderen ökumenischen Gespräche in den Schatten stellen werde. Er selbst beginnt in seinem Buch durch klare Unterscheidung und eine hohe Meinung von der römischen Kirche den Weg zu diesem Gespräch anzudeuten. Er kann jedoch in der römisch-katholischen Kirche nicht die wahre „Una Sancta" anerkennen.

Wollte man vollständig sein, dann könnte man als ein weiteres Zeichen einer gewissen Neuorientierung im holländischen Protestantismus das Memorandum einer kleinen Gruppe von Protestanten erwähnen, die ihrer Kirche das Gefühl der Besorgnis ausdrücken über die gängige Auffassung einiger wichtiger religiöser Fragen. Sie nennen diese Fragen und wünschen eine Auffassung, die ein großes Stück näher an der katholischen Lehre liegt, als die Auffassung des orthodoxen Kalvinismus: es handelt sich um den Kirchenbegriff, um die Bibelinterpretation, um das Priesteramt usw. Mit alledem sei aber keineswegs gesagt, daß sich eine genau feststellbare „Strömung" oder „Bewegung" im holländischen Protestantismus abzeichne. Die alten Scheidungen vor allem auch in der Bevölkerung bleiben; aber an entscheidenden Stellen wird man sich bewußt, daß man die katholische Kirche ernst nehmen und daher ihr Wesen gerechter kennen lernen muß, als es bisher der Fall war.

Es ist darum keineswegs zufällig, daß die Synode der Niederländischen Landeskirche (Nederlands Hervormde Kerk) den ungewöhnlichen Schritt tat, in einem besonderen, in allen reformierten Kirchen am 22. Mai 1950 verlesenen synodalen Brief den Katholizismus gewissermaßen offiziell zu behandeln. Das reformatorische Anliegen wird dabei unverändert wiederholt, die Marienverehrung abgelehnt, der katholischen Kirche Streben nach Macht und Abkehr von der ursprünglichen Offenbarung vorgeworfen. Es wird auf den verschiedenen Begriff der Gnade im Hinblick auf die Mitwirkung des Menschen am Werk der Gnade hingewiesen und schließlich ausgeführt, daß die katholische Kirche den Spalt zwischen sich und der Offenbarung nie werde überwinden können, ohne sich selbst aufzugeben. Als einziges positives Element könnte man in diesem Brief nur das Streben anerkennen, die katholische Kirche jenseits aller polemischen Verzerrung in ihrem wirklichen Sein zu sehen — obgleich begreiflicherweise auch das nicht gelingt. (Dieser Brief der Niederländischen Landeskirche erschien soeben als Broschüre im Verlag „Boekencentrum" im Haag).

Unruhe in der Seelsorge

Das heutige Bild des holländischen Katholizismus wird, wie wir schon erwähnten, durch den Vollzug der Emanzipation bestimmt. Das bringt es mit sich, daß die Katholiken Hollands auch im kulturellen und sozialen Leben ihre neue und große Bedeutung zum Ausdruck bringen: nicht nur eine katholische Universität und eine katholische Handelshochschule (in Tilburg), nicht nur eine sehr einflußreiche katholische Tages- und Wochenpresse usw. zeugen davon, sondern auch das reich entwickelte katholische Organisationswesen. Da die Teilnahme der Bevölkerung am kirchlichen Leben wie wohl in keinem europäischen Lande lebendig und aktiv ist, gäbe es anscheinend nur Grund zur Anerkennung und Dankbarkeit. Doch zeigen sich Theologen und führende katholische Laien in der letzten Zeit etwas besorgt, daß vor allem durch die Stärkung des Organisationswesens und die moderne Ge-

fahr der „Veröffentlichung" und Mechanisierung des Lebens auch das religiöse Leben nachteilig beeinflußt wird und daß die Seelsorge dem nicht in allen Teilen gewachsen ist. Nicht nur lebendige Diskussionen in der katholischen Presse zeigen dies, auch die intensive Arbeit des bekannten Radiopriesters Henri de Greeve und dessen Nachfolgers für die Jugend, Pater Wesseling C. SS. R., hat zum Ziel, das Absinken des lebendigen religiösen Interesses beim modernen Menschen zu bekämpfen. Aus ähnlichem Motiv wurde voriges Jahr von einer Reihe jüngerer katholischer Theologen und Laien eine neue Zeitschrift gegründet, „De Nieuwe Mens" (Verlag Het Spectrum, Utrecht), deren Ziel es ist, das innere religiöse Leben zu erneuern und den Menschen zu einem lebendigen Einsatz echten Christentums zu bewegen. Denn nur so könne er vor der zunehmenden Vermassung des modernen Lebens bewahrt werden. Die hohen Güter des Christentums dürfen niemals bloß äußerer Besitz bleiben, sondern müssen, das ist das besondere Anliegen dieser Zeitschrift, in ständig neuer innerer Bewegung errungen und mit der Teilnahme des ganzen inneren Menschen bewahrt werden.

Es ist begreiflich, daß einer solchen Haltung manche Erscheinungsformen des religiösen Lebens und der pastoralen Praxis nicht genügen. So werden Diskussion und Kritik unvermeidlich. Es ist aber sehr zu begrüßen, daß sich dies nicht in einem mehr oder weniger gefühlsbetonten und daher unvermeidlich subjektiven Angriff auf bestehende Formen Luft macht, sondern daß eine Reihe von namhaften Theologen und zwei Laien — die übrigens auch die Zeitschrift „De Nieuwe Mens" mitherausgeben — sich zu einer Reihe von Besprechungen zusammenfanden, in denen all diese Fragen offen behandelt wurden. Das Ergebnis dieser gemeinsamen Erwägungen wurde soeben veröffentlicht in einer Reihe von Aufsätzen unter dem Titel „Onrust in de Zielzorg" (Verlag Het Spectrum, Utrecht 1950). Die „Einleitung" von Dr. A. C. Ramselaar spricht offen von einer „Krise in der Seelsorge", die erkannt werden muß, wenn man sie überwinden will. Das Buch soll darum aufgefaßt werden als „ein Versuch, das Wesen der Seelsorge in dieser Zeit so rein wie möglich zu erkennen und die Notwendigkeit einer ernsten Besinnung wieder bewußt zu machen".

Man merkt dem Ganzen an, daß an jedem einzelnen Aufsatz nicht nur der genannte Verfasser, sondern am Geist und dem Tonfall der Kritik das Gespräch aller mitwirkte, so daß das Buch als solches jede unbesonnene Entgleisung vermeidet, ohne aber der offenen Aussprache aus dem Weg zu gehen. So wird der „klerikale Traditionalismus" ziemlich schonungslos dargestellt, wobei man die Mühen und Nöte der modernen Seelsorge nicht unterschätzt. Wichtig ist der Aufsatz, der dem Opfer und dem Sakrament gewidmet ist und mit Nachdruck eine gewohnheitsmäßige Verwässerung der Auffassung vom Sakrament ablehnt. Damit werden keine wesentlich neuen Gedanken gefunden, aber ausdrücklich auf die Gefahr hingewiesen, daß Formalismus und Moralismus die echte Beziehung zum Sakrament verdecken. Überall trachten die Aufsätze, die vom individuellen christlichen Leben, von der Predigt und der priesterlichen Heiligkeit handeln, den Bereich des religiösen Lebens im Einzelnen und in der Gemeinde zu retten vor ungesunden Einflüssen und Entwicklungen und das Glaubensleben einer neuen Vertiefung zugänglich zu machen. Eine besondere Darstellung würde der Aufsatz von Dr. Thijsen verdienen, der sich mit dem „Ökumenischen Gedanken in der Seelsorge" beschäftigt. Wir sahen schon beim Buch van der Pols, wie sehr man dem Verhältnis der Katholiken zu den Protestanten ein seelsorgliches, nicht nur rein theologisches Interesse entgegenbringt. Schon van der Pol äußerte hierzu wichtige Gedanken. Der Aufsatz von Dr. Thijsen untersucht diese Frage nun eingehend und sieht viel Grund zur Unzufriedenheit auch auf katholischer Seite, und, selbst Priester, ruft er aus: „Wo ist unsere pastorale Unruhe?", denn viel zu lange habe man dem Protestanten kein oder ein falsches seelsorgliches Interesse entgegengebracht. In sehr wertvollen Hinweisen und Beobachtungen, die deutlich einer langen und eingehenden Praxis entstammen, umreißt er ein Bild der seelsorglichen Haltung den Protestanten gegenüber, die gänzlich aus dem Geist des Evangeliums stammt. Zweifellos werden gerade diese Erwägungen eine fruchtbare Reaktion hervorrufen. Der Vollständigkeit halber seien hier noch die Beiträge des holländischen Dichters Gabriel Smit über kirchliche Kunst und Seelsorge, und des anderen Laien, Prof. Dr. J. J. M. van der Ven, über soziale Bindungen und Caritas-Arbeit erwähnt. (Prof. v. d. Ven, Arbeitsrechtler in Utrecht und Nijmegen, ist in Deutschland durch seinen Vortrag auf der letzten Katholischen Sozialen Woche in München und seinen Aufsatz über holländische Sozialpolitik in der März-Nummer von „Mensch und Arbeit" bekannt geworden.) All diese Beiträge erschöpfen das Thema keineswegs, aber sie bekunden nicht nur auf ernstzunehmende Weise, daß man sich der „Unruhe in der Seelsorge" in Holland bewußt geworden ist, sie beweisen vielmehr auch, daß man sie fruchtbar machen will für eine neue und intensivere pastorale Arbeit.

Niederländische und deutsche katholische Theologen in Münster

Seit Jahren organisiert die „Katholische Arbeitsgemeinschaft für geistige Erneuerung" (Bilthoven, Holland) Zusammenkünfte holländischer und deutscher Katholiken verschiedener Berufe und Interessen. Ende April bereitete sie eine erste Begegnung katholischer Theologen aus den beiden Ländern vor, für die sich auf deutscher Seite Domkapitular Eschelmaier aus Münster einsetzte. Dieser erste Versuch mag als sehr gelungen bezeichnet werden und soll darum im Herbst in Holland seine Wiederholung finden. Auf holländischer Seite hatten eine Reihe bekannter Theologen teilgenommen, u. a. P. Dr. Emmen O. F. M., Prof. Krelink (Nijmegen), Prof. Fortmann (Driebergen), Dr. Thyssen, als Laie Prof. v. d. Ven, auf deutscher Seite Prof. Söhngen, Lortz, Velk, Steffes, Dr. Grosche, Pfarrer Laros u. a. Die Themen der Aussprache waren nicht an die kurzen Vorträge gebunden, die die „Nouvelle Théologie", das ökumenische Gespräch, die Stellung des Laien im ökumenischen Gespräch usw. behandelten. Man wollte gleichsam das ganze Gebiet der aktuellen theologischen Fragen erörtern und konnte dabei feststellen, wie die nationalen und historischen Umstände eines Volkes auch den Charakter des theologischen Forschens mitbestimmen. Gerade diese Unterschiede in der Akzentuierung machten diese Aussprachen sehr lebendig, obwohl man vor allem in der ökumenischen Frage feststellen konnte, daß die Lage in Holland und in Deutschland viel Gemeinsames hat. Der Austausch von Erfahrungen und Gedanken auf diesem Gebiet soll fortgesetzt werden.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Zur Frage der Situationsethik

Die Herder-Korrespondenz hat in Heft 3 dieses Jahrganges (S. 124) über einen Aufsatz von Karl Rahner SJ. berichtet, der sich mit einem gefährlichen subjektivistischen Zug in der sittlichen Mentalität vieler heutiger Katholiken beschäftigt. Man beruft sich auf die Einmaligkeit seines Falles, dem das allgemeine Sittengesetz nicht gerecht werde und den es deshalb auch nicht treffe. Wir können darin eine Auswirkung und vulgäre Form des Existenzialismus erkennen, dem in der Ethik eine Leugnung allgemeiner Wesensgesetze und die Neigung zur Überschätzung der „Situation" entspricht.

Aber auch in der katholischen Philosophie und Theologie hat ein Nachdenken über das Verhältnis von Idee und Existenz, von unveränderlicher göttlicher Ordnung und je einmaligem Anspruch Gottes an den Menschen begonnen. Neben anderen und, was die ausgesprochen moralphilosophische Seite dieses Problems betrifft, vor anderen hat *Theodor Steinbüchel* mit hohem Ethos und weitreichendem Einfluß die Verantwortung des Menschen für seine persönliche Entscheidung vor dem an ihn ganz persönlich gerichteten Anruf Gottes einer unpersönlichen sittlichen Legalität gegenübergestellt und ist damit zum Vorkämpfer einer Persönlichkeitsethik geworden, die durch und durch Situationsethik sein wollte, aber nur, um dadurch dem Ernst der Botschaft Christi zu dienen und sie vor der Nivellierung durch Legalismus und „Korrektheit" zu retten. Steinbüchels Werk, das ebenso meisterhaft wie skizzenhaft in seinen nachgelassenen Vorlesungen niedergelegt ist, wird darum im Mittelpunkt wissenschaftlicher Diskussion über das von Rahner angeschnittene Thema stehen. Daß diese Diskussion von unserer Zeit herausgefordert wird und daß dies eine der wichtigsten Voraussetzungen dafür ist, daß die Sprache der katholischen Ethik von unserer Zeit verstanden wird, hat Rahners Aufsatz gezeigt.

Situation und Freiheit

In den unter dem Titel „Christliche Lebenshaltungen in der Krisis der Zeit und des Menschen" (Knecht-Verlag, Frankfurt a. M.) aus dem Nachlaß von Theodor Steinbüchel herausgegebenen Vorlesungen der Jahre 1946/47 (die mit Ausnahme der vierzehnten Vorlesung „Verantwortung und Freiheit" nicht für die Veröffentlichung gedacht waren), verspürt man die ganze Lebendigkeit des Gesprächs des Tübinger Moraltheologen mit seiner Zeit. Steinbüchel hat die Not seiner Zeit und ihrer Generationen zutiefst mitgelebt. Er ist den Symptomen der Krankheit seiner Zeit, deren Krise er wahrnahm, mit großer Kenntnis nachgegangen, beherrschte er doch die Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts wie selten einer. Er wußte genau, daß die Wurzeln für die Krise des heutigen Menschen in jenem neunzehnten Jahrhundert lagen, in dem er auch bestimmte Ansätze zur Überwindung der Krise zu erkennen glaubte. Ob und wie weit diese Ansätze zur Überwindung der Krise ausreichen, müssen wir uns fragen.

Der Grund für die Krise des Menschlichen

Der Mensch befindet sich auf der Flucht vor sich selbst und damit vor dem einzigen Ort der Gottesbegegnung. Damit ist der allgemeinen Säkularisierung Tür und Tor geöffnet. In der Rückwendung zur personalen Existenz, d. h. zur lebendigen Verwirklichung der menschlichen Persönlichkeit, so wie Kierkegaard und Newman sie sahen, sucht Steinbüchel die Rettung aus der gegenwärtigen Krise; denn nur so kann wieder echte Transzendenz vollzogen werden und der Mensch wieder über sich hinauswachsen zu Gott hin.

Die Krise zeigt, daß alles fraglich geworden ist, und keiner von uns vermag sich diesem Zeitbewußtsein zu entziehen. Erst schien der Glaube an den Fortschritt das Bewußtsein der Ungesichertheit bannen zu können, doch diese Hoffnung hat sich längst als Täuschung erwiesen. So führt uns die Krise vielleicht an einen Wendepunkt. Nur erhebt sich die Frage: „Sind die Christen da, die das Ewige ihres Glaubens in die Zeit hineinzuleben, die die (christlichen) Lebenshaltungen zu leben gewillt sind?" (S. 50). Steinbüchel stellt diese Frage auf dem Boden der Verkündigung der Nachfolge Christi und der These, daß personale Existenz in der Antwort auf das Du verwirklicht wird. Darum gelten seine Vorlesungen der Begegnung von Mensch zu Mensch und der Begegnung von Mensch zu Gott. Für diese sind die Ehrfurcht, „das Staunenkönnen, das Betroffensein von etwas, das die Hast des Lebens und die Zerstreutheit der Selbstflucht unterbricht, und das Stillestehen vor einem Höheren, das uns Verehrung abzwingt" (S. 87), und die kreatürliche Demut, „die weiß, daß da, wo die Liebe nicht im Egoismus *ganz* erstickt, ein Abglanz von Gottes Liebe sich in ihr spiegelt, daß es keine Liebe auf Erden gibt, die nicht noch stammt aus der ewigen, der einen Liebe" (S. 148), die entscheidenden christlichen Grundhaltungen, die uns aus der Krise retten können. Diese Auffassung wie auch die anschließenden Vorlesungen über Freude und Dank und besonders auch die über Trauer und Schwermut als menschliche und als menschlich-christliche Lebenshaltung zeugen von der tiefen priesterlichen Einfühlungsgabe des akademischen Lehrers. Mit ihr hängt wohl Steinbüchels Vorliebe für die großen Denkergestalten aus der Zeit der Romantik, schließlich auch für Nietzsche und Kierkegaard zusammen.

Die Vorlesung über Selbsterkenntnis und Selbstsein zeigt ganz ausdrücklich den geistigen Standort, von dem aus der Verfasser die geistige Situation von heute meistern will: „In Kierkegaard, Nietzsche und Existenzphilosophie *lebt* ein *christliches* Erbe und lebt das Erbe *sokratischen* Selbstseins, *lebt* also Abendland, *das*, was Abendland ist: Synthesis aus Antike und Christentum."

Was heißt „Situation"?

Hier möchte man eine Frage aufwerfen: Ob nicht Steinbüchel die Dinge zu sehr vom Standpunkt seines geliebten 19. Jahrhunderts sieht, das noch ganz befangen war in einem subjektiven moralischen Humanismus, so daß er in Gefahr gerät, den tragfähigen Ansatz zur Überwindung der Krise nicht tief genug zu suchen? Denn der christlich-subjektive Humanismus des 19. Jahrhunderts ist selbst ein Ausdruck der Krise, zu deren Überwindung Steinbüchel beitragen möchte. Seine Analysen dringen kaum weiter als bis in den psychologisch-moralischen Bereich. So ernst ihm die Frage nach der Verantwortlichkeit des Menschen und Christen ist, so unbeantwortet und

problematisch bleibt bei ihm die Begründung dieser Verantwortung.

Gewiß, es muß zugegeben werden, daß in der strafferen 14. Vorlesung, „Verantwortung in Freiheit", Andeutungen für eine Weiterführung des Gedankens enthalten sind. Die Verantwortung wird hier begriffen als das zum Anderen hin geöffnete persönliche Sein. Aber leider bleibt die Untersuchung im Existenziellen, d. h. im Subjektiven, haften, ohne tief genug in den unter und über dem Existenziellen liegenden Raum, in das Sein selbst, vorzustoßen. Anders ausgedrückt, es wird vom Existenziellen her in der Form der ethischen Entscheidung zu kurzschlüssig der Sprung in ein ungeklärt Ontologisches getan. Vielleicht ist dies der Grund für manche Kritik, die gegen die Situationsethik ausgesprochen worden ist, für die Steinbüchel als einer der bemerkenswertesten Vertreter gelten kann. Ob man ihm zwar zur Last legen darf, dieser Blickpunkt der Situation untergrabe die Ethik, möchte man bezweifeln. Denn für Steinbüchel ist „die menschliche Situation des Menschen Transzendieren, der Überschritt aus der Grenze des gegenwärtigen Augenblicks in den anderen, der ihn jetzt noch begrenzt, aber dann seine Situation sein wird. Er tut je und je den Schritt über sich selbst, wie er im Augenblick ist, hinaus und hinüber" (S. 230). Steinbüchel will sagen, daß jede Entscheidung das Gefüge aller zukünftigen Entscheidungen des Menschen mit vorbestimmt, also Vorentscheidung für alle Zukunft ist. Er will damit dem Auge den Blick für den Zusammenhang der Situationen, d. h. für die Ordnung des Seins öffnen. Keineswegs denkt er daran, die geschichtlichen und situationsbedingten Entscheidungen aus ihrer Wesensverbundenheit mit dem Sein herauszulösen. Man wünschte freilich, daß diese Wesensverbundenheit mit dem Sein, das Ineinander von Wesensethik und Situation deutlicher gemacht würde. Entscheidung und Verantwortung werden zu wenig von ihren eigentlichen Gründen her aufgebaut. Umgekehrt wird man in vielen üblichen Moraldarstellungen gerade das vermissen, was Steinbüchels Stärke ausmacht, nämlich die Würdigung der mündigen persönlichen Entscheidung im sittlichen Handeln.

Für Steinbüchel ist Verantwortung Treue zum Andern und Treue zum Selbst. „In der Treue zu sich selbst greift der Mensch ja auf, was *er*, nur er selbst sein kann in der Welt, wieder also frei zu sich selbst, zur ureigenen Wesenhaftigkeit. . . . Ein Verhalten und Handeln, in das der Wesenskern der eigenen Person nicht eingeht, ist kein persönliches Verhalten und Handeln, das aus der Tiefe kommt und in die Tiefe wirken kann" (S. 235). „Wer sich selbst nicht mehr als eigene Persönlichkeit ergreift, dem geht notwendig auch das Bewußtsein für das ab, was ihm, seinem eigensten Selbst im Leben anvertraut ist. Das Ja zu diesem Anvertrauten je in der besonderen Lebenssituation und die Erfüllung des von ihm an die Person ergehenden Anspruchs ist das Gute in seiner konkreten Gestalt und seinem situationellen Gehalt. Das Gute als allgemeiner, zeitloser Wert wird im geschichtlich-individuellen Menschenleben nur verwirklicht in seiner ganz konkreten Inhaltlichkeit und seinem ganz konkreten Anspruch an den persönlichen Menschen in dessen je besonderer Situation" (S. 236).

Der Ernst des Einmaligen

Sehr treffend hat Steinbüchel das Einmalige der persönlichen Situationen charakterisiert, die sich nicht mit den sog. Fällen des Lebens gleichsetzen lassen, „für die man nach allgemeinen Grundsätzen ein jeweiliges Verhalten kasuistisch konstruieren mag" (S. 238). „Persönliche Situationen und das geforderte verantwortliche Verhalten in ihnen sind aus allgemeinen Grundsätzen so wenig zu klären, wie sie herleitbar sind aus der ja immer von der Gegenwart sich unterscheidenden geschichtlichen Vergangenheit als deren Ergebnis. Denn geschichtliche Augenblicke werden von der unableitbaren Individualität des Menschen immer mitgeschaffen und sind eben deshalb nie entwertbar, nie errechenbar. Persönliche Situation ist vielmehr der im individuellen Menschendasein sich ereignende Augenblick ganz bestimmter Prägung, an dessen Heraufführung er durch sein Verhalten, Tun und Unterlassen beteiligt sein kann, der ihm aber einfach gegeben ist und unvermeidlich vor ihm steht. Wir selbst sind mit unserem ganzen persönlichen Sein in ihn verflochten und müssen mit ihm fertig werden. Er ist mit keinem Augenblick, der schon einmal da war, zu vergleichen, noch mit einem, der einmal kommen wird. Persönliche Situation ist so gegenwärtig wie durch und durch individuell und einmalig. Sie *ist*, sie *war* nicht und *wird* nicht so sein, wie sie *jetzt* ist. Sie kehrt also nie wieder, ist nie wiederholbar, wieder-heraufholbar" (S. 238). Dieses geschichtliche Zeitmoment ist nicht mit der quantitativen Zeit zu messen, es ist qualitativer Art. Und darin liegt das Wesen menschlicher Geschichtlichkeit. Sie ist „das sein eigenes Sein und sein eigenes Selbst zeitigende Dasein in seinen ureigenen Situationen. Dieses Selbst aber ist, wie seine jeweiligen Situationen, ein je eigenes in seiner leiblich-seelisch-geistigen Verfaßtheit, in seiner leiblich-seelisch-geistigen Disposition, ebenso wie in seiner zeitlichen Situation; also niemals das gleiche, das es früher war und später sein wird. Der Mensch ändert sich leiblich-seelisch und geistig-personal stetig, ungeachtet der für alle Verantwortung wesenswichtigen Tatsache, daß das persönliche Selbst konstant bleibt im Wechsel seiner Dispositionen und Situationen" (S. 238/40). Ohne diese Kontinuität gäbe es keine Verantwortung. „Verantwortlich bin ich in der Situation der *Gegenwart* für mein Verhalten, aber verantwortlich bleibe ich in alle *Zukunft* für das, was in der Gegenwart durch mich geschah. Denn der, der ich *bin*, bleibe ich bei aller Wanderung durch meine Situationen und bei aller Wandlung meiner Gesinnung und meines Gebarens. Die Personkonstanz wird durch solche Wanderung und Wandlung nicht berührt. Wie gäbe es sonst Reue über Vergangenes, Vorsatz für Zukunft, Sühne für Geschehenes, Umstellung, die persönlich wirksam wird in kommenden Tagen? Aber die Situationen des persönlichen Daseins sind je und je verschieden" (S. 240). Die Situation ist also je und je von der Ganzheit, der Ordnung des Seins umschlossen.

Steinbüchel betont aber immer wieder, daß die moralische Kasuistik dem Menschen die situationelle Selbstverantwortlichkeit seiner Entscheidung nicht abnehmen kann. „Jeder muß in Mündigkeit mit sich selber fertig werden in eigener Entscheidung innerhalb seiner eigenen Situation" (S. 241). Man darf hier ein Fragezeichen anbringen. Wenn die einmalige persönliche Wertung der eigenen sittlichen Akte wirklich so ganz anders liegt, als die moralische Kasuistik je entscheiden kann, dann fragt es sich, welche Beziehung überhaupt noch zwischen Moral und Leben besteht. Es soll gewiß nicht geleugnet werden, daß die persönliche Entscheidung nicht dasselbe ist wie ein kasuisti-

scher Fall. Aber haben beide wirklich so wenig miteinander zu tun, wie Steinbüchel durchblicken läßt? Hier zeigt sich die Fragwürdigkeit des Begriffes „Situation", wenn man ihn im Sinne jener Denker des 19. Jahrhunderts subjektiv-moralisch versteht.

Die persönliche Situation trägt nach Steinbüchel immer einen ethischen Akzent, „weil die Person mit ihrer Freiheit, ihrem Aufgerufensein zur Entscheidung in ihr lebt. Denn wo es um Freiheit und Entscheidung geht, da geht es um ein Ethisches. Die persönliche Situation tritt als *Forderung* an den Menschen heran, sie bindet ihn, wie das Selbst ihn bindet, das ja dieser Situation untrennbar verwachsen ist. Von der Bewältigung der Situation hängt es ab, ob der Mensch seinem Selbst treu bleibt oder ob er es preisgibt. In der Bewährung der Situation bewährt sich das Selbst, im Sichversagen der Situation seitens des Selbst versagt das Selbst als solches. In der Situation zeitigt das Selbst mithin nicht nur seine *Seins*möglichkeiten, sondern auch seine *ethischen* Möglichkeiten" (S. 242).

„Situation" ein religiöses Phänomen

Setzen wir statt „Situation" „kreatürliche Grundbefindlichkeit", dann wird klar, was Steinbüchel sagen möchte. Der Umschreibung nach meint er mit Situation den positiven konkreten Anspruch Gottes an die Person des Menschen, auf den er in Verantwortlichkeit antworten soll. Er spricht nie von Situation im Sinne eines negativen Anspruchs widergöttlicher oder unsittlicher Art. Dann kann es zwischen dem, was das Sittliche fordert und dem, was die Situation heischt, nie einen Gegensatz geben, und doch sind beide Forderungen qualitativ anderer Art und voneinander unableitbar. Die Norm spricht abstrakt an, die Situation konkret. Man kann den Wert des sittlichen Tuns an der abstrakten Regel ablesen, aber das genügt nicht, um die Bewährung in der Situation zu bewerten. Denn die liest sich am künftigen Ertrag unseres Werkes ab. „Im Ja oder Nein zum Gegenwartsanspruch tätigt sich schon die Zukunft, d. h. das, was in der Gegenwart schon auf uns zukommt. In der Gegenwart entscheiden wir verantwortlich darüber, was aus der Zeit und was aus uns selbst wird. Die freie situationelle Verantwortung wirkt immer auch auf die zukünftige Gestaltung, das „Schicksal" unseres eigenen Selbst und des uns Anvertrauten. In der Gegenwart ist uns die persönliche, nur von uns zu fällende und in mündiger Verantwortung zu übernehmende Entscheidung aufgegeben, von deren Wie unsere eigene Zukunft, soviel an uns liegt, abhängt. *Was* auf uns wartet und *was* auf uns zukommt, das können wir nur erwarten. Aber nicht in Passivität und Resignation wartet ein ethisch ernster Mensch darauf, sondern in der Bereitschaft, am Gegenwärtigen und Kommenden sich selbst als sittlicher zu bewähren" (S. 242/43).

Denken wir an die Unterscheidung von Vollkommenheitslehre und Moral. Die Moral stellt die sittlichen Normen fest, die für das sittliche Leben des Menschen als Richtschnur dienen sollen, nach der er sein Abweichen vom Gesetz ermessen kann. Es gibt Stufen in der Sündhaftigkeit. Aber die Moral bietet keine Normen für die Stufen der positiven Erfüllung der Gebote. Davon spricht die Vollkommenheitslehre. Es genügt Gott gegenüber nicht, gerade noch das Gesetz zu erfüllen. Wer sich nach diesem Maßstab verhalten wollte, der geriete unter das Gesetz. Er muß dem Anruf der Gnade folgen, und dies scheint es zu sein, was Steinbüchel unter situationeller Verantwortung versteht. Sie liegt in der Ansprechbarkeit des Gewissens auf die gottgewollten positiven Situationen. Daß Steinbüchel einer Situationsethik fernsteht, die das positive sittliche Verhalten nicht nach der sittlichen Norm bestimmt, sondern nach sich wandelnden Situationen, geht aus seiner Bestimmung des persönlichen Ethos hervor: „Es ist der Einklang jenes allgemein bindenden Ethos mit der verantwortlichen Übernahme von ganz persönlicher Berufung und Bindung" (S. 244).

Aber wie steht es mit den negativen Situationen, wo es sich um die Möglichkeit der Sünde handelt? Warum bemüht sich Steinbüchel so sehr, den Situationsbegriff nur auf die positive Situation anzuwenden? Offenbar, weil sein Situationsbegriff, wenn er auf die negative Situation angewendet würde, zu moralisch unmöglichen Folgerungen führen würde.

Wie geschickt Steinbüchel diese Schwierigkeiten umschifft, geht aus folgendem hervor: „Die Situation wird dem Verantwortlichen die Stelle in der Welt, an der Gott durch ihn dem Guten den Eingang verschafft. Verantwortlich erfüllte Situation gibt dem Menschen seine letzte Würde als Gottes Mithelfer in der Erfüllung des Schöpfungssinnes" (S. 249/50). In dieser letzten umgreifenden Verantwortung ist auch die Verantwortung vor der Geschichte enthalten und nicht zuletzt auch die Verantwortung vor den uns anvertrauten Sachen. „Nur durch die täglichen Situationen hindurch, in der verantwortlichen Haltung zu den Dingen des Alltags, zu den Menschen, die uns begegnen, nur in der Verantwortung, die die geschichtliche Stunde von uns heischt, bahnt sich dem Menschen der Weg zu Gott" (S. 260). „Nichts in der Welt, kein Mensch und kein Ding begegnet mir in meinem Leben ohne den Sinn, den der all-lenkende Gott mit ihm für mich verbindet. Und antworte ich nicht dem Worte Gottes, das aus jeder Begegnung mit Mensch und Ding mich anspricht, weiche ich der Ver-antwortung aus, die mich an Mensch und Ding je in der alltäglichen Begegnung an sie bindet, dann weiche ich *Gott* aus. Und das Neue Testament fügt hinzu: Wenn ich dem hungernden Bruder nicht helfe, dann habe ich dem Christus nicht geholfen, der in ihm mir begegnet. Die Weltverantwortung ist Verantwortung meines Selbst vor dem *in* der Welt waltenden, in allem mir begegnenden Gott" (S. 261). Auf das Walten der göttlichen Vorsehung antworten, sich in Gelassenheit an Gott loslassen, darin liegt die höchste Bewährung unserer persönlichen Freiheit. Darum gibt es keine Verantwortung vor Gott ohne Verantwortung vor dem eigenen Selbst. Gott will unsere Würde, die freie Person, nicht die Sache Mensch. Und in der Verantwortung vor dem persönlichen Gott und unserem persönlichen Selbst liegt die Lösung der uns bedrohenden Krise.

Situationsethik und Wesensethik

Ohne Zweifel stehen wir hier vor dem echten Ansatzpunkt zum Ausweg aus der Krise. Wenn Steinbüchel noch vieles ungeklärt läßt, liegt es daran, daß sein Situationsbegriff nicht eindeutig genug ist. Zwar umschreibt er ihn klar genug, daß ersichtlich wird einerseits die Unabdingbarkeit des Anspruchs Gottes, anderseits die biologisch-psychologische und geschichtlich-soziologische Bestimmtheit des Menschen. Die Entscheidung vor Gottes Anspruch vollzieht sich nicht isoliert in der Geschichte der Entscheidungen des Menschen, sie ist vielmehr in den weltbedingten situationellen Entscheidungen eingeschlos-

sen. Insofern versteht man, daß Steinbüchel beide Aspekte im Situationsphänomen verbunden sein läßt. Was er aber ungeklärt läßt, ist die exakte Darstellung des Verhältnisses zwischen den beiden Aspekten. Erst eine solche wäre in der Lage, die Wechselbeziehung zwischen ethischer Norm und Situation zu erklären. So bleibt die Gefahr bestehen, daß trotz aller Anwendung des Situationsbegriffes nur auf die positive Beziehung des Menschen zu Gott der an sich ethisch wertfreie Begriff der menschlichen Umweltsituation auch die negative Beziehung des Menschen zu Gott neutralisiert. Dann ist dem Menschen je nach seiner persönlichen Situation alles erlaubt.

Wenn gegen die Situationsethik polemisiert wird, dann vergißt man leicht, daß es keine situationsfreie Anwendung der Norm gibt. Wollte man dem nicht Rechnung tragen, würde die Individualität jedes Menschen in der Ethik negiert sein. Die im Sein gründenden ethischen Normen stehen in einem wesensmäßigen Bezug zum Menschen in je seiner Welt, und ihr Sinn ist es, den Menschen zu einer Antwort zu bringen, die je die seinige ist. In der Grundsituation des Menschen ist seine Einmaligkeit enthalten, und dies erst macht menschliche Freiheit aus. Aber das andere darf nicht zu sagen unterlassen werden: Die Freiheit wird verfehlt (oder aufgehoben), wenn der Mensch seine Einmaligkeit nicht als Anruf Gottes versteht, wie er ihm aus ewiger Ordnung entgegenklingt. Wenn man diesen Satz vergißt und einer Situationsethik im ungebundenen Sinn das Wort redet, verfällt man in eine positivistische Moral.

Es genügt aber nicht, diese Grundtatsache festzustellen, es gilt die Folgerungen aus der Geschichte des sittlich handelnden Menschen zu ziehen. Die Geschichte des situationsgebundenen Menschen ist die Geschichte seiner Freiheit oder seines Offenseins für Gott. Sie entfaltet sich in der Freiheit der Wahl auf der Ebene der weltgebundenen Situationen. Das religiös freie Ja zu Gott schließt das ethische Ja zu den gottgewollten Normen ein. Es ist die höchste Form von Freiheit. Sie äußert sich in der Gott verbundenen Gelassenheit allen weltlichen Situationen gegenüber. Die Bindungen der Situationen werden in Freiheit getragen und bejaht. Das ist freilich beim Menschen selten der Fall. Am nächsten kommt der Heilige diesem Ideal.

Die Freiheit der Grundsituation Gott gegenüber kann aber auch anders aussehen. Der Mensch kann sich auf zweierlei Weise vor dem Anspruch Gottes verschließen, einmal, in dem er sich der Entscheidung entzieht. Er sagt weder ja noch nein zu Gott. Darin liegt die Haltung der religiösen Lauheit. Oder er sagt nein zu Gott, er will Gott nicht anerkennen und setzt sich selbst an die Stelle Gottes. In beiden Fällen wird der Mensch auf sich selbst zurückgeworfen, d. h. aber auf die Grenzen seiner eigenen Weltsituation. Das geschieht in freier Entscheidung unter wachsender Einbuße der Wesensfreiheit. Die persönliche Situation, die vorher der in Gelassenheit empfangene Weg zu Gott war, verwandelt sich in einen verfluchten Zwang. Wer aufmerksam die Romane von Graham Greene liest, wird immer wieder auf die Dialektik dieser Geschichte der menschlichen Freiheit stoßen. Wer sich aus Lauheit oder aus Gotteshaß der inneren Wesensfreiheit begibt, stürzt sich freiwillig in den zwangsläufigen Schicksalsweg der begegnenden Situationen, um so mehr, als er den Regungen der Gnade ausweicht. Diese Zwangsläufigkeit ist aber wohlgemerkt eine frei herbeigeführte, eine vom Menschen zugelassene. Es gibt keine Möglichkeit für den Menschen, aus der Grundsituation vor Gott herauszuspringen, auch das Meiden einer Entscheidung bleibt eine Entscheidung.

Hier wäre denn auch der eigentliche Ansatzpunkt zur Überwindung der Krise des modernen Menschen. Nicht die „persönliche" Entscheidung in der je meinigen Situation ist der Ausweg, sondern die vor Gott nicht ausweichende und deshalb normgebundene Bewältigung der Situation. Diese Gesichtspunkte bilden eine lebendige Einheit. Gewiß gibt es in dieser Einheit genug der Spannungen — darin hat die Kasuistik ihr Betätigungsfeld —, aber weder eine reine „Satzungsethik" noch eine reine „Situationsethik" können uns weiterhelfen. Beide führen zum Positivismus, wenn sie nicht in das Grundverhältnis der Liebe zu Gott oder der Freiheit für Gott aufgehoben werden. Ethik und Religion sind bei aller Eigenständigkeit der Wege unauflöslich miteinander verbunden. Alle Versuche einer religionsfreien Ethik führen zur Auflösung der Ethik und zur Aufhebung der eigentlichen Freiheit. Der Sprung von einer Situation in eine andere, wie Sartre die Freiheit versteht, bleibt nur ein Zerrbild der echten Freiheit, weil sie sich mit den Möglichkeiten des Menschen erschöpft. Sie ist eine gnadenlose Freiheit, eine Freiheit von Gnaden des Menschen. Sie hat mit wahrer Selbstverantwortung nichts zu tun.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Entwicklung der Diskussion um das Mitbestimmungsrecht seit dem Bochumer Katholikentag

„Der Mensch steht im Mittelpunkt jeglicher wirtschaftlicher und betriebswirtschaftlicher Betrachtung. Das Mitbestimmungsrecht in sozialen, personellen und wirtschaftlichen Fragen für alle Arbeitenden wird anerkannt. Das Mitbestimmungsrecht gehört zu dem natürlichen Recht in gottgewollter Ordnung und ist zu bejahen wie das Recht auf Eigentum."

Um diese schwerwiegenden Sätze der Entschließung des 73. Deutschen Katholikentages in Bochum sind in mannigfachen Kongressen aller weltanschaulichen und politischen Richtungen während der vergangenen 10 Monate leidenschaftliche Diskussionen entbrannt. Die nicht immer ohne Schärfe und Polemik geführte Aussprache sowie die reichlich verwirrte Terminologie in der Diskussion rechtfertigen es, einen Blick auf den Verlauf der Aussprache zwischen den Sozialpartnern seit Bochum zu werfen.

Kritik der naturrechtlichen Begründung

Seit dem Katholikentag ist die Forderung nach dem Mitbestimmungsrecht der Arbeitnehmer, herausgehoben

aus der zeitnahen, aber vom Tagesstreit nicht zu bestechenden Sprache der päpstlichen Enzykliken, nicht mehr verstummt. Die ersten spontanen Reaktionen auf die Bochumer Formulierungen können kaum zur Urteilsbildung herangezogen werden. Es war der zweiten Studientagung des deutschen Zweiges des Internationalen Institutes für Politik und Sozialwissenschaft (Fribourg) in Kleinheubach vorbehalten, eine erste Interpretation der Bochumer Beschlüsse vorzunehmen. Pater v. Nell-Breuning SJ wollte auf Grund seiner Untersuchungen die Positionen klären, wenn er ausdrückte, daß das Problem des Mitbestimmungsrechtes seit Bochum eine besondere, ihm eigentlich nicht innewohnende Schärfe gewonnen habe. Der Satz der Bochumer Entschließung, daß „das Mitbestimmungsrecht aller Mitarbeitenden bei sozialen, personellen und wirtschaftlichen Fragen ein natürliches Recht in gottgewollter Ordnung ist", sei schlechthin unhaltbar, da darunter verstanden werden könnte, daß das Recht auf Mitbestimmung im Raum des Betriebes eine Forderung des Naturrechts sei. So falsch es sei, den Menschen nur als einen Faktor der Kalkulation zu behandeln, und so wichtig es sei, ihm im Rahmen der vorhandenen Möglichkeiten und Fähigkeiten, insbesondere seiner Betriebserfahrung, Mitwirkung und stärkere Selbständigkeit in seinem Betrieb zu geben, so falsch sei es, seinen Rechtsanspruch auf Mitbestimmung im Betrieb naturrechtlich begründen zu wollen. Dagegen gebe es auf der höheren Ebene des Berufsstandes ein legitimes Mitbestimmungsrecht des Arbeiters. Hier gelte nämlich nicht wie im Betrieb die Vertragsfreiheit der privatrechtlichen Ordnung zwischen Kapital und Arbeit über den Austausch von Leistung und Gegenleistung, sondern das öffentliche Recht, wie es im Staat und in den Gemeinden bestehe, wo Menschen sich zusammenschließen, um einer objektiv vorgegebenen Notwendigkeit (Ordnung) zu entsprechen. Auf der Ebene des Berufsstandes nämlich sei das öffentliche Recht, das sich aus der Sachnotwendigkeit selbst ergibt und der menschlichen Vertragswillkür entzogen ist, unmittelbar gültiges. Pater v. Nell-Breuning forderte, daß die wirtschaftspolitische Gesetzgebung der direkten Zuständigkeit des politischen Parlaments entzogen werde und den „unmittelbar Betroffenen", d. h. den beiden Sozialpartnern selbst überantwortet werde. Hier hätten alle Leistungsbeteiligten ein natürliches Recht auf Mitbestimmung.

Untersuchungen

Einen weiteren Schritt vorwärts bedeutete die 2. Katholische Soziale Woche in München mit dem Thema „Christliche Neuordnung von Wirtschaft und Gesellschaft". Sie hat erstmalig die Frage des Mitbestimmungsrechts aus einer politischen Alternativstellung in den Rahmen einer Möglichkeit zur „Entproletarisierung des Proletariats" gestellt. Damit setzte man die in Kleinheubach begonnene Entwicklung fort, die nach einer Differenzierung des Begriffes Mitbestimmung drängte. Das Recht zur Mitbestimmung als „Recht im Rahmen der sittlichen Ordnung" war in München unbestritten. Man bemühte sich darüber hinaus, aus dieser allgemein ethischen Forderung von Bochum unter Beachtung der bisher vorgenommenen Klärungen brauchbare Vorschläge für die Praxis zu suchen, um den Arbeitnehmer zum „gleichberechtigten und mitbestimmenden Wirtschaftsbürger" (Matthias Föcher) aufsteigen zu lassen. In diesem Zusammenhang verdient die Bemerkung von Pater Hirschmann S. J. Erwähnung, die Mißverständnisse über die Bochumer Formulierung seien darauf zurückzuführen, daß „die Bochumer Resolution über das Mitbestimmungsrecht nicht hinreichend im Zusammenhang aller Resolutionen der Arbeitsgemeinschaft ‚Arbeitnehmer und Unternehmer' und der übrigen Arbeitsgemeinschaften betrachtet wird." Die Begründung, die Pater Hirschmann für das Recht auf Mitbestimmung fand, liegt auf der seit Kleinheubach verfolgten Linie. Pater Hirschmann anerkannte ein Recht, „in der Wirtschaft mitzubestimmen, das naturrechtlich auf drei Grundlagen beruht. Erstens auf der persönlichen Würde der menschlichen Arbeitskraft und ihres Einsatzes; daraus ergibt sich, daß da, wo es sich unmittelbar um die Würde dieser Arbeitskraft handelt, der Arbeitende ein seiner Würde entsprechendes Mitbestimmungsrecht hat. Die zweite Grundlage der Mitbestimmung ist das Eigentum, hier führt der Weg zur Mitbestimmung über eine umfassendere Vermögensbildung; denn setzt der Arbeiter nicht nur seine Arbeitskraft, sondern darüber hinaus Vermögen im Wirtschaftsprozeß ein, so kommt er auf diesem Wege in mannigfachen Formen zu mehr Mitbestimmung. Die dritte Grundlage ist jene Forderung des Gemeinwohles, wonach überbetriebliche Leistungsgemeinschaften kraft eigenen Rechts jene Angelegenheiten regeln können, die heute noch vom Staat wahrgenommen werden."

In München wurde versucht, über Bochum hinauszugehen. In Anlehnung an die Untersuchungen von Prof. Guido Fischer wurde begrifflich und sachlich Mitsprache (Information und Mitberatung), Mitwirkung und Mitbestimmung unterschieden. Die Entschließung führt dazu aus, daß Art und Umfang der „Mitbestimmung" je nach Betriebsart, Betriebsgröße und Rechtsform verschieden sein müssen. Es kann weiter als Fortschritt gegenüber Bochum gewertet werden, daß die Frage der gesetzlichen Festlegung des betrieblichen Mitbestimmungsrechtes weitgehend des politischen Charakters entkleidet worden ist. Ausgehend von der rechtlichen Autonomie des Betriebes empfiehlt die Entschließung in Anbetracht der Tatsache, daß eine gesetzliche Regelung nur Mindestbestimmungen enthalten kann, „die Ausübung des Mitbestimmungsrechtes für jeden Betrieb durch eine Betriebsvereinbarung zwischen Unternehmer und Belegschaft festzulegen."

Es soll nicht unerwähnt bleiben, daß in der Diskussion um die Anliegen des Lohnarbeiters von heute nicht die Mitbestimmung den ersten Platz einnahm, sondern die Frage der Existenzsicherung. Prof. Fischer wies in seinem Referat über die Stellung des Betriebes in der neuen Gesellschaft den Weg „zur Sicherung und Steigerung des Realeinkommens", wenn er auf der Basis des Leistungslohnes die Zahlung eines Familienzuschlages durch überbetriebliche Familien-Ausgleichskassen empfahl.

Im politischen Raum

Inzwischen hatte sich das Gespräch um die gesetzliche Festlegung des Mitbestimmungsrechts der Arbeitnehmer auf die politische Ebene ausgedehnt. Hatte der Münchener Gründungskongreß des Deutschen Gewerkschaftsbundes Bochum aufgegriffen und bekräftigt, so konnten die politischen Parteien, soweit sie auf Grund ihrer Parteiprogramme noch keine Stellung zu dieser Frage genommen hatten, sich einer Meinungsäußerung nicht mehr länger enthalten, obgleich die Reglung des Mitbestimmungsrechtes primär als Aufgabe der beteiligten Sozialpartner betrachtet werden muß. Wenn Bundeskanzler Dr. Adenauer auf der öffentlichen Parteiversammlung, die der Deutsch-

landtagung der Sozialausschüsse der CDU/CSU in Oberhausen folgte, die Erwartung ausdrückte, daß „die im Rahmen der jetzigen Koalition zu erreichende Lösung des Mitbestimmungsrechtes auch den Beifall der Arbeitnehmer finden werde", so kommt in diesen Sätzen die Abhängigkeit dieser sozial-ethisch so bedeutsamen Forderung des Bochumer Katholikentages von der gegenwärtigen politischen Konzeption zum Ausdruck. Die von den Sozialausschüssen angenommenen Beschlüsse fordern „die gesetzliche Verankerung und praktische Verwirklichung des Mitbestimmungsrechtes auf der Ebene des Betriebes und des Unternehmens sowie in der Selbstverwaltung der Wirtschaft". Dieses Bekenntnis zum Geist von Bochum wurde durch die Worte des Geschäftsführers der CDU/CSU wiederholt, als er feststellte, daß die christliche Verantwortung die Gleichberechtigung der Arbeiter nicht nur in der Politik, sondern auch in der Wirtschaft erheische. Nach diesem „Ja" zu Bochum schritt man zu einer Konfrontierung der ethischen Forderung mit den Möglichkeiten der Verwirklichung, wenn man verlangte, daß eine gesetzliche Regelung auf Bundesebene die Mannigfaltigkeit der modernen arbeitsteiligen Wirtschaft zu berücksichtigen habe, die keine schematischen Lösungen zulasse. Terminologisch bekannte man sich zu der auf der Zweiten Katholischen Sozialen Woche in München getroffenen Unterscheidung in Mitberatung, Mitwirkung und Mitbestimmung. Die Selbstverwaltung der Wirtschaft soll durch paritätisch besetzte Wirtschaftsräte auf Bezirks- und Bundesebene und durch „entsprechende" Vertretung in den Landwirtschafts-, Handwerks- und Handels- (Wirtschafts-) Kammern gefördert werden. Es ist bedauerlich, daß man sich gerade in diesem Punkt zu keiner größeren Klarheit durchringen konnte. Die Vertreter zu diesen überbetrieblichen Körperschaften sollen durch die Spitzenverbände der organisierten Arbeitnehmer und Arbeitgeber vorgeschlagen werden. Indem Mitwirkung und Mitbestimmung den Betriebsangehörigen vorbehalten wurde, bekannte man sich zu einer betriebsautonomen Regelung des Mitbestimmungsrechtes. Für soziale und personelle Fragen fordern die Richtlinien das volle Mitbestimmungsrecht. In wirtschaftlichen Fragen muß es der Notwendigkeit einer rationellen Betriebsgestaltung entsprechen. „Die laufenden Geschäfte, die unverzügliche Entscheidung und verantwortliche Initiative verlangen, daß das wirtschaftliche Anordnungs- und Durchführungsrecht in Betrieb und Unternehmungen und auch die letzte Entscheidung in bestimmten Fragen der Betriebsführung dem Unternehmer und der Betriebsleitung verbleiben. Die Unternehmerfunktion im wirtschaftlichen Bereich muß gewahrt werden." Eine klare Festlegung, in welchen Fällen das wirtschaftliche Mitbestimmungsrecht voll angewendet werden soll, wurde als notwendig erkannt. Es scheint jedoch, daß man die Möglichkeiten einer genauen Abgrenzung zu hoch einschätzt und die Mannigfaltigkeit der Grenzfälle, die leicht zu Kompetenzstreitigkeiten führen kann, übersieht. — Man erkannte in Oberhausen, wie notwendig es sei, eine richtige Auswahl der Arbeitnehmervertreter zu treffen. Hierzu bedürfe es einer Weiterentwicklung des Betriebsräterechts und einer Ausgestaltung des Wahlrechts nach folgenden Grundsätzen: Ausschaltung jeder Politisierung und jedes unzulässigen Fremdeinflusses, Verlängerung der Wahlperioden zur Erreichung der Kontinuität der Betriebsvertretung, Persönlichkeitswahl, schließlich bei Großbetrieben Aufteilung nach Wahlbezirken entsprechend den Betriebsabteilungen.

Die Hattenheimer Gespräche

Inzwischen hatten die Hattenheimer Gespräche zwischen den Unternehmerorganisationen und dem Deutschen Gewerkschaftsbund begonnen. In den Fragen der Wirtschaftsräte und der Kammern endeten sie mit einer grundsätzlichen Verständigung. Über das betriebliche Mitbestimmungsrecht hingegen ist eine Einigung nicht erzielt worden. Der Vorstand des DGB war der Ansicht, daß damit die Verhandlungen über das wichtigste Thema gescheitert und weitere unmittelbare Erörterungen zwischen den Sozialpartnern nicht mehr angebracht seien. Diese Meinung, die Besprechungen über den wichtigsten Punkt einer sozialen Verständigung seien ergebnislos geblieben, geht wohl zu weit. Erich Bührig, der als Mitglied des DGB-Vorstandes an den Hattenheimer Besprechungen teilgenommen hat, äußerte anschließend, das Urteil müsse an den Erwartungen gemessen werden, die zuvor gehegt worden seien. Wer auf gemeinsame Vorschäge an die gesetzgebenden Körperschaften gehofft habe, sei berechtigt, von einem Scheitern zu sprechen. Die Gewerkschaften halten weitere Besprechungen der Wirtschaftsräte und Kammern für zweckmäßig. Über das betriebliche Mitbestimmungsrecht soll nach ihrer Ansicht jetzt das Bundesarbeitsministerium, das bisher mit Rücksicht auf die unmittelbaren Verhandlungen abgewartet hatte, einen Gesetzesvorschlag ausarbeiten. Der Bundesverband der deutschen Industrie hat erklärt, daß er weitere unmittelbare Besprechungen einem Eingreifen der Regierung vorziehen würde. Das gemeinsame Kommuniqué der Unternehmer und Gewerkschaftsvertreter läßt verlauten, daß beide Parteien die Bildung eines Bundeswirtschaftsrates, in dem die Vertreter der Unternehmer und Arbeitnehmer in der Vorlegislative — unbeschadet der alleinigen Zuständigkeit und Verantwortung von Bundesregierung und gesetzgebenden Instanzen — auf Befragen und auch aus eigener Initiative zu den sie gemeinschaftlich berührenden wirtschaftlichen und sozialpolitischen Fragen Stellung nehmen sollen, begrüßen. Auch in der regionalen Ebene ist über Landeswirtschaftsräte und Kammern eine grundsätzliche Übereinstimmung über die Schaffung von paritätischen Selbstverwaltungsorganen auf der Grundlage von beiderseitig vorgelegten Vorschlägen erzielt worden. Zur innerbetrieblichen Mitbestimmung haben sich die Unternehmer grundsätzlich einverstanden erklärt, daß wieder eine Vertretung der Arbeitnehmer im Aufsichtsrat von Aktiengesellschaften erfolgt, wobei sie von der Auffassung ausgehen, daß die Mitwirkung an innerbetrieblichen Einrichtungen Angelegenheit der in den Betrieben tätigen Arbeitnehmer ist. Die Unternehmer haben darüber hinaus Vorschläge für ein Mitwirkungsrecht der Arbeitnehmer in wirtschaftlichen Fragen gemacht.

Die Denkschrift der Gewerkschaften

Ein neues Stadium in der Auseinandersetzung begann, als der Deutsche Gewerkschaftsbund den Arbeitgeberverbänden die Denkschrift „Vorschläge zur Neuordnung der deutschen Wirtschaft" überreichte. In Anbetracht der Tatsache, daß diese Schrift die erste umfassende Stellungnahme der Gewerkschaften zu diesem Problem darstellt und die Grundlage künftiger gewerkschaftlicher Diskussionen sein wird, verdient der Plan eingehende Behandlung. Es geht den Gewerkschaften um eine Neuordnung der Wirtschaftsgesellschaft. Deshalb legen sie auf den umfassenden und grundlegenden Charakter dieser Vorschläge besonderen Wert. Grundgedanke ist die paritätische Be-

setzung bestehender und neuzubildender Institutionen. Die Gewerkschaften betrachten es als unabdingbare Voraussetzungen, daß das Mitbestimmungsrecht ein unteilbares Ganzes darstellt. Darin kommt das Bestreben zum Ausdruck, neben der bestehenden staatsbürgerlichen Demokratie die Wirtschaftsdemokratie zu schaffen. Die Mitbestimmung beginnt auf der Basis des Betriebes, erstreckt sich auf die Kammerorganisation, wird auf Landesebene durch die „Landeswirtschaftsräte" wahrgenommen und verzeichnet als Spitze den „Bundeswirtschaftsrat".

Wenn man die Vorschläge zur Regelung des betrieblichen Mitbestimmungsrechtes betrachtet, so fällt auf, daß die Gewerkschaften von der anfangs befürchteten schematischen Regelung Abstand genommen haben. Sie unterscheiden in ihrem Vorschlag zwischen Unternehmungen ohne und mit Aufsichtsorganen. Bei ersteren soll in Betrieben mit über zwanzig Beschäftigten ein „Wirtschaftsausschuß" in einer Besetzung von vier bis acht Mitgliedern gebildet werden, je nach Größe des Betriebes. Sie werden je zur Hälfte von der Geschäftsleitung und vom Betriebsrat delegiert. Darin kommt die Parität zum Ausdruck. Dieser Wirtschaftsausschuß soll nicht den Betriebsrat ersetzen, er besteht vielmehr unabhängig von diesem. Die Mitglieder des Ausschusses haben ein Informationsrecht. Darüber hinaus wird in den sogenannten Grundfragen des Betriebes (wesentlicher Veränderung des Betriebszweckes und -umfanges, der Betriebsanlagen und des Beschäftigtenstandes sowie bei Fusionen) ein Mitbestimmungsrecht in der Form angestrebt, daß gegen den Willen der vom Betriebsrat Delegierten kein Beschluß gefaßt werden kann. Neu ist, daß dieses Vetorecht der Arbeitnehmervertreter nicht durch Schlichtungsorgane überstimmt und aufgehoben werden kann.

Einen Einfluß auf die Wahl der vom Betriebsrat Delegierten haben die Gewerkschaften in diesem Falle nicht. Anders ist es bei den Unternehmungsformen mit Aufsichtsorganen. In Aktiengesellschaften, Kommanditgesellschaften auf Aktien und bei „Großbetrieben" (eine nähere Erklärung zu diesem Begriff wird nicht gegeben) ist ein paritätischer „Wirtschaftsausschuß" zu bilden, dessen Arbeitnehmervertreter vom Betriebsrat im Zusammenwirken mit den zuständigen gewerkschaftlichen Industrieverbänden ernannt werden. Für die „Großbetriebe", die bisher auf Grund ihrer Rechtsform keine Aufsichtsorgane hatten, sieht der Vorschlag die Bildung eines paritätischen „Beirates" vor, der dem Aufsichtsrat der Aktiengesellschaften entspricht.

Damit wird also eine Besetzung des Aufsichtsrates von Aktiengesellschaften, Kommanditgesellschaften auf Aktien, Genossenschaften und Versicherungsvereinen auf Gegenseitigkeit paritätisch aus Vertretern des Kapitals und der Gewerkschaften angestrebt. Benannt werden die Vertreter der Gewerkschaften durch die Spitzenorganisationen der Gewerkschaften. Weiter verlangen die Gewerkschaften, daß Vorstandsmitglieder, die mit sozialen und personalpolitischen Aufgaben betraut sind, das Vertrauen der Arbeitnehmervertreter im Aufsichtsrat besitzen müssen.

Kurz umrissen sieht der Vorschlag für den Bereich des Betriebes folgende Regelung vor: in kleinen Betrieben unter zwanzig Arbeitern entfällt die Mitbestimmung. In mittleren Betrieben (über zwanzig Beschäftigte) erfolgt sie in paritätischer Besetzung der Wirtschaftsausschüsse mit Arbeitgeber- und Arbeitnehmervertretern, wobei eine Einflußnahme der Gewerkschaften auf die Belange des Betriebes durch Einflußnahme auf die Wahl der Arbeitnehmervertreter unterbleibt. Für „Großbetriebe" ohne Aufsichtsrat ist der paritätische Wirtschaftsausschuß vorgesehen, dazu der ebenfalls paritätisch zu besetzende Beirat. Bei Aktiengesellschaften und Kommanditgesellschaften auf Aktien soll das Mitbestimmungsrecht schließlich im „Wirtschaftsausschuß" und im Aufsichtsrat zum Zuge kommen.

Bekannter sind die Pläne zur Ausgestaltung des Mitbestimmungsrechtes im überbetrieblichen Bereich. Das in Deutschland gut ausgebaute Kammersystem der Industrie- und Handelskammern, Landwirtschaftskammern, Handwerkskammern sowie der Innungen soll derart umgestaltet werden, daß sowohl die Vollversammlungen als auch die Ausschüsse gleichfalls paritätisch mit Arbeitnehmervertretern zu besetzen sind. Die ablehnende Stellungnahme der Arbeitsgemeinschaft der Industrie- und Handelskammern zu im letzten Jahr diesbezüglich geäußerten Absichten liegt bereits vor.

An der Spitze soll die überbetriebliche Mitbestimmung im „Bundeswirtschaftsrat", einer Art Wirtschaftsparlament, vollzogen werden. Insgesamt hundert Mitglieder vertreten Industrie, Handel, Bank- und Versicherungswesen, Land- und Forstwirtschaft, Handwerk, Verkehr, öffentliche Unternehmen sowie die freien Berufe. Die auf jeden dieser Zweige fallende Zahl der Vertreter soll durch eine Gewichtung ermittelt werden, in der die volkswirtschaftliche Bedeutung dieser Zweige zum Ausdruck kommt. Jeweils die Hälfte der Vertreter dieser Gruppen wird durch die Spitzenorganisationen der Arbeitgeber bzw. der Gewerkschaften ernannt. Der Bundeswirtschaftsrat soll über alle wirtschaftlichen und sozialen Fragen beraten sowie zu Gesetzes- und Verordnungsentwürfen Stellung nehmen. Darüber hinaus soll der Bundeswirtschafsrat Vorschläge unterbreiten können, sowie eigene Enqueten durchführen.

Auf der Landesebene ist die Bildung von paritätischen „Landeswirtschaftsräten" vorgesehen. Ihre Mitglieder sollen mindestens zur Hälfte aus Angehörigen der Industrie- und Handelskammern sowie der Landwirtschaftskammern bestehen. Sie werden vom Ministerpräsidenten des betreffenden Landes auf Grund von Vorschlägen berufen, die von den Unternehmerverbänden und Gewerkschaften aufgestellt werden.

Auf eine seit langem geübte angelsächsische Gepflogenheit greift der folgende Vorschlag zurück, daß bei Bundes- und Länderministerien „Fachbeiräte" zur fachlichen Beratung der Minister gebildet werden sollen. Sie werden bei den Bundesministerien vom Bundeswirtschaftsrat, bei den Länderministerien von Vertretern der Unternehmerorganisationen und der Gewerkschaften gebildet.

Die Vorschläge der Unternehmer

Mitte Mai 1950 legten nun die im „Gemeinschaftsausschuß der deutschen gewerblichen Wirtschaft" zusammengeschlossenen Spitzenverbände der Unternehmer ihre Vorschläge für eine gesetzliche Regelung des Mitbestimmungsrechts der Arbeitnehmer auf überbetrieblicher Ebene und in den Betrieben in einer Denkschrift vor. Eine paritätische Besetzung der Aufsichtsorgane sowie die Errichtung von Wirtschaftsausschüssen mit Mitbestimmungs- und Vetorecht und die Errichtung von Wirtschaftsaufsichtsstellen nach den Vorschlägen des DGB wird abgelehnt mit der Begründung, daß die Verwirklichung dieser Gewerkschaftsforderungen denselben eine Monopolstel-

lung gewähre. Im einzelnen werden folgende Vorschläge erbracht:
1. Ein paritätisch zusammengesetzter Bundeswirtschaftsrat.
2. Landeswirtschaftsräte, an deren Errichtung erst herangegangen werden soll, wenn ausreichende Erfahrungen aus der Gemeinschaftsarbeit des Bundeswirtschaftsrates vorliegen.
3. Für die Verwirklichung des Mitbestimmungsrechtes in den Betrieben schlägt die Unternehmerschaft Arbeitsgemeinschaften zwischen den entsprechenden Organisationen der Unternehmer und Arbeitnehmer auf Grund freier Vereinbarungen vor. Der Einrichtung der von den Gewerkschaften vorgeschlagenen bezirklichen Wirtschaftskammern wird unter dem Gesichtspunkt der Vereinfachung des Staatsaufbaues und der Entlastung der Bevölkerung von Verwaltungsaufgaben widersprochen.
4. Hinsichtlich des Mitbestimmungsrechtes in den Betrieben wird eine Neuregelung des Wahlverfahrens zu den Betriebsräten mit dem Ziel einer engeren persönlichen Verbindung zwischen Wählern und Gewählten angeregt. Im einzelnen wird vorgeschlagen:
1. Der Arbeitgeber soll die Belegschaft regelmäßig über die Wirtschaftslage des Betriebes unterrichten und ihr Gelegenheit geben, durch eigene Vorschläge Anteil an der wirtschaftlichen Fortentwicklung des Betriebes zu nehmen.
2. Der Arbeitgeber soll verpflichtet sein, dem Betriebsrat mindestens vierteljährlich einen mündlichen Bericht über die wirtschaftliche Lage des Betriebes, insbesondere über Produktion, Umsatz, Auftragsbestand und die voraussichtliche Entwicklung des Unternehmens zu geben.
3. Grundsätzliche Fragen der Arbeitsplanung sollen mit dem Betriebsrat besprochen und ihm Gelegenheit zu beratender Stellungnahme gegeben werden.
4. In den Aufsichtsorganen der Unternehmungen (Aufsichtsräten) sollen 1—3 Sitze, höchstens aber ein Drittel der Sitze, der Arbeitnehmerschaft vorbehalten bleiben. Diese Vertreter, die mindestens 10 Jahre dem Betrieb angehören sollen, sind vom Betriebsrat zu benennen.
Weiter ist den Betriebsräten in sozialen Angelegenheiten ein Mitbestimmungsrecht bei der Verwaltung der betrieblichen Sozialeinrichtungen einzuräumen. Gleichberechtigte Mitwirkung steht ihnen zu bei den zum Schutz von Leben und Gesundheit der Arbeitnehmer zu treffenden Maßnahmen, beim Abschluß von Betriebsvereinbarungen, Vereinbarungen über Lohn- und Gehaltsbedingungen und Überwachung von Kollektivverträgen. In personellen Angelegenheiten des Betriebes soll der Betriebsrat durch Betriebsvereinbarungen mit dem Arbeitgeber Richtlinien für die Einstellung und Entlassung von Arbeitnehmern festsetzen und in begründeten Fällen Einspruch gegen die Einstellung eines neuen Belegschaftsangehörigen einlegen können. Bei Kündigungen und Massenentlassungen ist dem Betriebsrat ein Mitbestimmungsrecht einzuräumen.

Gesetzliche Regelung?

Aus einem Vergleich der gewerkschaftlichen und unternehmerischen Vorschläge ist zu ersehen, daß über die Mitbestimmung im Raum des Betriebes wesentliche Meinungsverschiedenheiten bestehen. Den in den letzten Wochen beschrittenen Weg — gleichsam als die dritte Phase in der Diskussion um das Mitbestimmungsrecht zu bezeichnen —, nämlich den der staatlichen Intervention zu wählen, scheint wenig glücklich. Schuld daran trägt nicht zuletzt die Suspendierung der das wirtschaftliche Mitbestimmungsrecht betreffenden Bestimmungen der Betriebsrätegesetze von Hessen und Württemberg-Baden durch den amerikanischen Hochkommissar John J. McCloy. Rückblickend muß eben doch festgestellt werden, daß in Bochum der richtige Weg gewiesen worden ist, wenngleich die Forderung nach wirtschaftlicher Mitbestimmung zu weit gegriffen sein dürfte. Hier liegen Angriffsflächen in der Formulierung, die hätten vermieden werden können. Bochum hatte eine antiliberale Tendenz. Man wehrte sich gegen den Versuch des Neo-Liberalismus, die berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung unter den Tisch fallen zu lassen. Bei der Diskussion um die Mitbestimmung ist in erster Linie die Würde der menschlichen Person zu berücksichtigen. P. Hirschmann erklärte dazu auf einer Tagung christlicher Unternehmer in Kleinheubach, daß der Arbeitnehmer ein Recht auf eine gesetzliche Regelung habe. Es sei bemerkenswert, daß die Unternehmer dem Arbeiter heute vielfach mehr geben, als in Bochum verlangt wurde, aber sie wehren sich, es ihm als gesetzlich verpflichtendes Recht zu gewähren. Zwar habe der Arbeiter keinen naturrechtlichen Anspruch darauf. (Damit distanzierte sich P. Hirschmann von den Bochumer Formulierungen.) P. Hirschmann fügte jedoch hinzu, daß man mit dem Naturrecht eben allein nicht auskommen könne. Weiter sei es als ein Unglück anzusprechen, daß diese Dinge dem Staat zur Regelung übertragen werden sollen. Im Grunde seien sie nämlich eine Angelegenheit der wirtschaftlichen Selbstverwaltung. Daß bisher keine Einigung zwischen den Sozialpartnern gefunden werden konnte, sei Beweis für die Existenz einer tiefen Vertrauenskrise. Wenn das Mitbestimmungsrecht so angepackt würde, daß Unternehmer und Arbeitnehmer gegenseitig Angst um ihre Existenz haben, dann ginge es bestimmt fehl. Die Unternehmer müßten wissen, daß Verantwortung den Menschen verändert. Dazu gehöre aber die Liebe.

Staatliche Intervention oder Einigung der Sozialpartner?

Nach den wenig erfolgreichen Hattenheimer Verhandlungen, die eine Erstarrung der Fronten erwarten ließen, mußte die Öffentlichkeit mit einer Initiative der Parteien rechnen. So kam es auch: Nach Besprechungen der CDU/CSU-Fraktion mit den Koalitionspartnern wurde am 17. 5. 50 der Entwurf eines Gesetzes über die Mitbestimmung der Arbeitnehmer im Betrieb von der Bundestagsfraktion der CDU/CSU als Initiativ-Antrag dem Bundestagspräsidenten zugeleitet. Der Entwurf befaßt sich lediglich mit der innerbetrieblichen Mitbestimmung. Er fordert die Ablösung des Betriebsgerätegesetzes und eine Neuordnung sowie eine wirksame Beteiligung der Arbeitnehmerschaft an den arbeitsvertraglichen Fragen und den sozialen Angelegenheiten. Weiterhin wird darin eine wirtschaftliche Mitbestimmung verlangt. Die Arbeitnehmerschaft soll zu 30 v. H. in den Aufsichtsräten vertreten sein. Die Vertreter sollen durch freie, direkte und geheime Wahlen bestimmt werden. Der Entwurf sieht ferner die Errichtung von Wirtschaftsausschüssen in den Betrieben vor, die sich aus Angehörigen der Belegschaft zusammensetzen. In Betrieben von 20 bis 50 Betriebsangehörigen k a n n, in Betrieben mit mehr als 50 Belegschaftsmitgliedern m u ß ein solcher Ausschuß gebildet werden. Er soll sich mit Fragen der Fabrikation sowie der Kalkulations- und Preisgestaltung beschäftigen. Ihm steht nach dem Entwurf jede Auskunft über alle wirtschaftlichen Angelegenheiten des Betriebes und die Jahresbilanzen zu. In Streitfällen soll ein Schlichtungssystem bindende Entscheidungen fällen.

Dieser Entwurf hatte in der Öffentlichkeit keine allzu große Resonanz. Um so lebhafter bedauerte man den Verlauf der Hattenheimer Gespräche. Ob eine persönliche Intervention des Bundesarbeitsministers es zuwege brachte, oder ob die Bedenken, daß eine staatlich-parlamentarische Regelung den Erfordernissen der Praxis weniger genügen könne, Ursache gewesen sein mögen: es gelang die Wiederaufnahme der Gespräche der Sozialpartner. Bis zum Augenblick wird über den Stand der noch nicht abgeschlossenen Verhandlungen Stillschweigen bewahrt. Wie jedoch aus dem Bundesarbeitsministerium verlautet, haben die Besprechungen zwischen den Vertretern der Arbeitgeber und den Gewerkschaften so gute Fortschritte gemacht, daß bei den Beratungen am 23. Juni eine endgültige Formulierung des Gesetzentwurfes zustande kommen dürfte. Strittig scheint lediglich noch die Zusammensetzung der Aufsichtsräte zu sein, die nach Ansicht der Gewerkschaften paritätisch mit Arbeitnehmern und Arbeitgebern besetzt sein sollen. Die Unternehmerverbände haben dagegen vorgeschlagen, in den Aufsichtsrat 40% Arbeiternehmer und 60% Arbeitgeber zu delegieren. Ein Übereinkommen wurde bereits in der Frage der Besetzung der Wirtschaftsausschüsse erzielt. Diese sollen nur in Betrieben mit wenigstens 100 Belegschaftsmitgliedern gebildet und auch mit Funktionären der Gewerkschaften besetzt werden können.

Allein die Tatsache, daß sich die beiden Sozialpartner trotz der gespannten Atmosphäre im sozialökonomischen Raum in Kompromißbereitschaft erneut zusammenfanden, scheint ein Beweis für die Überwindung der Klassenkampftheorie zu sein.

Die Tagung des Fribourger Institutes in Rom — Die Ansprache des Heiligen Vaters

Waren die Gegensätze in der Frage des Mitbestimmungsrechtes — insbesondere des wirtschaftlichen Mitbestimmungsrechtes — selbst zwischen den katholischen Christen schon zu groß geworden, als daß noch eine Hoffnung auf ein harmonisches Auspendeln von Land zu Land bestände, so erschien ein autoritatives Wort notwendig, das dem christlichen Gewissen zu einer Grenzziehung verhelfen sollte. Nachdem von den Gewerkschaften eine 50%ige Beteiligung in den Organen des Betriebes gefordert wurde, die ihnen in Verbindung mit einer Beherrschung der gesetzgebenden Körperschaften eine Diktatur der Willensbildung ermöglicht hätte, waren Tendenzen sichtbar geworden, die der Auffassung der katholischen Soziallehre vom Mitbestimmungsrecht — wie sie auch in Bochum vertreten wurde — widerstreiten.

Der Grundgedanke der Papstworte ist, daß die anonyme Macht des Geldes nicht durch die anonyme kollektive Macht der Organisation ersetzt werden darf. Diese Gefahr aber „droht, wenn man verlangt, daß die einem Unternehmen angehörigen Lohnempfänger *wirtschaftliches* Mitbestimmungsrecht erhalten; inbesondere dann, *wenn* die Ausübung dieses Rechts direkt oder indirekt von *Organisationen* ausgeht, die von *außerhalb des Betriebes gesteuert* werden." Damit ist eine Grenzbestimmung gegeben, nach der ein Urteil darüber möglich ist, welche Forderung als zu weitgehend bezeichnet werden muß und welche sich im Rahmen einer natürlichen Ordnung bewegt. Sie läßt also die Freiheit für alle Maßnahmen, die der geschilderten Gefahr nicht in besonderer Weise ausgesetzt sind. Sie bedeutet zuletzt nicht Lähmung der Kräfte, die für die Herbeiführung einer echten Sozialreform arbeiten, sondern ihre Lenkung. Es wäre Mißbrauch der Worte des Heiligen Vaters, mit ihnen eine negative Apologie betreiben zu wollen. Sie verbieten z. B. nicht, Gewerkschaftsdelegierte in die Aufsichtsräte der Großbetriebe zu entsenden, um dort als „Anwälte des Menschen" für den Menschen zu plädieren. Sie lehnen nur die mißbräuchliche Machtzusammenballung eindeutig ab, ebenso den Versuch, die Mitbestimmung zu einem Mittel zur Erreichung politischer Zwecke zu degradieren.

Es bleibt die „hohe Angemessenheit" einer Mitbestimmung, die der höheren Aufgabe der Entproletarisierung untergeordnet ist. Mitbestimmung ist also keineswegs Selbstzweck. Man vermag sie erst dann richtig zu erfassen, wenn man in ihr nicht ein zu duldendes Recht des Arbeitnehmers sieht, sondern eine Aufgabe. Der Unternehmer löst sie im Raum des Betriebes durch Schaffung und Verantwortung und — in Verbindung mit der überbetrieblichen Wirtschaftspolitik — durch Existenzsicherung. So wird der Mitbestimmung der gebührende Platz eingeräumt: als nur einer neben anderen Möglichkeiten zur Entproletarisierung des Proletariats. Daß ihr dabei der politische Akzent genommen wird, kann nur begrüßt werden. Denn letzlich geht es dabei ja um den einzelnen Menschen.

Wohin treibt die Entwicklung des modernen Staates?

Gibt es einen Wesensbegriff vom Staat?

Exakte Definitionen sind eine Stärke katholischen Denkens. Wo es sich um die göttliche Offenbarung handelt, hat die Kirche ein Recht dazu. Eine andere Frage ist es, ob auch jene geschichtlichen Wirklichkeiten sich ein für allemal definieren lassen, die Dasein und Gestalt aus menschlicher Schöpfung empfangen. Fast alle Beziehungen und Einrichtungen des gesellschaftlichen Lebens sind Menschenwerk, auch die umfassendste und mächtigste unter ihnen: der Staat. Natürlich kann man, wie die katholische Sozialphilosophie es tut, einen Begriff vom Staat bilden, der so allgemein ist, daß er alle geschichtlichen Gebilde einschließt, die irgendwann als Staaten aufgetreten sind. Aus diesem Begriff kann man Grundsätze ableiten, die als Richtlinien jeder Politik zu gelten haben. Solch ein Grundsatz ist z. B., daß der Staat das Gemeinwohl zu erstreben habe oder, ein anderes Beispiel, daß der Staat die private Initiative im sozialen Bereich nicht unterdrücken dürfe. Diese Grundsätze sind aber, wie der philosophische Begriff vom Staate selbst, so allgemein, daß sich aus ihnen allein eine positive politische Entscheidung nicht ableiten läßt.

Deshalb muß die philosophische Betrachtung des Staates durch die geschichtliche ergänzt werden. Jene faßt die statischen, diese die dynamischen Elemente ins Auge. Wer auf Grund des philosophischen Staatsbegriffes allein konkrete Entscheidungen treffen wollte, könnte Gefahr laufen, der Wirklichkeit nicht gerecht zu werden. Denn die philosophischen Begriffe nutzen sich ab. Sie nehmen in unserem Sprachgebrauch einen Sinn an, der mit zeitgeschichtlichen Vorstellungen verwoben ist. Wenn man heute in katholischen Kreisen allenthalben Gewicht darauf legt, die Subsidiarität aller staatlichen Tätigkeit zu unterstreichen, wird niemand leugnen, daß dabei die Erfahrungen, die wir in jüngster Vergangenheit mit einem

ganz bestimmten totalen Staat gemacht haben, eine große Rolle spielen. Dieser Staat aber war das Ergebnis einer Idee und einer ganz individuellen sozialen Situation. Die Situation ist inzwischen eine andere geworden, und sie verändert sich fortwährend. Will man deshalb heute oder morgen das Prinzip der Subsidiarität auf irgendeine konkrete Entscheidung anwenden, muß man diese veränderte soziale Situation berücksichtigen. Deshalb sind alle soziologisch-geschichtlichen Untersuchungen, welche die Dynamik der staatlichen Entwicklung in der Gegenwart zu erläutern und zu deuten verstehen, zugleich eine Aufgabe und eine Hilfe für den, der sich auf Grund seiner katholischen sozialphilosophischen Überzeugung in irgendeiner Frage des staatlichen Lebens zu entscheiden hat.

Der Staat von morgen

Eine solche Untersuchung bietet uns der Löwener Sozialwissenschaftler, Kanonikus Jacques Leclercq, der den Lesern der Herder-Korrespondenz nicht mehr unbekannt ist (vgl. Herder Korrespondenz 3. Jhg. S. 319, 418), unter dem Thema „Lo Stato di domani" in der italienischen Zeitschrift „Humanitas" (1950, Heft 1, S. 58—67).

Wir stehen, sagt er, in einer Zeit ganz tiefer Veränderungen der sozialen Strukturen und grundlegender Umwandlung des staatlichen Organismus. Das Problem für uns liegt nicht so sehr darin, wie wir den Staat der Zukunft gestalten wollen, als vielmehr in einer wahrheitsgemäßen Erkenntnis der Wandlungen, die sich auf Grund technischer Bedingungen und unterbewußt wirksamer Vorstellungen mit unerbittlicher Konsequenz von selbst vollziehen, in „einer Art von geschichtlichem Determinismus". Man wird sich auseinandersetzen müssen mit der Auffassung Leclercqs, die in dem folgenden Satz ausgesprochen ist: „Der Staat von morgen wird die Frucht der Ideen von heute und gestern sowie der Technik von heute und gestern sein. In allgemeinen Bahnen ist der Staat von morgen durch seine Ursachen bereits bestimmt. Sind die Ursachen gesetzt, so sind die Folgen unvermeidbar. Wir müssen uns also fragen, wohin wir unvermeidlich steuern, um zu erfahren, was wir zu tun haben, damit wir das, was wir für notwendig halten, in die Formen einfügen, die sich sanft oder gewaltsam durchsetzen werden."

Demokratische Revolution

Den hervorragendsten Grundzug der staatlichen Entwicklung unseres Zeitalters sieht Leclercq in der Verwirklichung der Demokratie. „Die demokratische Revolution unserer Zeit ist zweifellos die tiefste, die die Menschheit kennengelernt hat." Zum ersten Mal in der Geschichte sind wir daran, *allen* ein menschenwürdiges Dasein schaffen zu wollen. Dieser Wille mag durch augenblickliche Nöte gehemmt werden. Aber er ist nicht nur vorhanden, er hat sich auch schon weithin verwirklicht. Man bedenke nur, wie gering im Vergleich zu heute die Zahl derjenigen Menschen war, die in der Antike an den Segnungen des öffentlichen Lebens teilhatten. Das wichtigste Kennzeichen unserer Gesellschaft ist der Aufstieg der Massen zu Wohlfahrt und Bildung. Hand in Hand damit geht die Einebnung der Klassenunterschiede. Dank der heutigen Bildungsmöglichkeiten ergänzt sich die gesellschaftliche Oberschicht aus allen Kreisen des Volkes. Alle ererbbaren Privilegien schwinden dahin. Auch die materiellen Lebensbedingungen der einzelnen Schichten und Stände gleichen sich mehr und mehr einander an (wofür besonders die nordamerikanischen Verhältnisse als Beispiel dienen können).

Unsere Gesellschaft entwickelt sich also zusehends auf einen Zustand der Demokratie hin, wenn Demokratie bedeutet, daß allen die gleichen Chancen geboten werden und daß es hauptsächlich von der Fähigkeit des einzelnen abhängt, was er aus diesem Angebot zu machen versteht. Die persönliche Leistung des Menschen war noch nie ein so ausschlaggebender Faktor seiner gesellschaftlichen Laufbahn wie heute. Wider manchen Anschein ist unser Zeitalter, die Demokratie, „eminent personalistisch, weil sie die Persönlichkeit in allen Klassen der Bevölkerung zur Entwicklung treibt." Bezeichnend für die Richtigkeit dieser Beobachtung ist die Tatsache, daß die ehemaligen höheren Klassen sich über den Verlust an Freiheit beklagen. Tatsächlich war ihre größere Freiheit von ehedem nur möglich, weil man die übrigen Klassen niederhielt. Der Arbeiter von heute ist unvergleichlich freier als der Arbeiter vor hundert Jahren. Die soziale Freiheit, die Chance des einzelnen, vorwärtszukommen, ist dermaßen zur beherrschenden Tendenz unserer gesellschaftlichen Entwicklung geworden, daß jedes politische Regime, ob im Osten oder im Westen, an der Spitze seines Programms behaupten muß, es wolle der sozialen Freiheit dienen.

Was ist soziale Freiheit?

Die demokratische Umwandlung unserer Gesellschaft ist begleitet von einem Wandel des Begriffs der sozialen Freiheit. Im liberalistischen Zeitalter verstand man darunter die Freiheit von staatlicher Einmischung in die private Lebenssphäre. Wer heute dieses Wort gebraucht, meint die Möglichkeiten, die der Allgemeinheit geboten werden, an den kulturellen und materiellen Fortschritten teilzunehmen. Tatsächlich gewährte die einstmalige liberale „Freiheit von staatlicher Einmischung" nur wenigen eine wirklich reale soziale Freiheit. Daß die technischen und kulturellen Fortschritte der Allgemeinheit zugute kamen, war dem Staat zu danken, der die Freiheit der wenigen, besonders in finanzieller Hinsicht, einschränkte. Eine demokratische soziale Freiheit bedarf der gesellschaftlichen Organisation. Diese allein vermag auf alle auszudehnen, was ehedem das Vorrecht von einigen wenigen war: die Freiheit, sich zu bilden, zu wohnen, sich zu kleiden, zu arbeiten, sich zu unterhalten, zu reisen, zu heiraten und seine Kinder auf seine Weise zu erziehen.

Die moderne demokratische Bewegung hat gewiß zunächst die in der früheren Gesellschaft bestehende Freiheit gemindert. Sie hat die Massen gegen die freie Ausbeutung durch die Privilegierten geschützt. Je mehr dies aber gelang, je mehr die einfachsten Lebensmöglichkeiten für alle verwirklicht wurden, desto mehr entwickelte sich die proletarische Masse zu einer Schicht mit Persönlichkeits-, Freiheits- und Standesbewußtsein. Man wollte in der Arbeiterklasse nicht mehr geschützt und protegiert werden, sondern fühlte sich mündig und gleichberechtigt. Man erstrebt und erlangt immer mehr die Freiheit der gleichen Chance im gesellschaftlichen Fortkommen. An diesem Punkt der Entwicklung sind die Länder des Westens heute angekommen, während die demokratische Bewegung im Osten noch nicht so weit ist, daß die breiten Massen ein Persönlichkeitsbewußtsein in sich trügen, welches nach Selbstbestimmung verlangt. In der westlichen Welt dagegen verlagert sich das Schwergewicht der staatlichen Tätigkeit mehr und mehr dahin, daß der Staat der Bevölkerung materielle und kulturelle Einrichtungen zur Verfügung stellt, deren sich jeder einzelne nach seinem Gefallen bedienen kann, ohne dazu gezwungen zu sein.

Weder liberal noch totalitär, sondern pluralistisch

Die demokratisch-freiheitliche Entwicklung der Gesellschaft in der westlichen Welt treibt also einem Staat entgegen, der weder liberal im herkömmlichen Sinne noch totalitär ist. Leclercq nennt ihn in Wiederaufnahme von Gedankengängen der pluralistischen Staatstheorie den „strukturierten Staat". Es ist ein Staat, in dem sich die Formen und Einrichtungen des öffentlichen Lebens vervielfältigen und die Anteilnahme an ihnen immer allgemeiner wird. Je mehr die breiten Massen emporsteigen und je mehr Menschen dadurch fähig werden, irgendeine gesellschaftliche Initiative zu entfalten, um so mehr nimmt die Vielgestaltigkeit des öffentlichen Lebens zu und wächst aus dem Staat und über den Staat hinaus. Das öffentliche Leben, insbesondere das geistig-kulturelle Leben ist zu einem so breiten Strom geworden, daß heute niemand mehr in der Lage ist, dieses Leben im ganzen auch nur zu beobachten, geschweige denn daran teilzunehmen. Wer könnte alle Filme, Zeitungen, Theater und Bücher auch nur zur Kenntnis nehmen? Ein Beweis, daß die Produktivität gestiegen ist, aber doch wohl nur deshalb, weil die Gesellschaft in der Lage war, ihre Erzeugnisse aufzunehmen! „Die Entwicklung der Demokratie ist wesentlich Entwicklung der Persönlichkeiten, weil die Demokratie allen die Mittel gibt, sich zu entwickeln" ... „Man hat vom Aufstand der Massen gesprochen, und der oder jener hat gemeint, dieser Aufstand müsse zu wachsender Einförmigkeit führen. Aber das Gegenteil ist wahr. Man gibt sich nicht immer davon Rechenschaft, daß der Aufstand der Massen den kulturellen Aufstieg der Massen nach sich zieht. Wer von kulturellem Aufstieg spricht, spricht von der Entfaltung der Persönlichkeit."

Für den Staat ergibt sich aus dieser Vervielfältigung der sozialen Beziehungen von selbst der Zwang zur Dezentralisation. Er kann nicht *mehr* sein als ein Schnittpunkt aller dieser Beziehungen, ein Organ, das die vielen Unternehmungen aufeinander abstimmt und kontrolliert. Heute schon ist das in weiten Bereichen des kulturellen und religiösen Lebens eine Selbstverständlichkeit. Aber „der vollentwickelte demokratische Staat wird ein Staat sein müssen, wo jeder am Gemeinwohl auf eine Weise Anteil nimmt, die seinem Interesse entspricht, und wo gemeinschaftliche Unternehmungen von Gruppen so zahlreich sind, wie die verschiedenen Schwerpunkte der Interessen."

Technisierung des Staates

Zu dieser demokratischen Entwicklung des modernen Staates gesellt sich nun aber ein zweites Entwicklungsmoment, das nicht minder bedeutsam ist: der technische Fortschritt, der zugleich ein Fortschritt zur Technik ist. Es scheint auf den ersten Blick, als befördere die Technik eine soziale Konzentration. Die gegenseitige Abhängigkeit nimmt zu. Mehr als je wird jeder von seiner Umgebung abhängig. Wir haben es im Kriege gemerkt. Aber auch die technische Entwicklung drängt nach außen und nach innen über den Rahmen des Staates hinaus. Sie verlangt nach außen hin eine internationale Organisation der Bedürfnisbefriedigung und im Innern der einzelnen Länder immer mehr und verschiedenartige gemeinschaftliche Unternehmungen und Organisationen. So führt sie zwar zunächst eine Vermehrung der Staatstätigkeit herbei. Die öffentlichen Dienste werden immer zahlreicher. Allein schon die mit dem Fortschritt der Technik verbundenen Kosten verlangen eine kollektive Organisation. Auch der reichste Mann ist heutzutage beispielsweise nicht mehr imstande, im Krankheitsfall ohne die Benutzung öffentlicher Einrichtungen auszukommen, wenn er sich alle Fortschritte der Medizin zunutze machen will. Ähnlich steht es um das Schulwesen. Eine moderne Schule oder gar eine Hochschule verlangt so kostspielige technische Mittel, daß sie weder von einem einzelnen noch von einer privaten Gruppe normalerweise unterhalten werden kann. Allein schon aus diesem technischen Grunde ist ein immer weiteres Eindringen des Staates in die Freiheit des Schulwesens, ungeachtet alles weltanschaulichen Für und Wider, gar nicht aufzuhalten. „Die Gesellschaft entwickelt sich also unabhängig von aller Theorie notwendig in wachsender Verstaatlichung."

Krise des politischen Staates

Zu gleicher Zeit aber wandelt sich die Form und, wenn man so sagen darf, die Intensität dieser Verstaatlichung, und das ist kennzeichnend für den „strukturierten Staat" der Zukunft. Es ist für die Träger der Staatsgewalt unmöglich, alle die komplizierten technischen Apparaturen des sozialen Organismus direkt beherrschen zu wollen. Der Staat dezentralisiert sich, und an den einzelnen Punkten gewinnt der Fachmann maßgebenden Einfluß. Die einzelnen Einrichtungen entziehen sich in steigendem Umfang sogar der staatlichen, d. h. der politischen Kontrolle. Man darf vielleicht die Frage wagen: „ob nicht der Staat sich auf dem Wege zu einem Niedergang des politischen und einer Zunahme des technischen Aspektes befinde." Die Politik wird heute vielfach schon als das größte Hindernis für die Prosperität des Landes empfunden. Das Ränkespiel der Parteien stößt in der Öffentlichkeit auf Verachtung, ja ihre Existenz scheint vielen überflüssig. Und tatsächlich hat ihre Bedeutung, ebenso wie die Bedeutung ihres wichtigsten Instrumentes, des Parlamentes, ständig abgenommen. Wichtige Bereiche der staatlichen Verwaltung, ja sogar der Staatsregierung, sind den Trägern der Politik entglitten. Ein Symptom dafür müssen wir in der Tatsache erblicken, daß wichtige Ministerien häufig mit Fachleuten besetzt werden, welche die Kabinettskrisen überdauern. Wenn man einst die Gesetzgebung als Krönung der staatlichen Gewalt ansah, ist heute die Verwaltungs- und Kontrollfunktion wahrscheinlich die wichtigere. „Das Regieren wird zunehmend bedeutsamer als das Gesetze-geben." Und immer mehr staatliche Entscheidungen werden unabhängig von der parteipolitischen Konstellation getroffen. „Der alte Begriff von Parlamentarismus, der das öffentliche Leben auf der Teilung in Parteien aufbaute, ist also ganz offensichtlich in einer Krise. Man orientiert sich zu einem technischen Staat hin, der die öffentlichen Dienste sichert, in dem die alten politischen Fragen ihre Bedeutung verlieren." Die Tendenz, „die Politik auszuschalten", zeigt sich in immer weiteren Bereichen des öffentlichen Lebens. Das Gegenstück dazu: die Wahlprogramme der politischen Parteien werden einander immer ähnlicher.

Staat und Kirche

Von besonderem Interesse ist für uns die Frage, wie sich denn wohl die Kirche in diesen Staat der Zukunft einfügen wird. Der zunehmenden Verstaatlichung des Lebens wird unvermeidlich ein Verlust an institutioneller Freiheit entsprechen. Man sieht das schon heute deutlich am Beispiel der kirchlichen Schulen. Was man so nennt,

ist „eine Schule, wo man verpflichtet ist, gesetzliche Lehrpläne zu befolgen, wo, in vielen Fällen, die Gebäude gesetzlichen Bedingungen genügen müssen, und wo zu einem großen Teil die Kosten vom Staat aufgebracht werden."

Aber vermindert sich dadurch die wirkliche Freiheit der Kirche? Wenn Freiheit dasselbe ist wie Nichteinmischung des Staates, Freiheit im liberalistischen Sinne, dann wird es in Zukunft ausgeschlossen sein, daß eine so mit dem Leben verbundene Einrichtung, wie die Kirche es ist, in einem gleichsam staatsfreien Raum existieren könnte. Wie aber wird die Kirche in dem demokratischen und zugleich technischen Staat der Zukunft ihre Belange wahren? Sie wird sich weder auf einzelne Stände und Klassen stützen dürfen, deren Einfluß im Zuge der Demokratie dahinschwindet, noch auf politische Parteien, die ebenfalls in einer tiefen Daseinskrise sind: „die Haltung des Staates wird von der Position abhängen, welche die Katholiken in ihm einnehmen, und von dem Einfluß, den sie in ihm ausüben". Die Kirche wird darangehen müssen, neue Einrichtungen und Orte zu schaffen, von denen aus sie sich in der Gesellschaft zur Geltung bringt.

Wandel des Staatsbegriffs notwendig

Leclercq stützt mit dieser soziologischen Analyse eine philosophische These, die außer von ihm auch von anderen namhaften Theologen, z. B. von dem führenden Moralisten Amerikas, John Courtney Murray SJ, vertreten wird (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., H. 3, S. 126 und H. 5, S. 229): daß es eine für alle Zeiten gültige konkrete Idealvorstellung vom Staate und seinen Beziehungen zur Kirche nicht geben darf. Denn der Staat, seine Form und Funktion innerhalb des Ganzen der menschlichen Gesellschaft, der Charakter und das Ausmaß seiner Tätigkeiten werden durch die technischen und zivilisatorischen Verhältnisse und deren geistige Auswirkungen bis zu einem gewissen Grade mit Notwendigkeit bestimmt und sind in ihre Dynamik so sehr einbezogen, daß der Staat von heute etwas wesentlich — und damit auch begrifflich — anderes ist als der Staat in der Antike, im Mittelalter oder im 17. Jahrhundert. Wer also die Demokratie unserer Tage in philosophischer Abstraktion nur als einen von den vielen weltanschaulichen Irrtümern unserer Tage betrachten wollte, ohne die sozialen Strukturwandlungen zu bedenken, würde an der Wirklichkeit vorbeireden. Demokratie und Staat sind soziologische, nicht philosophische Kategorien, d. h. sie stehen im Fluß der Zeit, nicht in der Welt der Idee! Es ist bedeutsam, daß die genannten katholischen Autoren sich gerade unter dem Gesichtspunkt der Beziehungen zwischen Staat und Kirche mit diesen Fragen beschäftigen. Sie wenden sich entschieden gegen eine restauratorische Kirchenpolitik, die von der Vorstellung beherrscht ist, man könnte der christlichen Mission in der Welt unserer Zeit dadurch dienen, daß man versucht, einen konfessionellen Staat wiederherzustellen, also jene Form der Zusammenarbeit von Kirche und Staat, wie sie für das Zeitalter der Gegenreformation charakteristisch war. Es sind andere Formen notwendig, um den Einfluß der Kirche auf das Geistesleben sicherzustellen.

Der Gestaltwandel des Staates in unserer Zeit erfaßt nicht nur die Verfassung, die Regierungsformen, das Ausmaß der Staatsintervention. Die Rolle des Staates im Ganzen der Gesellschaft, sein Verhältnis zu den Bürgern und deren sonstigen Vergemeinschaftungen ist ein anderes geworden. Das Wesen des Staates ist in Fluß geraten, und darum trifft der klassische Staatsbegriff der katholischen Philosophie nebst allen Folgerungen, die man daraus zieht, nicht mehr ins Schwarze. Infolge des intellektuellen Aufstiegs der Massen hat der Staat viel von seiner Obrigkeitsfunktion verloren, wie die Eltern erwachsener Kinder aufhören, deren Vorgesetzte zu sein. Der Staat verwandelt sich mehr und mehr in eine Anstalt für technische Dienste, und die Träger der Staatsämter werden zu technischen Funktionären. Von der Politik erwartet man, daß sie sich mit den materiellen Voraussetzungen des Gemeinwohls befaßt, daß sie die materiellen Möglichkeiten für das Dasein schafft und mehrt, deren sich der einzelne bedienen kann, um dieses Dasein möglichst frei und nach seinem persönlichen Geschmack zu leben. Der Staat ist also unter den heutigen und erst recht unter den voraussichtlich künftigen Verhältnissen nicht mehr die höchste und intensivste natürliche Gemeinschaft, die societas completa, als die ihn die Scholastik sah, sondern vorzüglich ein technischer Apparat, den eine Vielzahl menschlicher Individuen und Gemeinschaften benutzt, um ihre Zwecke zu verwirklichen. Er ist auf alle Fälle nicht mehr die geistig führende Macht, der Pädagoge, der Anwalt sittlicher Normen oder bestimmter Weltanschauungen. Jede Einmischung des Staates auf diesen Gebieten, die über die Bereitstellung materieller Mittel hinausgeht, wird als Bevormundung empfunden und abgelehnt, weil sie dem Freiheitsbewußtsein widerspricht. Dies ist der tiefste Unterschied zwischen der westlichen und der östlichen Staatsauffassung in unseren Tagen. Er bedeutet nicht, daß man der durch den demokratischen Staat verkörperten Allgemeinheit jede Hoheit und Gewalt aberkennt. Aber diese Hoheit erstreckt sich erstens nicht mehr auf das geistige Gebiet, und sie ist zweitens mehr schiedsrichterlicher als herrschaftlicher Natur: man sieht im Staate die regelnde Instanz des demokratischen fair play, die dafür sorgt, daß keine Gruppe auf Kosten der übrigen Vorteile beansprucht. Hieraus ergibt sich auch die Rolle des Staates im Verhältnis zu den Kirchen. Er wird als unzuständig angesehen, eine Entscheidung und Auswahl zwischen ihnen zu treffen, obwohl er allen ein gewisses Maß an materieller Förderung schuldet. Aber er schuldet ihnen dies nicht, weil er die Wahrheit oder irgendwelche sittliche Werte zu unterstützen hätte, die zu beurteilen er so wenig zuständig ist wie irgendeine andere technische Verwaltung, sondern weil die religiösen Gemeinschaften bedeutsame Gruppen von Bürgern darstellen, die als solche Ansprüche auf Förderung ihrer Zwecke haben. So geht denn nach dieser Auffassung der Weg zum Einfluß auf das öffentliche Leben und Geistesleben für die Kirche in der modernen Gesellschaft ganz und gar über ihre Gläubigen, nicht mehr über die Staatsregierung.

Eine ideologische Häresie?

Ist das nun wirklich eine moderne ideologische Häresie? Ein Aufsatz in der „Civiltà Cattolica" (Nr. 2396 — 15. 4. 1950) bringt diese Ansicht zum Ausdruck und wendet sich ausdrücklich gegen jene katholischen Schriftsteller, die, wie es dort heißt, zugunsten der Prinzipien von 1789 das Wort ergreifen, „die sie zu Ehren bringen möchten, indem sie sie als Notwendigkeiten einer neuen ‚civiltà' hinstellen, der das katholische Denken seinen Freiheitsbegriff anpassen müsse". Der Verfasser dieses Aufsatzes ist A. Messineo SJ, der sozialphilosophische Experte der angesehenen italienischen Jesuitenzeitschrift.

Messineo behauptet von der modernen Demokratie: „Das väterliche Erbe bleibt dem Wesen nach unverändert." Als das väterliche Erbe gilt dabei der religiöse Agnostizismus der Aufklärung, aus dem der Verfasser alle wesentlichen Charakterzüge des öffentlichen Lebens unserer Zeit herleitet: Subjektivismus, sittliche Autonomie, Volkssouveränität, weltanschauliche Neutralität. Im Sinne dieser Voraussetzungen werden wichtige Erscheinungen des modernen Staatslebens nicht als Reflexe sozialer Strukturwandlungen, sondern als Ergebnisse philosophischer Irrtümer gewertet. Insbesondere die weltanschauliche Toleranz des Staates, sein Rückzug aus der religiösen Sphäre sei Ausdruck für den Verzicht auf die absolute Wahrheit und für das Bekenntnis zur Relativität aller subjektiven Meinungen. Objektive Werte gibt es eigentlich nicht mehr. Auch die Gesellschaft selbst ist kein solcher Wert; gesellschaftliche Verbindungen unter Menschen, einschließlich der staatlichen, sind nur in der Übereinkunft der Individuen begründet. Demgemäß herrscht der Wille der Mehrheit. Was die Religion betrifft, ist auch sie ein rein subjektiver Wert geworden. Der Staat als solcher ist laizistisch oder atheistisch. Die sittliche Autonomie des einzelnen hat zur Folge, daß auch die Gesellschaft, insbesondere der Staat, niemanden über sich anerkennt. Die natürlichen Rechte, wie sie jetzt in der Charta der Menschenrechte von neuem niedergelegt sind, werden zurückgeführt „auf eine Forderung der Natur, welche von der Vernunft entdeckt und rationalistisch verstanden wird". Dieser subjektivistische Rationalismus führt aber praktisch zur Tyrannis des souveränen Staates oder der in ihm herrschenden Mehrheit, der gegenüber die Minderheit allenfalls persönliche Freiheiten, aber keinen sozialen Gestaltungswillen durchsetzen kann. Denn die Vertragstheorie in Verbindung mit der Lehre von der Volkssouveränität und den übrigen Philosophemen duldet außer dem Staat keine eigenständige soziale Verbindung. „Der Atomismus kennt nur eine Form der Vergemeinschaftung, die politische, in der das Recht vom souveränen Willen ausgeht. Die anderen Formen, wie die religiöse, haben keine Bedeutung, können keine haben und gehen in der politischen Gesellschaft als Äußerungen des Individualwillens unter." Auch die Kirche als Gemeinschaft „existiert (für den Staat) nicht und kann in die Rechtsordnung nicht eingehen". Als „freie Kirche im freien Staat" (Cavour), d. h. als freie und private Vereinigung von Individuen wird sie praktisch dem Staate untergeordnet, insofern sie „seinem Gesetz in der Ausübung ihrer Freiheit untersteht". Allein wirklich frei ist der Staat, als Urheber und Herr der Gesetzgebung.

Die Prinzipien der Freiheit und Gleichheit bilden ein gewisses Gegengewicht gegen diese Staatsautokratie. Aber sie schützen — und auch dies nur im Idealfall — lediglich die private Sphäre des einzelnen. Diese aber wieder wird ohne Rücksicht auf die moralischen Schranken, die der Freiheit und Gleichheit durch Gerechtigkeit und Wahrheit gesetzt sind, erweitert oder verabsolutiert. Als Beispiel zieht Messineo den Artikel 11 der Erklärung der Menschenrechte heran, der die Freiheit der Meinungsäußerung verkündet. Dieser Artikel gewährt der Wahrheit wie dem Irrtum das gleiche Recht auf Propaganda und Proselytismus. Er stabilisiert auf geistigem Gebiet den praktischen Indifferentismus.

Die Ausführungen von Messineo sind nicht neu. Es ist auch nicht Aufgabe der Herder-Korrespondenz, in diesem Gegensatz der Meinungen Stellung zu nehmen. Es ist aber darauf hinzuweisen, daß die Auseinandersetzung über das Wesen des Staates und die Gestalt seiner Beziehungen zur Kirche, die hauptsächlich durch das Problem der religiösen Minderheiten in Spanien angestoßen wurde, durch die Arbeiten von Leclercq und Murray, um nur diese zu nennen, um Gesichtspunkte bereichert worden ist, die auf rein philosophisch-deduktivem Wege, wie es hier wieder von Messineo versucht wurde, nicht widerlegt werden können. Wie Leclercq sehr richtig sagt, handelt es sich nicht ausschließlich darum, wie der Idealstaat aussehen müßte, sondern wie die heutige Gesellschaft aufgebaut ist und welche Funktionen in ihr der Staat unter den heutigen zivilisatorischen Verhältnissen ausübt, ausüben kann und vermutlich ausüben wird, mit anderen Worten, um die soziologische Erkenntnis der sozialen Wirklichkeit. Wenn z. B. Messineo behauptet, die Demokratie sei eine atomisierte Gesellschaft, in der es nur den Staat und die einzelnen Menschen gibt, eine übrigens oft wiederholte Behauptung, und wenn andererseits Leclercq das Kennzeichen oder wenigstens die Tendenz der gegenwärtigen Gesellschaft in der wachsenden Pluralität der sozialen Verbindungen, Wirkungskreise und Einflußzentren erblickt, so handelt es sich hier zweifellos um eine Frage, der mit philosophischen Deduktionen wenig gedient ist, die aber bei der Bestimmung der Schwerpunkte katholischer Aktion zu ausschlaggebender Wichtigkeit heranwächst.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Die Russische Kirche unter dem Sowjetregime

Staatliche Propaganda — Kirchliches Schweigen

In diesem Jahr noch beabsichtigt die sowjetische „Gesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Aufklärung" eine antireligiöse Propaganda-Aktion von bisher sogar in der UdSSR unerreichtem Ausmaß. Zweifellos geht die Initiative dazu von den höchsten Spitzen der Partei aus. Das Sowjetregime überträgt also bei äußerer Befolgung seines Abkommens mit der Kirche ihre Bekämpfung einer „wissenschaftlichen" Gesellschaft, vermeidet damit den offenen Kampf gegen die Kirche als Organisation und konzentriert sich auf ihre ideologische Zersetzung. Die Taktik ist nicht neu; sie geht darauf hinaus, unter voller Ausnutzung der verfassungsmäßig „garantierten" antireligiösen Propaganda der nur über das Recht der freien Ausübung des Kults verfügenden Kirche den Boden zu entziehen. Seitdem sich die Kirche in beschränktem Rahmen wieder einer gewissen Freiheit erfreut, haben offizielle Stellen — meist der Partei — immer wieder

die Kontinuität der marxistisch-leninistischen Einstellung gegen die Religion betont, die als antiwissenschaftlich und reaktionär gilt.

So sehr der Kirche mit der Unmöglichkeit eines religiös-erzieherischen Einflusses im öffentlichen Leben die Hände gebunden sind, so wenig scheint sie doch ihre Stellung im Volk verloren zu haben. Obwohl die Zeitschrift des Ministeriums für Erziehung und Volksbildung im April 1949 großsprecherisch verkündete, daß „in unserem Land die Mehrzahl der Bevölkerung gänzlich mit der Religion gebrochen hat" und „die religiösen Vorurteile unter einigen Teilen der Bevölkerung nur noch als Überbleibsel im Bewußtsein der Menschen leben", veranstaltet man nach 30 Jahren antireligiösen Kampfes jetzt eine Riesenaktion, um endlich mit der Religion Schluß zu machen. Offenbar ist doch ein erheblicher Teil des russischen Volkes noch davon überzeugt, daß „nur die Orthodoxie in der Lage war, unser Land in der Entwicklung seiner geistigen und materiellen Kräfte vorwärtszubringen" und daß, wie „unser Volk sein Schicksal aufs engste mit der rechtgläubigen Kirche verband und die Orthodoxie ihm zum Leitstern wurde", es auch fernerhin so bleiben soll.

Diese und andere in der Moskauer Patriarchatszeitschrift zu findende Gedanken, die, im Zusammenhang ihrer rückwärts gerichteten kirchengeschichtlichen Betrachtungsweise ausgesprochen, nur die Liebe zur alten Tradition bekunden, werden gelegentlich auch durch ein Eintreten für die aktuellen religiösen Belange ergänzt. So forderte Patriarch Alexej in seinen Predigten die gläubigen Eltern zu religiös-erzieherischer Arbeit in ihren Familien auf. Der oben erwähnte Artikel in der Zeitschrift des Erziehungs-Ministeriums spricht dagegen den Eltern das Recht ab, ihren Kindern „religiöse Vorurteile einzuimpfen". Die Forderung des Patriarchen läßt erkennen, daß die Kirche den Kampf um die Jugend nicht aufgegeben hat.

Gegenüber dem abgrundtiefen Gegensatz zwischen christlicher und sowjetischer Weltanschauung bewahrt die Kirche ihr großes Schweigen. Der von über einer halben Million Propagandisten mit allen Mitteln durchzuführende Feldzug gegen die Religion, der die „Christus-Legende" und die „mittelalterliche Lehre vom Weltbild der christlichen Kirche" vernichten soll, wird die Kirche aber erneut vor schwere Probleme stellen. Wird sie weiterhin schweigen?

Geschichtlicher Rückblick

Um in die Problematik der Stellung der Kirche in der UdSSR einzuführen, wird im folgenden versucht, die Grundlagen ihrer Entwicklung seit der Revolution zu skizzieren. Wir gehen dabei insbesondere auf die Vorgänge der zwanziger Jahre ein, weil sie auch für den späteren Ausbau der Kirchenorganisation nach dem zweiten Weltkrieg bereits die prinzipiellen Voraussetzungen enthalten. Damit gewinnen wir zugleich die Basis für ein Verständnis der sich wesentlich in Abhängigkeit vom innerrussischen Kirchenkampf abspielenden Entwicklung der russischen Kirche in der Emigration, über die ein weiterer Aufsatz folgen soll.

Die Entwicklung von der Revolution bis zum Tode des Patriarchen Tichon

Vor der Revolution gehörte eine areligiöse Haltung zum guten Ton der Intelligenz, und das religiös-kirchliche Leben des Volkes war durch die Auswirkungen der Kirchenreform Peters des Großen — Abschaffung des Patriarchats und Umwandlung der Kirche in eine bürokratisch geleitete Staatsinstitution — gelähmt. Mit dem Sturz des Zarentums und der Trennung der Kirche vom Staat schwanden diese Fesseln. Die Kirche gab sich durch das allrussische Konzil von 1917/19 eine neue Gestalt, indem das Patriarchat wiederhergestellt und auch von unten her dem Kirchenorganismus durch Stärkung der Initiative der Gemeinden neues Leben eingeflößt wurde. In den Schrekken des Bürgerkriegs und blutiger Religionsverfolgungen wandten sich viele Menschen wieder der Kirche zu. Vorbereitet war diese Entwicklung bereits um die Jahrhundertwende in einem Kreis der russischen Intelligenz, dessen Mitglieder vom Marxismus wieder zum christlichen Glauben gefunden und die areligiöse Gesellschaft zu geistiger Umkehr aufgerufen hatten.

Die Bolschewisten waren zunächst bemüht, eine ihnen gefügige Kirchenregierung zu erhalten, sahen aber bald, daß der vom Konzil gewählte, im ganzen Volk verehrte Patriarch Tichon ihnen gefährlich werden konnte. Ihr Kampf richtete sich daher vor allem gegen die Person des Patriarchen. Dieser nahm von Anfang an eine neutrale Stellung zwischen den Parteien des Bürgerkrieges ein. Die Russen beider Seiten galten ihm als Söhne seines Volkes und seiner Kirche. Im Jahr 1918 verweigerte er daher der sich in Südrußland organisierenden Freiheitsbewegung seinen Segen. Anderseits klagte er in seinem berühmten Sendschreiben vom 25. Oktober 1918 den Rat der Volkskommissare auf das schärfste wegen des vergossenen Bluts und der gegen Vaterland und Kirche begangenen Gewalttaten an. Am 19. Januar 1919 folgte sein Bannfluch gegen die an den bolschewistischen Greueln Schuldigen. Im September 1919 verlangte er von der Geistlichkeit den Abbruch des gegen die Sowjets geführten Kampfes. Dieser Akt kam den Bolschewisten sehr gelegen, da er zur Rechtfertigung ihrer Kirchenverfolgung die antisowjetische Einstellung der Geistlichen zu dokumentieren schien. Das Jahr 1919 stand unter den Schrecken des Bürgerkriegs und der Massenvernichtung von Anhängern der Kirche, und im Ausland stellte man sich damals schon die Frage, ob diese Anordnung Tichons etwa schon unter bolschewistischem Druck erfolgte. Oder hatte der Patriarch lediglich die Abgrenzung des politischen Kampfes von der eigentlichen Mission der Kirche im Auge? Hier erheben sich bereits die Zweifel und Gegensätze in der Auslegung der Absichten Tichons, die im Ausland zu wichtigen kirchenpolitischen Entscheidungen führen sollten.

In den Jahren 1920 und 1921 greifen die Sowjets das kirchliche Heiligtum unmittelbar an: die „Liquidierung der Gebeine" und die „Entfernung der Kirchenschätze" wird angeordnet. Der Widerstand der Geistlichkeit und des Volkes führt zu Prozessen und Erschießungen. Am 16. Mai 1922 wird auch der Patriarch verhaftet.

Was die Kirche den Sowjets geben sollte und worin der Patriarch ihnen nicht nachgab, zeigt die Tätigkeit der ihnen hörigen schismatischen „Erneuerungskirche". Ihr Konzil vom Jahr 1923 verurteilte die internationale Konterrevolution und erklärte, daß die Religion von der Sowjetregierung nicht verfolgt werde. Wenn Gläubige gerichtlich verfolgt würden, so nur wegen konterrevolutionärer Umtriebe. Der Patriarch selbst habe der Konterrevolution in die Hände gearbeitet. Die ins Ausland geflohene Geistlichkeit wird kirchlicher und politischer „Verbrechen" für schuldig erklärt und aus der Kirche ausgeschlossen. Das Konzil spricht ferner Lenin seine Dankbar-

keit aus und erklärt, daß nur das Sowjetregime die Ideale des Gottesreiches auf Erden zu realisieren in der Lage sei. Das Patriarchat wird für abgeschafft erklärt, der neue Kalender eingeführt, eine zweite Priesterehe und die Ehe der Bischöfe sowie andere Neuerungen eingeführt. Die überwiegende Mehrheit der orthodoxen Kirche lehnte diese in mancher Beziehung Parallelen zu den „Deutschen Christen" aufweisende Richtung ab. Man erkannte, daß sie von der Regierung zur Aufspaltung der Kirche begünstigt wurde.

Dennoch konnte die schismatische Hierarchie mit Hilfe staatlicher Unterstützung zahlreiche Katheder und Gemeinden der alten „Tichon-Kirche" an sich reißen. Die alte Kirche war durch Massenverhaftungen ihrer Geistlichen gelähmt. Ihre Organisation hatte schon im Jahre 1920 den entscheidenden Schlag erhalten: die Tätigkeit der bischöflichen Verwaltungen war als ungesetzlich erklärt worden. Die der Registrierung bedürfenden Pfarreien kamen vollkommen in die Hand der staatlichen Behörden. Die Existenz der Kirche wurde von der durch die Regierung unterstützten Aktivität der „Erneuerer" derart in Schatten gestellt, daß im Ausland Zweifel an dem Einfluß und der Stellung des Patriarchen Tichon laut wurden: Im Jahr 1924 verlangte der Patriarch von Konstantinopel darauf seinen Rücktritt.

Im Juni 1923 bittet der gefangene Patriarch das Oberste Gericht um Haftentlassung. Unter Bereuung seiner „Fehler" verspricht er Loyalität und setzt sich scharf von jeglicher „Konterrevolution" ab. Indem er sich damit seine Freiheit erwirkte, verfolgte der Patriarch innerkirchliche Ziele: die Last der Verantwortung auf sich fühlend, brauchte er die persönliche Freiheit, um seine Kirche vor der Zersetzung durch das Erneuerungsschisma zu schützen. Vielleicht spielten schon damals andere, das Verhältnis von Kirche und Staat betreffende grundsätzliche Erwägungen mit, die in der Folge immer mehr in den Vordergrund treten. Als der Patriarch aus dem Gefängnis entlassen wurde, wartete eine riesige Menschenmenge auf ihn und bestreute seinen Weg mit Blumen.

Wenn bei den gelegentlichen Kompromissen Tichons mit der Sowjetgewalt auch schon der Wunsch mitspielte, die Legalisierung der Kirchenorganisation zu erreichen, so stellte sich Tichon diese doch ganz anders vor als die Sowjets. Nach bolschewistischer Auffassung gehörte zu den Bedingungen der Legalisierung: 1. Herausgabe einer Deklaration bestimmten Inhalts; 2. Ausschluß der dem Regime nicht genehmen Bischöfe; 3. Verurteilung der ins Ausland geflüchteten Hierarchie; 4. Enger Kontakt der Kirche mit der Regierung.

Wir haben gesehen, daß die Erneuerungskirche diese Bedingungen erfüllte. Patriarch Tichon jedoch gestand keinerlei Interessengemeinschaft zwischen Kirche und Sowjetmacht zu, wenngleich er dem Kampf gegen diese abgesagt und Loyalität zugesichert hatte. In den schweren Wirren der Zeit wahrte er die innere Unabhängigkeit der Kirche und schloß der Regierung zuliebe keinen Bischof aus, wie er auch die Lage von Kirche und Religion in der UdSSR in keiner Weise beschönigte.

Am 7. April 1925 starb Tichon. Die Echtheit seines Testaments wurde stark bezweifelt. Es bezeichnet die Sowjetgewalt als eine wahrhafte, unerschütterliche Arbeiter- und Bauerngewalt des Volkes und verurteilt jegliche antisowjetische Handlungsweise. „Wenn wir auch keinerlei Kompromisse im Bereich des Glaubens zulassen, so haben wir uns in bürgerlicher Beziehung der Sowjetgewalt gegenüber einer loyalen Haltung zu befleißigen." Unter Anlehnung an Röm. 13, 5 werden die Gläubigen aufgefordert, sich der Sowjetgewalt „nicht nur um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen" unterzuordnen; „das wird die Regierung zu vollem Vertrauen uns gegenüber veranlassen, wird uns in die Lage versetzen, die Kinder unserer Herde in Gottes Gebot zu unterweisen, theologische Schulen zur Priesterausbildung zu unterhalten und Bücher und Zeitschriften zur Verteidigung des orthodoxen Glaubens herauszugeben". Zweifel in die Freiheit der Willensäußerung des Patriarchen konnten in gewissen Emigrantenkreisen auch nicht durch den entsprechenden Hinweis im Testament selbst zerstreut werden: „Es gibt keine Gewalt auf Erden, die unser erzpriesterliches Gewissen und unser Patriarchenwort binden könnte."

Vom Tode Tichons bis zum zweiten Weltkrieg

Eine Patriarchenwahl wurde von der Regierung nicht genehmigt. Patriarchatsverweser wurde der Metropolit Peter von Krutizy. Er gab, die Linie Tichons fortsetzend, eine Loyalitätserklärung gegenüber der weltlichen Macht ab. Die Teilnahme an einem im Oktober 1925 mit großer Reklame ins Werk gesetzten Konzil der Erneuerer wurde vom Metropoliten Peter und der geschlossen hinter ihm stehenden Kirche rundweg abgelehnt. Kurz darauf wurde der Metropolit wegen seines kompromißlosen Kurses verhaftet. Im September 1928 wurde er von seinem Verbannungsort, der Insel Che, ins Gefängnis von Tobolsk überführt, wo ein GPU-Agent ihm gegen Verzicht auf die Patriarchatsverweserschaft die Freiheit anbot. Dies zeigt, welche Stellung er noch damals als rechtmäßiger Nachfolger des Patriarchen Tichon im Bewußtsein des Volkes haben mußte. Metropolit Peter lehnte ab und wurde wieder auf die Insel Che gebracht, wo er nach acht Jahren starb.

Die große Wende unter dem Metropoliten Sergius

Rußland stand in der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre in einer religiösen Krise, deren eminente Bedeutung heute noch nicht übersehbar ist. Unter Einwirkung der seit dem Jahre 1925 durch den Gottlosenverband organisierten antireligiösen Propaganda waren inzwischen weite Kreise des Volkes vom Glauben abgefallen. Aber der verspotteten Religion entstanden durch eine parallel zu ihren Verfolgungen verlaufende Besinnung neue Verteidiger. Auch in der Arbeiterschaft war allerorten eine Rückkehr ins kirchliche Leben festzustellen. Diese Tendenzen wurden vom Metropoliten Sergius, der Ende 1925 die Stellvertreterschaft für den gefangenen Patriarchatsverweser übernommen hatte, in ihrer Bedeutung für eine weitere Existenz der Kirche richtig erkannt. Indem Sergius jeden Gedanken an eine Restauration endgültig ins Reich der Utopien verwies, arbeitete er zielbewußt an der Verkirchlichung der jetzt maßgebend gewordenen Arbeiterschaft. Schon als Metropolit von Nishnij Nowgorod (Gorkij) hatte er ein gutes Verhältnis zu seinen zahlreichen Arbeiter-Gemeinden. Im Verlaufe dieser Entwicklung machten die früheren Ideale der „Symphonie" der kirchlichen und staatlichen Macht neuen Erkenntnissen Platz, die aus den Unterströmungen des orthodoxen Bewußtseins eine völlig veränderte Stellung zur Welt heraushoben: die geschichtliche Vergangenheit mußte über-

wunden werden, die Trennung der Kirche vom Staat wurde auch innerlich vollzogen.

In der Ablösung von den alten Fundamenten der irdischen Ordnung entlud sich die innere Kraft der Orthodoxie für ein neues Geschichtsbewußtsein, das aus den Schrecken des gottlosen Regimes den grollenden Zorn Gottes über die sündige Vergangenheit heraushörte und sich, die vordergründigen politischen Dinge übersteigend, den letzten Dingen zuwandte und dabei eschatologische Strömungen aufnahm, die von je gerade in der russischen Orthodoxie lebendig waren. Daneben verlangten die Voraussetzungen des orthodoxen Kirchenbegriffs aber auch eine Wiederherstellung der völlig zerrütteten äußeren Kirchenorganisation. Damit erhob sich die grundsätzliche Frage nach den Prinzipien des Zusammenlebens mit dem neuen Staat. Denn „nur stubengelehrte Träumer können meinen, daß eine so große Gemeinschaft wie unsere Kirche im Staat existieren kann, indem sie sich vor der Regierung verbirgt", sagte Metropolit Sergius.

Die Frage der „Legalisierung" der Kirche, d. h. namentlich ihrer obersten Verwaltungsinstanzen, wird immer mehr aufgegriffen. Der auf die Solowki-Inseln verbannte, überall verehrte und hochgebildete Erzbischof Ilarion hatte im Februar 1926 in einer Denkschrift die entscheidenden Punkte zur Lösung des Problems dargelegt: Mit dem Gedanken an eine Restauration müsse endgültig Schluß gemacht werden; ein entschiedenes Abrücken von der politischen Opposition sei zur Entkräftung der verleumderischen Angriffe der Erneuerer geboten; die Kirche habe sich in völlig veränderten Daseinsbedingungen neu einzurichten und zur Vorbereitung eines allgemeinen Konzils ein vorübergehendes Gremium zu bilden. Dazu sei die Regierungsgenehmigung einzuholen. Daß in diesen Versuchen, mit dem Staat ins Einvernehmen zu kommen, nicht Schwäche und Anpassungssucht lag, bewies gerade der bis zum Tod durch Entkräftung standhaft ausharrende Erzbischof Ilarion, dem die Sowjets die Ablehnung ihrer Werbungen um seinen Beitritt zur Erneuerungsbewegung nie verziehen.

Im Juni 1926 kam Metropolit Sergius offiziell um Genehmigung der kirchlichen Verwaltungsorgane und der Abhaltung eines Bischofskonzils ein. Dafür enthielt die beigefügte „Deklaration" eine deutliche Absage an alle gegen das Sowjetregime gerichteten Bestrebungen. Aber sowohl der Gegensatz zwischen den religionsfeindlichen Auffassungen des Regimes und der kirchlichen Sendung, wie auch die Ablehnung einer politischen Beaufsichtigung der Geistlichen und Gläubigen waren hervorgehoben. Auch lehnte es Sergius ab, die ausländischen Geistlichen wegen politischer Vergehen kirchlich zu maßregeln. Das Gesuch wurde abgelehnt. Der Schritt des Metropoliten Sergius hatte eine Flut von ablehnenden oder zustimmenden Kundgebungen zur Folge. Großen Eindruck rief eine neuerliche Denkschrift der auf die Solowki-Inseln verbannten Bischöfe hervor.

Die Meinungsverschiedenheiten mit der Regierung betrafen vor allem die Stellung des Oberhauptes der Kirche. Während Sergius auf die monarchische Stellung des obersten Bischofs — natürlich im Rahmen des orthodoxen konziliarischen Aufbaus — nicht verzichten wollte, forderte die Regierung zur Ausschaltung des im Volksbewußtsein tief verwurzelten Patriarchats eine kollegiale Kirchenleitung. Deshalb verbot sie die Neuwahl eines Patriarchen und das dazu notwendige Konzil der Bischöfe. Aber Sergius versuchte dennoch die Meinung aller Bischöfe zu diesem entscheidenden Punkt durch Geheimkuriere zu erfragen. Dies wurde entdeckt. Sergius mußte sich in Moskau verantworten, lehnte verschiedene ihm unter offener Drohung vorgeschlagene Maßnahmen ab und wurde im Dezember 1926 verhaftet. Jetzt trat die Sergius treue Arbeiterschaft des Industriegebiets von Gorkij mit einem Kollektivgesuch um seine Freilassung auf den Plan. Sogar im Zentralen Exekutivkomitee gab es Befürworter des Gesuchs. Die Stalin an die Macht spielenden innerparteilichen Auseinandersetzungen und Stalins verlangsamtes Tempo zur Gewinnung der Gunst der Massen kommen dem gefangenen Metropoliten zu Hilfe. Anfang April 1927 wird er aus der Haft entlassen. Im Mai 1927 erhält er und der Patriarchatssynod in Moskau die „Legalisierung". Zweifellos hatte die Regierung in gewissem Sinn nachgegeben. Aber auch die Kirche hatte teuer bezahlt.

Das mit der Regierung abgesprochene Sendschreiben vom 29. Juli 1927 nimmt Bezug auf die vom Patriarchen Tichon begonnene Linie und gibt als Grund für das Mißtrauen der Regierung gegen die Kirche die Tätigkeit der Bischöfe im Ausland an. Die treuen Diener der Kirche müßten zeigen, „daß wir ganz zu unserem Volk und zu unserer Regierung stehen. Dies zu bezeugen ist der vornehmste Zweck unseres Schreibens". Die Gläubigen werden an ihre bürgerliche und patriotische Pflicht erinnert und ermahnt, in dem Zeitgeschehen keinen Zufall, sondern das Walten Gottes zu sehen. Diejenigen, die ihren orthodoxen Glauben nicht mit der Überwindung des früheren Regimes vereinbaren zu können glaubten, „müssen ihre politischen Sympathien daheim lassen und in die Kirche nur ihren Glauben mitbringen und mit uns nur im Namen des Glaubens zusammenarbeiten". Die ausländische Geistlichkeit habe aus der russischen Kirche auszuscheiden, wenn sie keine Loyalität zusichern könne. Der Text des Evangeliums aus Röm. 13, 5 und 1 Tim. 2, 2 wird als Glaubensgrundlage für das Verhältnis zum Staat angeführt. Gegenüber den erfolgreich abgewehrten Schismen innerhalb der Kirche konnte die Deklaration ferner mit voller Berechtigung feststellen: der Glaube war unerschüttert. (Das Erneuerungsschisma sank zur Bedeutungslosigkeit herab und existiert heute überhaupt nicht mehr.)

Für und wider die Sergius'sche Kirchenpolitik

Der „neue Kurs" des Metropoliten Sergius wurde wieder von einer Flut von Protesten und Sendschreiben beantwortet, deren Gewicht sehr schwer zu beurteilen ist. Im wesentlichen scheint sich nur ein Teil der höheren Geistlichkeit gegen Sergius gewandt zu haben. Aber die vorgebrachten Argumente interessieren uns, weil sie im Ausland ein erhebliches Echo fanden. Der gewichtigste Vorwurf richtete sich dagegen, daß Sergius die entscheidende Wendung ohne eine Konzilsentscheidung, von sich aus, vorgenommen hatte. Nach orthodoxem Prinzip kann der höchste Bischof — stets nur primus inter pares — ohne Befragung der übrigen keinen grundsätzlichen Entschluß für die ganze Kirche fassen. Aber wir haben gesehen, daß Sergius die Einberufung eines Konzils vom Staat unmöglich gemacht war. Sergius' Ansicht von der Notwendigkeit einer auch äußeren Unversehrtheit der Kirche war übrigens schon im Jahr 1926 in einem Memorandum der auf Solowki gefangenen Bischöfe mit dem klassischen

Ausdruck eines ganz anders gearteten Glaubens in die Kirche widerlegt worden: „Die Kraft der Kirche liegt nicht in der Unversehrtheit ihrer äußeren Organisation, sondern in der Einigkeit im Glauben und der Liebe ihrer Kinder." Ferner konnte später darauf hingewiesen werden, daß der Schritt Sergius' wegen der Nichteinhaltung der von der Regierung gemachten Versprechen nutzlos war. Tatsächlich wurde außer der Obersten Kirchenleitung in Moskau keine Behörde legalisiert, so daß die Bischöfe noch bis zum Jahre 1940 vom Zentrum abgeschnitten und systematischen Verfolgungen ausgesetzt blieben. Eine weitere in der „Deklaration" von Sergius erhoffte Maßnahme der Regierung wurde bis zum Jahre 1943 hinausgeschoben: die Genehmigung zur Abhaltung eines Konzils. Die Regierung fürchtete die konziliarisch zum Ausdruck gebrachte Meinung der russischen Kirche. Noch war das kirchliche Bewußtsein zu stark, und der Staat ließ daher nicht ab von den Versuchen zur völligen Ausrottung der Religion. So fanden die von Sergius gemachten Konzessionen in den Wirren der neuerlich einsetzenden Religionsverfolgungen noch lange Zeit keine Auswirkung. Bis zum Ende des dritten Fünfjahresplanes sollte der „religiöse Wahn" endgültig liquidiert sein. Unerhört scharfe Maßnahmen, Prozesse, Terror und eine teuflische Gesetzgebung richteten sich gegen die Kirche. Das neue Kirchengesetz vom April 1929 kannte nur noch eine „Freiheit" für die Kirche: die „Freiheit des Kults".

Die „neue Kirchenpolitik" legte den Keim zu neuen Auseinandersetzungen innerhalb der Kirche, da der Staat jetzt über Metropolit Sergius unbequeme Bischöfe beseitigen lassen konnte. Die auf Verlangen der Regierung verfügten Versetzungen von Bischöfen riefen immer wieder den grundsätzlichen Protest der Betroffenen gegen das neue Verhältnis von Kirche und gottloser staatlicher Gewalt hervor. Im Ausland beruft man sich auf das Zeugnis jener gegen die „Kompromißpolitik" auftretenden Glaubensmärtyrer, um das unkanonische Vorgehen des Metropoliten Sergius anzuprangern. Aber die innerrussische Lage wird im Ausland nicht immer richtig beurteilt. Schon Anfang 1926 hatte man eine Abspaltung einer kleineren Gruppe von Bischöfen um den Erzbischof Grigorij von Jekaterinenburg (Swerdlowsk) polemisch gegen Sergius ausgewertet, obwohl diese Spaltung lediglich auf Grund einer administrativen Weisung des im Gefängnis absichtlich falsch informierten Metropoliten Peter zustandegekommen war. Damals schon wurden Verleumdungen gegen Sergius und Verdächtigungen seiner wahren Gläubigkeit laut. Jetzt, mit den das Kirchenvolk irremachenden häufigen Versetzungen beliebter Hierarchen, steigern sich diese Anschuldigungen zu einer wahren Flut des Hasses. Die stärkste Absplitterung entsteht in Leningrad im Zusammenhang mit der von der Regierung verhinderten Einsetzung des Metropoliten Joseph auf das dortige Metropoliten-Katheder. Eine Abordnung unter dem Leningrader Vikar-Bischof Dimitrij beschwört in einer dramatischen Unterredung Sergius zur Aufgabe seiner Politik. „Verteidiger des reinen Glaubens" und Eiferer bringen das Gerede über Sergius' „Abtrünnigkeit" auf, ähnlich wie zu Zeiten des Großen Schismas, als sich im 17. Jahrhundert die „Altgläubigen" von der Kirche trennten, da sie im Bunde mit dem antichristlichen Staat stehe. Aber es gibt viel ernsthaftes Bemühen um die kirchliche Wahrheit. Einige Abspaltungen erkennen Sergius grundsätzlich an, führen aber seine Anordnungen nicht aus, wogegen Sergius seinerseits gegen diese nichts unternimmt.

Bald beruhigten sich aber die Gemüter, und Anfang 1929 war Sergius von der überwiegenden Mehrheit der Kirche anerkannt. Es ist jedoch damit zu rechnen, daß bis heute Absplitterungen existieren, die der Moskauer Kirche die Anerkennung versagen. Das im Jahr 1943 erschienene Buch „Die Wahrheit über die Religion in Rußland" verzeichnet unter den „Sekten" die Gregorianer und Josephiten, die offenbar im Zusammenhang mit den oben geschilderten Vorgängen stehen.

Metropolit Sergius erfreute sich in Moskau einer solchen Beliebtheit, daß er von den Gemeinden für Wochen voraus zu den überfüllten Gottesdiensten verpflichtet wurde. Das kirchliche Leben erhielt trotz des wieder einsetzenden Terrors neuen Auftrieb. Die Sowjetpresse beklagte sich über das Anschwellen der „religiösen Welle" und erfaßte die Bedeutung der „Legalisierung" offenbar weit besser als mancher ihrer Kritiker in der Emigration! Als Sergius im Jahr 1930 von ausländischen Korrespondenten interviewt wurde, meinte er, es gäbe keine Religionsverfolgungen in der UdSSR. Die Emigration war empört. Beabsichtigte die Regierung mit der Genehmigung des Interviews eine Provokation? Hatte Sergius diesen Plan erkannt und durchkreuzt, indem er zugleich darauf rechnete, daß man im Ausland, über die wahre Lage einigermaßen informiert, den Sinn seiner Antwort richtig zu beurteilen in der Lage war? Die Tatsache, daß er sich in einer Eingabe über die unglaublichen Bedingungen, denen man die Kirche und die Gläubigen aussetzte, aufs schärfste beschwerte, weist auf den tieferen Sinn seiner Haltung: Nach außen ließ er sich über die Schande seines Landes nicht vernehmen, so wie eine von ihrem Sohn geschlagene Mutter diese Schande nicht der Öffentlichkeit preisgibt. Diesen Gedanken soll ein anderer hoher kirchlicher Würdenträger auf die Frage nach dem Verhältnis zum Staat geäußert haben.

Als Ende 1936 die Nachricht vom Tode des gefangenen Metropoliten Peter eintraf, wurde Sergius Patriarchatsverweser. Seine Stellung war im Jahr 1937 sehr gefährdet, als in der Welle der neuerlichen Prozesse und Erschießungen von Kirchenleuten eine führende Sowjetzeitschrift „Tatsachen seiner verbrecherischen Tätigkeit" aufdeckte und ihn der Spionage beschuldigte. Aber bald brachten außenpolitische Rücksichten und eine im Angesicht des bevorstehenden Krieges notwendig werdende Beruhigung der Massen der schwer geprüften Kirche wiederum Erleichterungen.

Seit dem zweiten Weltkrieg

Erste Anzeichen dafür machten sich im Jahre 1939 bemerkbar, und der Einbruch der deutschen Armeen im Juni 1941 änderte die Lage von Grund auf. Metropolit Sergius sah die große Stunde der Kirche gekommen und stellte sie mit dem ganzen patriotisch-kirchlichen Überlieferungsgut in den Dienst der Verteidigung der Heimat. Die aktive Unterstützung der Kirche sowie außenpolitische Rücksichten gegenüber den Alliierten veranlaßten die Sowjetregierung, ihre Kirchenpolitik zu ändern, im September 1943 die Wahl Sergius' zum Patriarchen durch ein Bischofskonzil zu gestatten und die Wiederaufrichtung der Kirchenorganisation zu begünstigen. Alexius, Nachfolger des im Jahr 1944 verstorbenen Patriarchen Sergius, setzte die Linie seines Vorgängers fort und stellte im

Zusammenhang mit den großen interorthodoxen Konzilien der Jahre 1945 und 1948 in Moskau insbesondere auch die Beziehungen zu den anderen orthodoxen Landeskirchen wieder her.

Die äußere Kirchenorganisation wurde auf Grund der Kirchenverfassung vom 31. Januar 1945 wiedererrichtet und erhielt durch eine Verordnung der Regierung vom 22. August 1945 wieder die Eigenschaft einer Körperschaft öffentlichen Rechts. An ihrer Spitze stehen der Patriarch mit dem Hl. Synod und etwa 75 Bischöfe. In der mit großer Eile betriebenen Wiedergründung theologischer Schulen (zwei Akademien und mehrere Seminare) tritt die Hauptsorge der Kirchenführung zutage, die stark gelichteten Reihen der niederen und höheren Geistlichkeit wieder aufzufüllen. Vorläufig stützt man sich fast ausschließlich auf Geistliche, die ihre Ausbildung noch vor der Revolution erhielten. Die in geringem Umfang erlaubte kirchliche Verlagstätigkeit umfaßt neben dem Druck einiger Sonderausgaben im wesentlichen nur die Herausgabe der Monatszeitschrift des Patriarchats (seit 1943) und ist stets in die propagandistischen Aufgaben der Sowjets eingespannt. Man muß aber zugeben, daß das ausgiebig behandelte kirchlich-nationale Überlieferungsgut ebenso zu einer religiösen Lebensführung beizutragen geeignet ist, wie es den Sowjetpatriotismus fördern soll. Die noch vorhandene Kirchenfrömmigkeit zeigt sich in überfüllten Gottesdiensten, die besonders in den großen Städten und an Bischofssitzen mit großem Prunk gefeiert werden. Neben der gottesdienstlichen Handlung — der „Freiheit des Kults" — hat aber die Kirche keine Einwirkungsmöglichkeiten auf die Bevölkerung. Daher wird die Predigt ganz besonders gepflegt. Das Volk lauscht voller Ergriffenheit und kommt mit seinen Hirten durch Motive, die im Westen kaum bekannt sind, in engen Kontakt. Der Gedanke der eigenen Sündhaftigkeit klingt auch bei den höchsten Kirchenfürsten immer wieder an, wenn sie sich vor versammeltem Volk tief verneigen und es um Vergebung bitten, und immer wieder wird in den Berichten darauf hingewiesen, daß auch die höchsten Bischöfe nach beendetem Gottesdienst die Kirche nicht eher verlassen, bis sie jedem einzelnen der Hunderte von Gläubigen den Segen gegeben haben. Obwohl der Kirche eine unmittelbare soziale Tätigkeit verboten ist, hat sie sich mit großer Aufopferung für die Linderung der durch den Krieg entstandenen Not eingesetzt. Die hohen Ergebnisse der den staatlichen Stellen abzuliefernden Kollekten und Sammlungen zeigen die Gebefreudigkeit und indirekt die große Anhängerschaft der Kirche.

Die Tatsache, daß nach dreißigjährigem Kampf um ihre Existenz und gegen verschiedene Schismen die russische Kirche heute die alte Tradition des Glaubens, der gottesdienstlichen Formen und der Canones bewahrt hat, bedeutet einen unbestreitbaren Erfolg. Wir wissen allerdings nicht, ob dieser Sieg des prinzipiellen Konservativismus von den Sowjets in der Erwartung eines baldigen Absterbens der Kirche in Rechnung gestellt wurde — weil man sich auf diese Weise das Ausbleiben frischer Blutzufuhr, einen immer größeren Abstand zum modernen Leben und vor allem zur jungen Generation erhofft.

Welche Gründe haben die Regierung zur Aufgabe ihrer antikirchlichen Politik veranlaßt? Die pessimistischsten Äußerungen hört man darüber in der russischen Emigration. Die ungeheure Gefahr liege darin, daß das während der Verfolgungen verborgene, jetzt aber durch die scheinbare Freiheit hervorgelockte kirchliche Leben bei einem Kurswechsel der „Generallinie" von den Sowjets bis auf den letzten Anhänger ohne weiteres „liquidiert" werden kann. Zweifellose Tatsache ist, daß nur *taktische* Gründe die Haltung der prinzipiell antireligiösen Sowjetführung bestimmten. Aber hierbei scheint wesentlich die Einsicht in die Nutzlosigkeit der offenen Verfolgungen mitgespielt zu haben. Ferner ließen die militärische Lage und die innere Situation im Kriege die Anwendung eines Stimulans für die Auffrischung der blutleeren bolschewistischen Ideologie geboten scheinen — sei es auch unter Rückgriff auf längst überholte Requisiten der bourgeois-kapitalistischen Gesellschaftsordnung (mit der ja die Religion identifiziert wird). Diesen Tendenzen kam die Kirche mit ihrer Haltung im Kriege, die sie die Verfolgungen vergessen und nur an das Wohl der Heimat denken ließ, entgegen. Der Staat „überzeugte sich in Wirklichkeit davon, daß die russische Kirche der verräterischen Psychologie der Karlowitzer Politikaster (der Bischöfe des Emigranten-Synods in Karlowitz) fremd ist und in den kritischen Augenblicken den Interessen der Heimat vollkommen treu blieb", so heißt es in der Patriarchatszeitschrift. Die Kirche wurde auch ein Instrument der Außenpolitik. Es ist längst bekannt, in welchem Maße die neue Kirchenpolitik die in den USA bestehenden Hindernisse für ein Bündnis mit der UdSSR aus dem Wege räumte.

Am wichtigsten erscheint uns das Zusammengehen von Kirche und Sowjetführung auf einigen Gebieten, die ein echtes Anliegen der Kirche sind — allerdings auf der Basis einer ganz anderen Weltanschauung — und wo es nicht einmal des totalitären Zwanges des Staates bedurfte, um die Kirche in das Gesamtgefüge seiner Politik einzustellen. Hierbei darf nicht vergessen werden, daß sich dieses Zusammengehen zweier so heterogener Größen aus der weltpolitischen Lage heraus ergab. Nachdem sich Kirche und Staat schon gegenüber dem deutschen Angriff auf der Basis des Patriotismus näher kamen, gilt diese gemeinsame Grundlage auch in der heutigen Situation. Zweifellos bemüht sich die Kirche unter der Oberfläche der gebräuchlichen Terminologie um eine Vergeistlichung und Verchristlichung der Auffassungen. Wenn sie in der von den Sowjets in aller Welt aufgezogenen „Friedensfront" ebenfalls ihre Stimme erhebt, so ist es durchaus möglich, daß sie unter dem Worte Frieden etwas ganz anderes versteht. Eine vorurteilsfreie Beurteilung ihres Auftretens muß die zweifellose Berechtigung der gerade vom christlichen Standpunkt aus an die kapitalistische Welt gerichteten Vorwürfe dabei mit in Rechnung stellen.

Genuin russisch-orthodoxe Kirchenpolitik treibt die Patriarchatskirche mit der Abweisung aller nationalen Sondertendenzen, wozu das Festhalten an der altslawischen Liturgiesprache ebenso gehört wie die mit staatlicher Unterstützung erfolgte „Rückführung" der unierten Kirchengemeinschaften Galiziens und der Karpatho-Ukraine in den Schoß der „Mutter-Kirche". Parallel zum sowjetischen Zentralismus kettet die großrussische Kirche alle nationalen Gliedstaaten der Sowjetunion an das Moskauer Zentrum. Eine Ausnahme bildet nur die sich ihrer alten Selbständigkeit erfreuende orthodoxe Kirche Georgiens. Die konfessionelle Polemik richtet sich am schärfsten gegen Rom. Gerade hierbei zeigt sich die Selbständigkeit wiedererwachter — leider nicht der besten — orthodoxer Tradition, derer sich denn die Sowjets auch um so

bereitwilliger für ihre Zwecke bedienen. Man würde sich sehr täuschen, sähe man die mit der sowjetischen Politik konvergierenden Tendenzen lediglich unter dem Aspekt kirchenpolitischer Ambitionen des höheren Klerus. Die vor allem gegen die Union gerichteten antikatholischen Tendenzen, der großrussische Zentralismus in der Kirche, die Stellung gegenüber dem Patriarchen von Konstantinopel und die Stellungnahme zu vielen anderen Sonderfragen wie auch die erwähnte prinzipielle Bewahrung des Alt-Überlieferten rücken die russische Kirche durchaus in den Strom einer echt orthodoxen und heute noch im Kirchenvolk vorherrschenden Tradition. Eine eigenartige Bestätigung dafür sehen wir in der Haltung der die Patriarchatskirche schärfstens bekämpfenden konservativen Emigranten-Kirche, die sich zu den genannten Problemen nahezu identisch verhält.

Die Gründe, welche die Kirchenführer zu ihrer heutigen Haltung dem Staat gegenüber bestimmen, sind weit schwerer aufweisbar. Man darf sich den Blick für die wesentlichen Entwicklungslinien nicht durch die bekannte bolschewistische Terminologie trüben lassen, mit deren patriotischen Übertreibungen und schlagwortartigen Phrasen auch die Kirchenführer häufig aufwarten. Wir wollen nicht in den harten Anklageton mancher Emigranten verfallen, die den Patriarchen als Bundesgenossen des Teufels bezeichnen. Wir haben gesehen, in welcher Qual und unter welchem Märtyrertum die Kirche ihren Weg gegangen ist. Die russische Kirche hat durch ihre höchsten Vertreter oft dem Gedanken Ausdruck verliehen, daß ihre Existenz Opfer bedeutet. Nicht zuletzt mag das Opfer in der Anerkennung der Gewalt als einer von Gott geschickten bestehen. Die Anerkennung der atheistischen Staatsgewalt scheint uns unannehmbar, vielleicht gerade deshalb, weil es uns an der Eigenschaft mangelt, welche die Haltung der Kirche Rußlands von jeher bestimmte — der Demut. Die Kirche ist sich des sie von der staatlichen Ideologie trennenden Abgrundes natürlich bewußt und hat dies auch gelegentlich zum Ausdruck gebracht. Sie vertritt offen die Meinung, daß nur die Heiligung durch den orthodoxen Glauben dem Leben des Volkes seinen wahren Wert verleihen kann.

Wenn die Pracht der orthodoxen Liturgie heute das gläubig gebliebene Volk wieder in ihren Bann zieht, so bleibt der religiös-erzieherische Einfluß der Kirche, besonders in die Jugend hinein, die große Frage und das Zukunftsproblem.

Die Wirkungsmöglichkeiten und Aussichten der Kirche hoffen wir in späteren Berichten beleuchten zu können.

Das Bildnis

P. Bernhard Huß RMM

Beschaulichkeit und Apostolat

Im Jahre 1895 entschloß sich der damals 19jährige Universitätsstudent Bernhard Huß aus Ödheim bei Heilbronn, in das gerade 13 Jahre bestehende und von dem Vorarlberger Priester Franz Pfanner gegründete Trappistenkloster von Mariannhill in Natal (Südafrika) einzutreten. Die etwas turbulente Entstehungsgeschichte dieses Klosters, das von Anfang an durch die Verhältnisse in Spannung zum Ordensideal des Trappistenordens und seines Generalkapitels geriet, kann man bei Otto Heberling RMM in dessen durch geschichtliche Objektivität ausgezeichnetem Buche „Abt Franz Pfanner" (Reimlingen 1934) nachlesen. Wie konnte nun ein Mann wie Bernhard Huß, dessen Seele für das aktive Apostolat in der Welt wie prädestiniert erschien und der nach 50jähriger rastloser Arbeit unter den Bantu, als größter Sozialapostel Südafrikas gefeiert, am 5. August 1948 starb, ausgerechnet sich den schweigenden Mönchen zugesellen, deren erstes Auftreten den scharf beobachtenden Naturkindern Natals gerade deshalb so seltsam und geheimnisvoll vorkam, weil sie nie miteinander redeten, sondern bloß mit den Händen und Fingern sich gegenseitig bei der Arbeit Zeichen gaben? Des Rätsels Lösung liegt darin, daß der junge Huß schon ausreichende Kunde von dem hervorragenden sozialen Wirken des damaligen Priors Franz Pfanner und seiner Gefährten erhalten hatte, das zu jener Zeit unter den deutschen Katholiken viel beachtet wurde. Einem Trappistentum, das solche Expansionskraft nach außen zeigte, einem beschaulichen Leben, das derart von Pionieraktivität übersprudelte, mochte sich der junge Württemberger schon anschließen. Und trotzdem wäre er vielleicht — so kann man menschlicherweise vermuten — am Trappistenberuf gescheitert, wenn Rom nicht Einsicht gehabt hätte und die Trappistengemeinde von Mariannhill in eine moderne Kongregation (Religiosi Missionarii de Mariannhill) umgewandelt hätte, den Gegebenheiten der inneren und äußeren Lage dieses südafrikanischen Kulturzentrums Rechnung tragend.

Neue Wege

Das äußere Wirken des genialen Sozialreformers Huß, dessen Name in ganz Südafrika heute ein Programm bedeutet, liegt schon offen zutage. Zum Vollbild der Persönlichkeit gehörte freilich die Kenntnis des inneren Lebens von P. Huß und seiner Stellung im Leben der klösterlichen Gemeinschaft. Aber die Mitbrüder, die bis jetzt Nekrologe über Huß schrieben, machen darüber kaum Andeutungen. Zu viele Lebende, mit denen der Verstorbene in Verbindung stand, heischen hier Rücksicht. Der schriftliche Nachlaß ist noch ebensowenig zugänglich wie die Aufsätze, die Huß in der internen Klosterzeitschrift „Monastery Mariannhill" schrieb. So bleibt das Lebensbild von Bernhard Huß notgedrungen unvollständig. Aber ein 50jähriges Ordensleben, das sich in rastloser äußerer Arbeit im ganzen Gebiet südlich des Sambesi erschöpfte, läßt genug von der Persönlichkeit des Verstorbenen sichtbar werden, um ein Lebensbild zu wagen.

Wer das Werden und Wachsen der Mariannhiller Trappistengemeinde kennt, die sich unter ganz neuen Verhältnissen von Europa nach Südafrika verpflanzte und im Kampf mit einer in Europa geformten Ordenstradition einen eigenen Lebensstil schaffen mußte, wird verstehen, daß der Typus Huß einerseits zu seiner Entfaltung eine gewisse Freiheit im Kloster fand, andererseits doch bei den Mitbrüdern der älteren Generation wegen seiner Welt-

förmigkeit und Aufgeschlossenheit für das moderne Leben nicht immer Verständnis für sein Wollen und Wirken fand.

Die Schulung, die Huß in Mariannhill erhielt, brachte ihn sofort in Berührung mit einer ausgedehnten Aktion caritativer und sozialer Betreuung, die die Not eines von den Weißen zertretenen Negervolkes dem christlichen Liebeswillen der Mönche abgerungen hatte. P. Huß hat seine Theologie inmitten des Anschauungsunterrichts über die Lösung der sozialen Frage in Südafrika studiert. Das war ein unschätzbarer Vorteil. Studium und Leben wurden so in engste Beziehung gebracht. Das soziale Werk der Trappisten, auf eigenem Areal in bewundernswerter Mannigfaltigkeit begonnen, war indes notgedrungen fragmentarisch. Es wollte der unmittelbar sich aufdrängenden Not dienen. Huß hat das verstanden, aber zugleich gesehen, daß die ganze Arbeit auf umfassenderer Grundlage angefaßt werden mußte. Dennoch hat er die Arbeit von Franz Pfanner später immer als Fundament der eigenen Arbeit bezeichnet und sie nie öffentlich kritisiert, wie er auch nie innere Meinungsverschiedenheiten in seiner Gemeinschaft über Methodenfragen an die Öffentlichkeit trug. Er hat sich hier als ein Mann erwiesen, der Sinn für organisches Werden und die jeweiligen Möglichkeiten hatte und zugleich ein guter und verantwortungsbewußter Ordensmann war. Aber geistig wuchs er schon in seiner Vorbereitungszeit über vieles hinaus, was er in Mariannhill sah. Er brachte die Fähigkeit mit, die schwarze Umwelt mit dem Blick des modernen Soziologen, Psychologen und Kulturphilosophen zu sehen, eine Begabung, die ihn die Not der Schwarzen im Rahmen des gesamten Kulturgefüges Südafrikas sehen ließ. Aus dieser Sicht heraus suchte er neue Wege, die von vielen seiner Mitbrüder, die seine geistige Gestalt als problematisch betrachteten, lange Jahre nicht verstanden wurden, was natürlich nicht hinderte, daß dem Manne, der sich durchgekämpft hat, heute alle seine Mitbrüder den Lorbeerkranz winden.

Die Missionare Südafrikas — nicht nur jene von Mariannhill — waren damals noch stark im Europäismus befangen und von der Auffassung angesteckt, man müsse die Primitiven als unmündige Kinder mit beschränkten höheren Fähigkeiten betrachten. P. Huß erschien ihnen in seinem Vertrauen auf die Entwicklungsfähigkeit der Schwarzen als ein Hyperoptimist. Als Huß dann im Anfang des ersten Weltkrieges die Leitung des Lehrerseminars für Eingeborene in Mariannhill übernahm und sich mit den Kategorien der Individualpsychologie den Schwarzen näherte, um ihr Vertrauen warb und die Erziehungsschablone vor dem System der individuellen Betreuung jedes einzelnen zurücktreten ließ, haben wiederum viele den Kopf geschüttelt. Nicht zuletzt sind es solche Spannungen zu Mitbrüdern gewesen, die P. Huß nach zwanzigjähriger Tätigkeit als Lehrerbildner in Mariannhill veranlaßten, sein Tätigkeitsfeld nach Mariazell in Keilands zu verlegen, wo er sich als junger Missionar erstmalig das Vertrauen der Schwarzen erworben hatte. Die Generation schwarzer Lehrer aber, die Huß in Mariannhill und Keilands als Leiter der Lehrerbildung von Mariannhill heranbildete und zu den wertvollsten Helfern seines großartigen Sozialwerkes an der Banturasse erzog, hat durch ihr Leben und Wirken der Erziehungsmethode von P. Huß das denkbar beste Zeugnis gegeben. Huß hat in jungen Jahren die unausweichliche Individualisierung des Negerkollektivs durch die westliche Zivilisation vorausgesehen und danach in seiner ganzen Tätigkeit gehandelt.

Ganzheitliche Missionsmethode

Den Anfang seiner Sozialarbeit sah die große Missionsstation Mariazell in Keilands am Fuße der Drakensberge. In diesem stark europäisierten und von protestantischen Sekten durchgearbeiteten Gebiet glaubte der 31jährige Missionar mit der direkten Glaubenspredigt nicht mehr vorankommen zu können. Er ging deshalb zur sogenannten indirekten Missionsmethode über. Er lehrte die Eingeborenen, die Raubbau an ihrem Boden trieben, durch persönliche Arbeit auf der Missionsfarm rationelle Ackerbaumethoden und machte zum Motto seiner Tätigkeit das Wort, das später zum Leitwort seiner großen Sozialbewegung wurde: *Bessere Felder, bessere Heime, bessere Herzen.* Er hat diesen „Slogan" nicht nur in dem Sinne verstanden, dem man ihm beim Lesen zuerst geben möchte, daß nämlich bessere Lebensbedingungen zu besserer Lebensmoral verhelfen. Er war vielmehr der Ansicht, daß man nur dann im Menschen das volle Menschsein zur Entfaltung bringen könne, wenn man ihm in allen seinen Lebensbeziehungen hilft. Huß hat in seiner missionarischen Arbeit überall Missionar, Glaubensbote sein wollen. Dennoch packte er direkt alle Bereiche des wirtschaftlichen, kulturellen, geistigen und sittlichen Lebens bei den Bantu an, zugleich aber auch direkt den religiös-sittlichen Bereich. Insofern kann man seine Missionsmethode nicht einmal, wie es viele auch seiner Mitbrüder tun, als eine indirekte Missionsmethode bezeichnen. Sie muß eigentlich eine ganzheitliche Missionsmethode genannt werden. Den Primat des Religiös-Ethischen sicherte Huß dadurch, daß er in jedem Stadium und in allen Sparten der Unterweisung in profanen Dingen den gestaltenden Einfluß der religiös-sittlichen Werte auf das Leben aufwies.

Zusammenarbeit mit außerkirchlichen Gruppen

Gleich in seiner ersten Stellung als Missionar offenbarte Huß seinen faszinierenden Einfluß auf die Negerpsyche. Als ein Viehseuchengesetz der Regierung ein 14tägiges Durchtreiben des Viehs durch besonders eingerichtete und mit arsenikhaltigem Wasser gefüllte Entseuchungstanks vorschrieb, kam es im ganzen Gebiet von Keilands zu einem Massenwiderstand der Schwarzen, den auch Polizei- und Truppenaufgebote nicht brechen konnten. Nur die Schwarzen des P. Huß fügten sich der Anordnung. Die ratlose Regierung erbat nun die Hilfe des katholischen Missionars. Durch seine Überredungsgabe erreichte P. Huß die reibungslose Durchführung der Aktion im ganzen Land. Damit war die Verbindung des P. Huß zur südafrikanischen Regierung geschaffen, die zu Lebzeiten des Missionars nie wieder abreißen sollte. Als später die Protestanten sich zu den Sozialkursen des Missionars drängten und seinen Rat bei Einrichtung von Volksbanken usw. erbaten, gewann Huß auch die Verbindung mit der protestantischen Gruppe der Union, die an Macht und Einfluß die katholische Gruppe um ein Vielfaches übertraf. Auch diese Verbindung ist nie wieder abgerissen. Der beste Freund in der Sozialarbeit des P. Huß und sein langjähriger Helfer aber wurde ein freimaurerischer Erziehungsinspektor, der später Native Commissioner wurde. Nicht nur führende protestantische Neger, auch höhere weiße Regierungsbeamte führte das Studium und die Beobachtung der Sozialarbeit von P. Huß zur Konversion. Man kann sich vorstellen, daß die außerkirchlichen Beziehungen, besonders die enge Zusammenarbeit mit den Protestanten, manche seiner Mitbrüder beunruhigten. Aber Huß

hat durch diese Freundschaften nie Schaden an seiner Seele gelitten, wohl aber so die Möglichkeit zur Überwindung zahlloser Widerstände namentlich unter der selbstsüchtigen weißen Kolonialbevölkerung gefunden und seinem Werke die volle Weite des südafrikanischen Kulturbodens geöffnet. Der südafrikanische Senator Dr. Edgar Brookes, selbst Protestant und Mitglied der staatlichen Native Affairs Commission, sagte kennzeichnend in einem Nachruf auf P. Huß: „Er war wohl der unter den Nichtkatholiken Südafrikas bekannteste katholische Priester. Manchmal mag ihm bei so viel Anhänglichkeit und Buntheit seiner protestantischen Freundschaften etwas unheimlich zu Mute gewesen sein, denn er pflegte zu sagen, daß er mit Johannes Huß nicht in verwandtschaftlichen Beziehungen stehe. . . ."

Bildung des Herzens, des Verstandes und der Hand

Im ersten Weltkrieg übernahm P. Huß, wie schon erwähnt, die Lehrervorbildung in Mariannhill und suchte gleichzeitig die ersten Schritte zum Aufbau eines Mittelschulwesens unter den Schwarzen zu tun, weil er von den großen Bildungsmöglichkeiten der Bantu überzeugt war. Diese Überzeugung hat sich bei ihm stets vertieft, und er hat immer wieder auf die große Begabung seiner Schwarzen hingewiesen. In der Reife seiner Jahre schrieb er: „Nach 37 Jahren Studium sehe ich, daß immer noch ungeheuere Schätze in der Seele, im Herzen, im Kopf und in der Hand des Eingeborenen verborgen liegen. Aber Afrikas Nationalreichtum ist wie ein schadhaft gewordenes Wasserreservoir, aus dem überall und dauernd das Wasser ausläuft. Unsagbare Werte aller Art, geistige, sittliche, intellektuelle, soziale, kulturelle, wirtschaftliche und physische gehen verloren durch zahlreiche Scharten und Risse."

Seiner Pädagogik gab Huß die prägnante Formulierung: Bildung des Herzens, des Verstandes und der praktischen Hand. Er wollte seinen Schülern eine Ganzheitserziehung geben, damit sie ihr Volk ganzheitlich erziehen konnten. Es fehlte den Bantu in ihrem Kampf um die Lebensrechte in jeder Hinsicht an Führern. Huß wandte deshalb der Führerbildung die größte Aufmerksamkeit zu. Im außerkatholischen Raum sind die Versuche der Bantu, sich selbst eine Leadership zu geben, bisher an den moralischen Unzulänglichkeiten, der Eitelkeit, der Selbstsucht, dem mangelnden Wissen, dem Fehlen synthetischer Bildung weitestgehend gescheitert. Die üppige Aufspaltung der Sekten in Südafrika (Äthiopische Bewegung) führt Huß nicht auf religiösen Individualismus zurück, sondern auf die Sucht der Neger, auf diesem Wege zu einer „Führerschaft" zu kommen, die aber gänzlich unzulänglich war. Huß hat versucht, mit den Erziehungsgrundsätzen der Kirche gute Bantuführer heranzubilden. Sie haben ihre Begabung und ihre Fähigkeiten erwiesen. Der moral test, wie Huß sagt, ist aber, da er sich über viele Jahre erstrecken muß, noch nicht vollgültig geleistet.

Die ersten Jahre seiner Lehrtätigkeit benutzte Huß zu gründlichen agrarwissenschaftlichen, soziologischen und nationalökonomischen Studien, die er später durch Reisen nach Europa und Amerika (mit einem Stipendium der Carnegiestiftung) vertiefte. Frucht dieser Studien waren praktische Handbücher für die Schwarzen über Landwirtschaft, Gesellschaftslehre, Psychologie, die in ihrer Prägnanz und Verständlichkeit ihren Weg gingen und teilweise von der Regierung als Schulbücher vorgeschrieben wurden. Sie werden heute in ganz Süd- und Mittelafrika gerne gelesen und für den Unterricht verwandt.

Zusammenstoß zweier Kulturen

Huß hat in vielen Artikeln und Vorträgen in europäischen und afrikanischen Zeitungen und Zeitschriften eine gesellschaftswissenschaftliche Analyse Südafrikas vorgenommen, die bis heute unübertroffen ist. Zwei Kulturen waren hier zusammengestoßen, die des europäischen Individualismus (Huß nennt ihn Sondergeist) und die Gemeinschaftskultur der Bantu, in der das Verhalten des Einzelwesens nicht durch eine objektive persönliche Moral, sondern durch Stammesgesetze bestimmt war. Diese Bantukultur wurde von der europäischen überrannt. Das kulturpolitische Drama spielte sich in einem Zeitraum von nur 25 Jahren ab. Der lebensstarke Bantustamm überstand den Zusammenprall und setzte sich nun zur Wehr.

Auch das Christentum trug zu dieser Zertrümmerung der Bantukultur bei, indem es einen neuen Menschen schuf, der für sein eigenes Tun selber vor Gott sich verantwortlich fühlte und wußte, daß die Entscheidung für Gut oder Böse in seine eigene Hand gelegt ist. Aber das Christentum setzte an die Stelle der alten neue höhere Bindungen und ging auf die Gründung einer neuen Gesellschaft aus.

Interessant ist auch die Begründung, die Huß für das Versagen des Kommunismus bei den Bantu in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts gibt. Der Bolschewismus wollte den Neger aus dem angestammten Gemeinschaftsleben auf den Weg der Selbstverantwortung in einer Gruppe gesellschaftlich von einander unabhängiger Einzelmenschen führen. Aber der Klassenkampf widerstrebte dem in der Zucht des Stammeslebens aufgewachsenen Schwarzen. So prallte die Werbetätigkeit der russischen Sendlinge an der Seele des Afrikaners ab. Nur bei den schon lange entwurzelten Negermassen, die die wirtschaftliche Selbstsucht der Weißen mit raffinierten Mitteln in die Städte trieb, hat der Kommunismus nach Huß wachsende Aussichten.

P. Huß sah, daß alle Versuche, die Stammeskulturen zu retten, aussichtslos waren. Dennoch barg das Bantutum so viele Werte, daß er den Versuch machte, diese Werte in die Europäisierung der Schwarzen einzubauen und so zu einer Synthese schöpferischer Art zwischen europäischer Zivilisation und Bantukultur zu kommen, die von den Werten des Christentums geformt wird. Seine Sozialtheorie hat Huß deshalb entschlossen auf den Gegebenheiten des westlichen „Sondergeistes" aufgebaut. Er stieß dabei freilich auf das Unverständnis mancher Missionare, die ihm vorwarfen, die Schwarzen in den Individualismus hineinzutreiben, statt sie daraus zu erretten. Und doch hat Huß richtig gesehen. Er glaubte allerdings, daß Eile geboten war, weil der Wertbestand der alten Bantukultur schnell zusammenschmilzt. Eine Kulturerziehung, die den Schwarzen als Subjekt und nicht als Objekt der Kolonialinteressen sah und ihn zur Ebenbürtigkeit mit den Weißen führen wollte, mußte allerdings den verbissenen Widerstand aller Kreise gegen Huß herbeiführen, die in der Niederhaltung der Schwarzen durch Farbenschranken und Ausnahmegesetze das A und O südafrikanischer Rassenpolitik sahen. Ohne die Segregationspolitik der Regierung Malan leichtfertig als eine Interessenpolitik der herrschenden weißen Rasse bezeichnen zu wollen, kann man auf jeden Fall sagen, daß Huß mit Malan nicht sein Sozialwerk hätte aufbauen können, daß vielmehr dessen Rassenpolitik sich zu einer ernsten Bedrohung einer christlichen Rassenversöhnung auswirken muß und auch zu einer Bedrohung der wahren Interessen Südafrikas.

Das Problem der Bantuzivilisation war die ersatzlose Auflösung der Stammesbindungen und die rücksichtslose Ausnutzung des individualisierten Negers durch die Selbstsucht der weißen Interessenten. In diese Lage griff die Sozialaktion Mariannhills ein, deren Exponent P. Huß war, später unterstützt von den Patres Hanisch und Sauter. Zuerst durch Schulungskurse für Lehrer beider Bekenntnisse (seit 1918), durch Vorträge und Zeitungsartikel in der katholischen Negerzeitung Umafrika wurden die neuen Ideen verbreitet. 1922 fand der erste soziale Kursus auf breiterer Grundlage statt, dem dann viele folgten. Diese Kurse waren eine harmonische Mischung von Theorie, Praxis und Freizeitgestaltung. Die Grundlage der Unterweisungen bildeten die Soziallehren der Kirche. Die anderen Missionssprengel schlossen sich allmählich der Bewegung an, die religiöse Vertiefung der Teilnehmer und ihr Vertrautwerden mit den moralischen, sozialen, materiellen, gesundheitlichen Bedingungen der Bantu-Wohlfahrt erstrebte und ein Netz von Freundschaftskreisen zur Durchführung der Sozialreform zu schaffen suchte. Bei allen Kursen waren die weißen Missionare mit den Schwarzen brüderlich vereint. Die Kursteilnehmer lernten jedesmal in den Werkstätten der Mariannhiller Missionsstationen neue Handfertigkeiten. Bei allen Kursen war die Entbindung der Bantu-Initiative oberstes Gesetz. Die Schwarzen selbst sollten und mußten ja die Sozialreform machen. Es sollte eine Elite führender Männer und Frauen heran gebildet werden, die sich mit Verantwortungsbewußtsein und Wissen ihrem getretenen Volke widmen. Die Ganzheitsbildung war auch hier das Herzensanliegen von P. Huß: „All unser Streben nach Wiederherstellung, Ausgestaltung, gesellschaftlicher Hebung kann keinen wahren Erfolg haben, wenn wir nicht jeder Seite des Menschenlebens, Gottesdienst, Sittlichkeit, Verstandesbildung, Gesellschaft, Wirtschaft, Körperpflege oder was sonst die gebührende Aufmerksamkeit schenken."

Ein umfassendes Konzept sozialer Aktion

Die sozialen Jahreskongresse nahmen stets größeren Umfang an. Die junge Bewegung führte einen siegreichen Kampf gegen die damals schnell sich ausbreitende sozialistisch-kommunistische Industrial and Commercial Workers' Union, die es nach kurzem Bestehen auf 100 000 Mitglieder gebracht hatte und der mangels einer entsprechenden katholischen Organisation gutgläubig auch viele Katholiken beigetreten waren. Die kommunistische Gewerkschaft ging dann bald durch Aufspaltung in mehrere Gruppen der praktischen Selbstauflösung entgegen. Huß fühlte sich aber durch die Drohung dieser Organisation zu beschleunigtem Ausbau seiner Arbeit über ganz Südafrika veranlaßt.

Nach einigen Jahren Arbeit entfaltete sich immer mehr die Initiative der schwarzen Mitglieder der Bewegung. Unter Gutheißung der Bischöfe ging man nun dazu über, die Bewegung in feste Formen zu gießen. Es entstand eine überdiözesane Organisation, die endgültig den Namen C.A.U. (Catholic African Union) annahm. Unter deutlicher Anspielung auf den Volksverein für das katholische Deutschland haben manche den Namen in „Afrikanischer Volksverein" übersetzt. Nicht ganz treffend. Denn der C.A.U. traten auf Verlangen der südafrikanischen Bischöfe *alle* katholischen Vereine und Organisationen Südafrikas bei, und nicht nur solche, die auf sozialem Gebiete arbeiteten. Dementsprechend war das Tätigkeitsfeld der C.A.U. nach ihren Statuten viel weiter als das des deutschen Volksvereins. Sie sollte die Grundsätze der katholischen Kirche unter den Eingeborenen Südafrikas fördern und wahren, die religiöse, ökonomische, soziale, geistige, arbeitsrechtliche und arbeitsethische, politische und hygienische Wohlfahrt der Eingeborenenrassen fördern und zum Frieden unter den Rassen durch interrassische Zusammenarbeit beitragen.

Huß hat von der C.A.U. erklärt, sie sei für Südafrika die Organisation der vom Papst gewünschten Katholischen Aktion. Der derzeitige Generalsekretär der Mariannhiller Missionsgesellschaft, P. Schwemmer, sagt in dem ursprünglichen Manuskript seiner Rede über die Soziale Aktion in Südafrika, die er, weil sein Paß nicht rechtzeitig eintraf, nicht persönlich auf dem Bochumer Katholikentag halten konnte, die C.A.U. sei „ein Teil der katholischen Kirche". Tatsächlich aber sind unter der Dachorganisation der C.A.U. vereinigt: Lehrerverbände, Bauernbund, Sparsamkeitsvereine, Sparkassen, Darlehnskassen, Volksbanken, Arbeitsnachweise, Ein- und Verkaufsgenossenschaften, katholischer Frauenbund, Mäßigkeitsvereine, Jungmänner- und Jungmädchenvereine, kirchliche Kongregationen, Sport- und Interessenvereinigungen verschiedener Art. Das alles zusammen ist nun zweifellos nicht „ein Teil der katholischen Kirche" und auch nicht „Die Katholische Aktion". Die C.A.U. nimmt auch mit Erlaubnis der Bischöfe Protestanten als Mitglieder der sozialen Einrichtungen auf, so ihren missionarischen Charakter betonend. Die Priester leiten in der C.A.U. die rein kirchlichen Vereine, sind aber sonst nur nach dem Subsidiaritätsprinzip beratend tätig und haben keine Verantwortung für die wirtschaftlichen Belange, die ganz in Händen der Laien sind. Es handelt sich bei der C.A.U. also um ein gemischtes Gebilde, eine res mixta in kirchlichem Sprachgebrauch. Die C.A.U ist jedenfalls die umfassendste Konzeption eines sozialen Apostolates der Kirche, die wir in den Missionen kennen. Sie ist in dieser Form aus den Missionsverhältnissen heraus begreiflich. Denn die Bantu glauben, daß wer die Dinge des Himmels versteht (die Priester), auch Führer und Berater in irdischen Angelegenheiten sein müsse. Dennoch liegen hier Gefahren im gemischt-religiösen Raum, wenn sich der kulturelle Gestaltungsprozeß entfaltet und verfeinert. Die Entwicklung ließ zu ideenmäßiger Auseinandersetzung bisher wenig Zeit, aber diese wird nicht ausbleiben. Um die Nahtstelle zwischen kirchlichem Bereich und Kultursachgebieten wird noch eine klärende Diskussion folgen müssen, zumal mögliche Fehlentwicklungen, Mißstände und Versagen im weltlichen Raum bei der gegenwärtigen Ordnung, die die südafrikanische Bischofskonferenz von 1927 übrigens zur Bedingung der Genehmigung der C.A.U. gemacht hatte, leicht der Katholischen Aktion und damit der Kirche zur Last gelegt werden können.

„Bessere Felder, bessere Heime, bessere Herzen"

Nachdem sein Werk zu einer großen Organisation ausgewachsen war, hat P. Huß die letzten 20 Jahre seines Lebens bei zunehmender Gehörschwäche, die in den letzten 10 Jahren in völlige Taubheit überging, benutzt, in Tausenden von Vorträgen und Beratungen die Organisation zu beseelen. Er war und blieb Ratgeber der Schwarzen in allen ihren Lebensfragen. War er in den ersten Jahren von Land zu Land geeilt und hatte persönlich die Eingeborenen die Ackerwirtschaft gelehrt, ihnen neue land-

wirtschaftliche Maschinen usw. vorgeführt, so war in den späteren Jahren eine seiner Haupttätigkeiten die Organisation von Raiffeisenkassen, Volksbanken, Berufsvereinen. Das rein protestantische Pondoland hat Huß sogar auf Wunsch der Schwarzen mit Volksbanken durchorganisiert.

In grenzenloser Geduld und christlicher Liebe hat sich Huß im Leben den Europäern, den Schwarzen, den Afrikanern, den Mischlingen gewidmet und wurde so der Freund aller in Südafrika lebenden Rassen. Katholiken und Protestanten stand er in gleicher Hilfsbereitschaft zu Diensten. Die Regierungen luden ihn zu Vorträgen ein. Er durfte auch in Parlamenten sprechen. In den letzten Lebensjahren sah man ihn noch immer das Land durchstreifen und auf Einladung zu den kleinsten Gruppen sprechen, die ihn um Rat baten. Stundenlang saß der taube Priester dann vor den Hütten und suchte sich mühsam zu verständigen.

Huß träumte von einer katholischen Bantuföderation, die von der Kapkolonie über die Kongomündung bis nach Uganda und Sansibar reichen und diese Völker wie im Dreieck umschließen sollte. Tatsächlich besteht gute Aussicht, daß das soziale Apostolat nach den Methoden des P. Huß die ganze katholische Mission unter den Bantu und damit das Herzstück der afrikanischen Mission erfaßt. Kulturell wenigstens bahnt sich eine Einheit der katholischen Bantukirchen an. Huß hat einmal gesagt: „Arbeite so, daß du eine bessere Welt hinterlässest als du vorfandest." Als der 72jährige deutsche Priester Bernhard Huß die Augen schloß, hatte er jedenfalls Hunderttausenden von Bantu zu „besseren Feldern, besseren Heimen und besseren Herzen" verholfen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

EICHRODT, Walther. *The Right Interpretation of the Old Testament: a Study of Jeremiah 7, 1—15.* In: „Theology Today" (April 1950) S. 15—25.

Die ökumenische Studienkonferenz hatte sich im Jahre 1949 das Thema gestellt: „Die Bibel und die Botschaft der Kirche." Als Prüfstein für eine einhellige exegetische Methode war die Perikope Jeremia 7, 1—15 aufgegeben. Der Baseler Alttestamentler veröffentlicht seinen Beitrag in der amerikanischen Vierteljahresschrift des presbyterianischen Princetown Seminary.

GECK, C. H. Ad. *Christliche Sozialprinzipien. Zum Aufbau einer Sozialtheologie.* In: Theologische Quartalschrift Jhg. 130 Heft 1 S. 28—53.

Es gilt, „aus dem sozialen Seinsbefund, d. h. aus den Struktur- und Lebensgesetzen des heiligen dreieinig-göttlichen Lebens ... Die Struktur- und Lebensgesetze des Zusammenlebens der Menschen herauszuheben und in einem theologischen System der christlichen Sozialprinzipien darzustellen". Hierzu will der Verfasser den Grund legen.

GECK, Adolf. *Sozialtheologie als Aufgabe.* In: Trierer Theologische Zeitschrift 59. Jhg. Heft 5/6 (Mai/Juni 1950) S. 161—171.

Geck zeigt hier verschiedene Lücken und Möglichkeiten der Theologie auf, die jedermann fühlt. Es ist ein Verdienst, wenn auch vorerst nur ein tastender Versuch, zu sagen, welche Lebenswirklichkeiten notwendig der Theologie bedürfen, aber sie noch nicht gefunden haben.

MESSINA, Josef. *Zarathustra und seine Lehre.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 9 (Juni 1950) S. 191—205.

Eine genauere Darstellung ergibt, daß Zarathustra keine Religion, sondern ein religiös-philosophisches Lehrsystem vorbringt als eine „der edelsten antiken Geistesformen ... jene, die der christlichen Auffassung am nächsten kommt".

RAMBOLDI, G., SJ. *Spiritualità del clero.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 101 Bd. 2 Heft 2397 (6. 5. 1950) S. 288—304.

Der Aufsatz ist die Fortsetzung einer aszetischen Abhandlung, die bemerkenswert offen die Schwierigkeiten der priesterlichen Existenz in unserer Zeit berücksichtigt.

TERRIER, Msgr. *Zur theologischen Arbeit in Frankreich.* In: Dokumente Jhg. 6, Heft 3 (Juni 1950) S. 215—221.

Der Bischof von Bayonne bietet hier einen kurzen und instruktiven Überblick über die Dinge, zu denen die französische Theologie der letzten Jahre etwas Wesentliches gesagt hat.

VISCHER, Wilhelm. *Das Geheimnis Israels. Eine Erklärung der Kapitel 9—11 des Römerbriefes.* In: Judaica Jhg. 6 Heft 2 (Juni 1950) S. 81—132.

Es soll vom Standpunkt des Christen aus gezeigt werden, daß die Juden nicht ein verzweifelter Fall, sondern der „exemplarische Gegenstand der Verheißung und der Endhoffnung" sind. Die Judenmission ist nur durch die Heidenmission möglich: „Wenn ER wollte, daß das Versagen der Juden den Weg für die Rettung der Heiden freimachte, so will ER jetzt, daß der Glaube der Heiden die Juden zur Eifersucht reize und so zum rechten Eifer für Gott wende".

ZUNDEL, Maurice. *Théologie de la peine humaine.* In: Idées et forces Jhg. 3 Nr. 6 (Jan./März 1950) S. 1—4.

Auseinandersetzung mit dem Aufsatz von Theo Pirker in den Frankfurter Heften, Okt. 1949, „Kleine Theologie der Arbeit", dessen These es war, der Mensch könne nur entweder das Kreuz auf sich nehmen oder es auf andere abwälzen. Zundel sieht in der Arbeit aber vor allem ein Instrument zur Assimilation der Welt, daher wertschaffend, unselig nur, weil sie nicht im Hinblick auf Vermenschlichung organisiert wird.

Philosophie

JASPERS, Karl. *Was ist Philosophie?* In: Universitas Jhg. 5 Heft 6 (Juni 1950) S. 641—648.

Jaspers findet drei Motive des Philosophierens: das Staunen vor dem Erkenntnisgegenstand, der Zweifel am Erkannten und die Erschütterung des Menschen in den unüberwindlichen Grenzsituationen. Diese bedingen ein Erlösungsbedürfnis, dem die Religionen genügen. Die Philosophie dagegen hilft dem in die Vereinzelung zurückgeworfenen Menschen und gründet zuletzt in dem „Willen zur eigentlichen Kommunikation" mit dem Ziel der Entfaltung der Liebe, des Innewerdens des Seins und der Vollendung der Ruhe.

LOTZ, Johannes B. *Der Mensch als das heute fällige Thema.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 8 (Mai 1950) S. 81—89.

Das Denken über den Menschen kann unter vier Aspekten geschehen (kosmologisch, theologisch, anthropologisch, technologisch), die nacheinander geschichtlich wirksam werden und schließlich in die Bodenlosigkeit des heutigen Menschenwesens auslaufen. In dieser Situation zeichnen sich zwei Fronten ab, der Nihilismus, der es beim Chaos bewenden läßt, und seine Überwindung, die aus einer positiven Begegnung mit dem Nichts philosophiert (Marcel, Jaspers, Heidegger, Weizsäcker u. a.). In fruchtbarem Wechselgespräch mit dieser Phalanx steht das christliche Denken.

SIEGMUND, Georg. *Das Ende des Kantianismus?* In: Begegnung Jhg. 5 Heft 4 S. 118—119.

Zu Magdalena Aebi „Kants Begründung der deutschen Philosophie", Basel 1947, ein Buch, das im Ausland „Sensation" gemacht haben soll. Wenn es darin heißt, daß Kants Philosophie auf die „Übernahme unbegriffener Lehrstücke" begründet ist, wenn sie weiter einfach als Subjektivismus bezeichnet wird und unter den lange schon ausstehenden Enthüllungen Magdalena Aebis „zusammenbricht", sodaß „von seinem System nichts übrig bleibt", so macht uns dies auf die Veröffentlichung neugierig.

Kultur

BERNANOS, Georges. *Frankreichs Verrat an den Franzosen. Aus dem literarischen Nachlaß.* In: Dokumente Jhg. 6 Heft 3 (Mai 1950) S. 239—246.

Der Autor geht mit den Vichy-Franzosen schonungslos ins Gericht, läßt jedoch den Verrat schon in der Zeit nach 1918 wurzeln, wo die Nation, „am Sieg zerbrach". Bernanos bezeichnet sich als den Vertreter der Nationalliebe, die jenseits von Patriotismus und Antipatriotismus liegt.

DAWSON, Christopher. *Catholics in the modern world.* In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5740 (27. 5. 1950) S. 419—421.

Anknüpfend an die Statistik macht Dawson eine Reihe treffender Bemerkungen zu ihrer Wertung.

LOOSEN, Maximilian. *Europa von einem Spanier gesehen.* In: Neues Abendland Jhg. 5 Heft 5 (Mai 1950) S. 187—193.

Bestimmung des geistigen Ortes des Pedro Lain Entralgo, der, anders als Ortega, die religiöse Auffassung des Politischen mit Dawson und Toynbee gemein hat und für Spanien die Hauptrolle in einem der Anbetung und Verherrlichung Gottes dienenden Europa beansprucht; doch kann er sich nicht gänzlich von vitalistischen (Bergson) Ideen freihalten.

MICHAELIS, Edgar. *Rückblick auf Freud.* In: Die Gesinnung Jhg. 5 Heft 2 (März/April 1950) S. 76—83.

Zur Biographie von Stefan Zweig „Die Welt von gestern", Stockholm 1943. Aus den echten wissenschaftlichen Einsichten Freuds werden hier die „reinen Hypothesen" und antimetaphysischen Grenzüberschreitungen herausgesiebt und abgetan.

SCHOECK, Helmut. *Die „Mission der Intellektuellen"?* In: Europa-Archiv Jhg. 5 Heft 7/8 (April 1950) S. 2937—2942.

Die Bedeutung dieses Aufsatzes liegt darin, daß er die Problematik des Geistes in der Geschichte an diesem Sonderfall plastisch herausarbeitet.

TOYNBEE, J. M. C. *Under the Vatican Basilika.* In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5742 (10. 6. 1950) S. 460—462.

Dieser Überblick über die Forschungsergebnisse ist besonders dankenswert wegen der Bildbeigaben. Er macht die Funde anschaulich.

VANN, Gerald. *The sinner who looks like a saint.* In: The Commonweal Bd. 52 Nr. 6 (19. 5. 1950) S. 143—145.

Die Gestalten, wie Greene sie zeichnet, sind ein echter Typ katholischer Möglichkeit. Aber man darf nicht vergessen, daß sie Schicksal sind.

WARNACH, Walter. *Rilke und das Christentum.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 5 (Juni 1950) S. 417—439.

Des Dichters Erfahrung reicht bis in den Bereich des vorchristlichen, mythischen Bewußteins und schöpft dort die Botschaft von der Einheit des Lebens und des Todes und die Lehre der Erde und der orphischen Verwandlung, in der „Sünde", „Opfer" und „Erlösung" keinen Platz finden können. Rilkes Protest gegen das Christentum hat Gewicht, weil der Christ „sich von dem Auftrag, die Helle seines Weltverständnisses bis in die Tiefe des Elements zu führen, immer mehr entbunden wähnte".

WARNACH, Walter. *Neue Rilke-Literatur.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 5 (Juni 1950) S. 298—506.

Ein kritischer Bericht.

WEIS, Adolf. *Zum Problem der modernen Kunst.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 5 (Juni 1950) S. 440—455.

Eine Verteidigungsschrift, die den Nachweis führt, daß die moderne Kunst die positivistische Zerfallstendenz des 19. Jahrh. auffängt und eine Geistigkeit stiftet, die die Synthese von Christentum und Zeitgeist wieder möglich macht.

WILLEKE, E. *Die Aufgabe der Pastoral gegenüber dem modernen Filmwesen.* In: Theologie und Glaube Jhg. 40 Heft 3 S. 216—246.

Möglichkeiten des Einflusses bestehen für die kath. Filmkritik und für die kath. Filmproduktion, die in den vier Gattungen des Dokumentarfilms, des katechetischen und hagiographischen Films, des Mysterienspielfilms freien Entfaltungsraum hat und dabei durchaus nicht an den „religiösen" Stoff gebunden ist.

Marx und Marxismus. In: Humanitas Jhg. 5 Nr. 5 (Mai 1950).

Die italienische Zeitschrift widmet diese Nummer ausschließlich der Auseinandersetzung mit dem Marxismus, d. h. der marxistischen resp. Marxschen Theorie, nicht dem konkreten Marxismus der kommunistischen Staaten. Sie enthält beachtenswerte Analysen des marxistischen Atheismus, der Stellung zur Religion und Moral, des christlichen und marxistischen Geschichtsbegriffs, des christlichen und marxistischen Begriffs vom Wirtschafts- und Sozialbereich und der italienischen Literatur marxistischer Inspiration.

Soziales und politisches Leben

BARANOW, Fedor. *Sklavenlager im 20. Jahrhundert.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 8 (Mai 1950) S. 141—145.

Bericht zu der Veröffentlichung zweier russischer Emigranten über die Zwangsarbeit im Sowjetstaat.

BRUNNER, August. *Besitz.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 8 (Mai 1950) S. 90—99.

Die metaphysische Begründung des Eigentums zeigt eine Ambivalenz und Zwischenstellung zwischen geistigem und leiblichem, zwischen dem Besitz als persönlich-geistiger Tat mit dem Ziel der Freiheit und seiner puren Vergegenständlichung; eine Dialektik, die eindeutig nur in der höchsten Vergeistigung der reinen, schenkenden Liebe ihre Auflösung findet.

CHAVARDÈS, Maurice. *L'esprit allemand.* In: La Vie Intellectuelle (Mai 1950) S. 548—560.

Das Mai-Heft der Dominikanerzeitschrift befaßt sich in verschiedenen Aufsätzen mit dem Problem Deutschland, denen ein anderer, von Fr. Heer, mit dem Titel „Liebet Eure Feinde" vorausgeht. Auch das redaktionelle Vorwort gibt als Leitidee des Heftes den Gedanken an, es gelte, Egoismus und nationale Enge aus dem Geist des Christentums zu überwinden. Der „deutsche Geist" wird von Chavardès in der deutschen Jugend, in den Schriftstellern im Land und in der Emigration aufgesucht, jedoch allzu voreingenommen skizziert. Eben darin ist der Aufsatz interessant.

DAVID, Jakob. *Mitbestimmung und soziale Mündigkeit.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 5 Heft 5 (Mai 1950) S. 483—491.

Hinter der Frage der sozialen Sicherheit steht die der Mündigkeit. Jetzt sieht der Verfasser den Augenblick der Selbstbestimmung der Arbeiter gekommen. Wichtig hierbei ist, „daß zur Verantwortung nur derjenige reif wird, der die Verantwortlichkeit in die Hände bekommt".

DESQUEYRAT, A. *L'arche de Noé.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 41 (Juni 1950) S. 420—436.

Der Aufsatz befaßt sich, wie diese ganze Nummer der Zeitschrift, mit dem Problem der Bevölkerungszu- und -abnahme sowohl in Frankreich wie in der ganzen Welt. Bei Desqueyrat handelt es sich um den Kinderreichtum der verschiedenen Familiengruppen; die katholischen (christlichen) Familien vermehren sich bei weitem am meisten, so daß eine Verschiebung zugunsten dieser Bevölkerungsteile eintreten kann, wenn die Kinder im Geiste des Elternhauses weiterleben.

DESROCHES, H.-Ch. *Progrès humain, foi chrétienne et matérialisme athée.* In: Idées et forces Jhg. 3 Nr. 6 (Jan./März 1950) S. 5—18.

Der Verfasser des Buches „Signification du Marxisme" legt in einer Verteidigung gegen eine Kritik Fessards an seinem Buch seine Auffassung von der richtigen Haltung des Christen gegenüber den Problemen des technischen, sozialen und wirtschaftlichen Fortschritts dar.

DIRKS, Walter. *Die Gnade setzt die Geschichte voraus.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 5 Heft 6 (Juni 1950) S. 585—589.

Vortrag, während der „Woche der katholischen Intellektuellen" in Frankreich gehalten. Der christliche Realismus bestimmt den Menschen, die „Last der Geschichte" auf sich zu nehmen und in den je möglichen Schritten politischer Integration zur Vollendung der Natur durch die Gnade beizutragen.

ECKHART, Hans v. *Wir sind Väter.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 5 Heft 5 (Mai 1950) S. 477—483.

Das ausgeprägte Mutter-Kind-Verhältnis soll durch ein ebenso gültiges Verhältnis der Väter zur nachfolgenden Generation ergänzt und somit ein neues gesellschaftliches Aufbaumoment gewonnen werden. Der Verfasser sieht diese These in den Werken Dostojewskijs verifiziert.

FRISCH, Alfred. *L'autre Allemagne derrière le rideau de fer.* In: La Vie Intellectuelle (Mai 1950) S. 536—547.

Frisch stellt die schweren Lebensbedingungen der Ostzone dar, die den Geist Ostdeutschlands lähmen. Weil die Menschen dort kein Brot haben, können sie nicht an Freiheit denken. Man muß ihnen Brot geben, damit sie erkennen, daß Brot nichts bedeutet ohne Freiheit.

HEUFELDER, Em. M. *Gemeinschaft und Persönlichkeit, Autorität und Freiheit nach der Regel des heiligen Benediktus.* In: Benediktinische Monatsschrift Jhg. 26 Heft 5/6 (1950) S. 181—192.

Am Beispiel des Verhältnisses des Abtes zum Mönch wird erhellt, wie sich christlich gesehen die Synthese der Gegensatzpaare (eine Synthese, an der heute alles liegt) praktisch und konkret darstellt.

HOMEYER, Heinz v. *Das Ultimatum der Wasserstoffbombe.* In: Neues Abendland Jhg. 5 Heft 5 (Mai 1950) S. 177—180.

Wir vermerken diesen Aufsatz, der sich leidenschaftlich für die Illusion einer Völkerverbrüderung unter Umgehung der Regierungen einsetzt, weil er das Dilemma einer auf sich selbst verzichtenden Politik als ein geistiges (nicht nur politisches) Faktum verzeichnet, also eine Dimension universaler Gültigkeit hinter der Politik sucht. Die Redaktion wirft in einer Stellungnahme die Schuld am Dilemma auf die amerik. Politik zwischen Teheran und Truman-Doktrin, kann aber auch keine im Sinne des Verfassers definitive Lösung geben.

HUNGER, Edgar. *Über das öffentliche Schülerethos.* In: Die Sammlung Jhg. 5 Heft 5 (Mai 1950) S. 308—313.

Interessant ist dieser Beitrag, weil er einen typischen Fall „öffentlicher Moral" darstellt, in dem sich unter dem Druck amtlicher Beeinflussung notwendig ein unpersönliches, zweifelhaftes, aber doch nach strengen Gesetzen geregeltes Ethos ausprägt, das nur durch echte Gemeinschaftsbildung (frei von Verordnungen) ausgeschaltet werden kann.

LEMAIRE, Frans C. *Méditations ouvrières et Réflexions démocratiques.* In: Construire Jhg. 5 Nr. 4 (Mai 1950) S. 14—22.

Der kleine Aufsatz enthält, wie diese Zeitschrift der belgischen JOC überhaupt, gute Beobachtungen über die den bürgerlichen Schichten oft unverständliche moralische Haltung des Arbeiters, der bestimmt ist durch Angst vor Arbeitslosigkeit und nur zu rein materielle Gesichtspunkte.

MÜLLER, Karl Valentin. *Zur Frage der Umweltstabilität der Schulbegabung.* In: Die Sammlung Jhg. 5 Heft 5 (Mai 1950) S. 300—307.

Aus glaubwürdigen Statistiken des Begabungsverhältnisses von Stadt und Land, von Flüchtlingen und Einheimischen kann man hier entnehmen, daß die Umwelt und Umweltsänderungen nicht so einflußreich sind wie die „sozialanthropologische Siebung", die in der Land-Stadt-Wanderung geschieht.

ROTH, Paul. *Völkerstrafrecht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 8 (Mai 1950) S. 99—109.

Im Anschluß an die inzwischen bekannt gewordene Arbeit Hoeffners über den spanischen Dominikaner Francisco de Vitoria wird die Geschichte des Begriffs des bellum justum verfolgt mit der Absicht einer unvoreingenommenen Kritik der Rechtsgrundlagen des Nürnberger Prozesses. Die Abhandlung mündet in den Ruf nach einer internationalen Strafkammer aus.

SCHILLING. *Die Abschaffung der Todesstrafe.* In: Theologische Quartalschrift Jhg. 130 Heft 1 S. 21—27.

Diese polemische Schrift fordert die härteste Strafe für den Mord als Verbrechen gegen das höchste irdische Gut. Dabei geht der Verfasser offenbar von der Voraussetzung aus, daß die Schuld durch die Strafe ausgeglichen werden muß — und kann.

ZEIGER, Ivo. *Ehescheidung und Ehenot.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 9 (Juni 1950) S. 171—180.

Überblick über die Geschichte des Eherechtes seit Luther und Aufriß der zeitbedingten Gründe zur Ehenot. Gefordert wird eine natürliche und positive Begründung der Unauflöslichkeit der Ehe, eine Arbeit, die der Verfasser in der Fortsetzung zu leisten verspricht.

ZILLKEN, Elisabeth. *Planvolle Hilfe für die Jugend.* In: Begegnung Jhg. 5 Heft 4 S. 97—99.

Aus der Praxis der Jugendfürsorge wird hier der Hinweis gegeben, daß bestehende Mißstände nicht durch den Einsatz einzelner Menschen und Institutionen beseitigt werden können, sondern nur durch eine erst noch zu weckende Gesamtverantwortung von Volk und Staat.

Chronik des katholischen Lebens

BRUCH, Richard. *Zur sittlichen Problematik der innerehelichen künstlichen Befruchtung.* In: Theologie und Glaube Jhg. 40 Heft 3 S. 243—255.

In diesem Aufsatz befinden sich Fingerzeige in die weiteren Verzweigungen der Frage und auf die mehr oder minder bekannt gewordenen Lösungsversuche kath. Moraltheologen vor der Stellungnahme des Papstes.

BARBIER-DUVAL, Yves. *Die „Chrétiens Progressistes" in Frankreich.* In: Dokumente Jhg. 6 Heft 3 (Mai 1950) S. 204—214.

Eine unparteiisch gemeinte Darstellung der Entstehungsgeschichte und des Programmes der „Union des Chrétiens Progressistes" (U. C. P.), die mit dem Elan der Widerstandsbewegung und aus diesem heraus gemeinsam mit den Kommunisten den Kampf gegen den Kapitalismus aufnimmt, ohne doch die christl. Spiritualität zu verraten. Ihre Anhänger glauben sich, als Gruppe außerhalb des Materialismus und außerhalb der Kommunistischen Partei, vom päpstl. Dekret nicht betroffen. Der Verfasser sucht die feine Linie, die innerhalb dieser Bestrebungen das Mögliche vom Unmöglichen scheidet.

FRIES, Heinrich. *Neues von und über Newman.* In: Theologische Quartalschrift Jhg. 130 Heft 1 S. 54—78.

Abriß der neuesten Biographien; Stellungnahme zu den Arbeiten über die Theologie Newmans, besonders insofern sie sich auf den Vorwurf des Modernismus (seit Bremond und Baudin) beziehen.

GÖRRES, Ida Friederike. *Die leibhaftige Kirche.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 5 Heft 6 (Juni 1950) S. 590—604.

Dieser Vorabdruck aus einem kommenden Buch greift das Thema des vieldiskutierten „Brieses über die Kirche" (FH I, 8 1946) noch einmal auf. Der Christ steht immer in der Gefahr, entweder zum leeren Bilderkult und religiösen Materialismus abzugleiten oder sich in purer Geistigkeit und bloßem Wortdunst zu verlieren. Das Einhalten der rechten Mitte vollzieht sich als Kampf „um die immerwährende Tempelreinigung".

HILLIG, Franz. *Missionarisches Frankreich.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 8 (Mai 1950) S. 127—134.

Eine bibliographische Übersicht, die die wichtigste Buch- und Zeitschriftenliteratur vermerkt; die Besprechung wird dort zurückhaltend, wo von den unmittelbaren Erfolgen der Mission die Rede ist, stellt jedoch einen untadeligen Geist und die Ausgestaltung eines neuen Priestertypes fest.

LÜDERS, E. M. *Über den Umgang mit „Heiden".* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 9 (Juni 1950) S. 180—190.

Die geistesgeschichtliche und psychologische Untersuchung zeigt, daß die tolerante, scheinbare Nähe der liberalen Bürgerlichkeit zum Christentum in Wirklichkeit unerbittlich von diesem getrennt ist. Dagegen liegt in der jungen Generation eine Offenheit für die übernatürlichen Realitäten.

OTTO, Jos. Albert. *Missionarische Tragik einer getrennten Christenheit.* In: Die katholischen Missionen Jhg. 69 Heft 3 (1950) S. 67—73.

Der Artikel stellt für den Protestantismus eine fühlbare Schwächung des missionarischen Geistes fest, die aber — wie gerade in Lateinamerika — mit einer Verschärfung der protest. Propaganda zusammengeht. Die Feindschaft legt sich trübend auf die der Christenheit gemeinsame Sendung. Eine vergleichende Tabelle liefert für beide Seiten die Missionsziffern der letzten 25 Jahre.

PERRIN, J.-M., OP. *L'Expérience mystique de Simone Weil et son témoignage.* In: La Vie Spirituelle Jhg. 32 Nr. 351 (Mai 1950) S. 529—533.

Gegenüber den Briefen der Jüdin Simone Weil, die kürzlich unter dem Titel „Attente de Dieu" im Verlag La Colombe herausgegeben worden sind, fragt sich der Dominikaner, ob es echte mystische Erfahrungen außerhalb der katholischen Kirche gebe; er bejaht es vollkommen für den Fall Simone Weils, aus deren Briefen er ergreifende Zitate beibringt.

RETIF, André. *Die „Mission Frankreich".* In: Dokumente Jhg. 6 Heft 3 (Mai 1950) S. 193—203.

Ein Bericht über Aufbau und Methoden des Seminars von Lisieux, das im Juli 1941 zur Ausbildung von Pionieren gegründet wurde, denn „nur ein Missionsklerus ist imstande, in der modernen Zivilisation die Kirche zu vergegenwärtigen". Besonders aufschlußreich sind die Ausführungen über die Probezeit, die jeder Seminarist als Matrose, Fabrikarbeiter, Knecht u. a. zu leisten hat.

SEPPELT, Franz Xaver. *Das Petrusgrab.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 5 (Juni 1950) S. 456—466.

Die neueren Ergebnisse der Ausgrabungen unter dem Petersdom lassen eindeutig darauf schließen, daß der Apostelfürst hier begraben wurde.

DE VRIES, Wilhelm. *Religionsverfolgung in Rumänien.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 8 (Mai 1950) S. 120—126.

Die Prognose eines Übergreifens der Verfolgung von der griech.-kath. Kirche auf die lateinische hat sich bewahrheitet. Im Verfolg der bekannten rücksichtslosen Methoden wird sie bald illegal erklärt werden, wobei ihr Kampf noch erschwert wird durch die unwürdige Haltung der Orthodoxie.

Missionsland England. Vom Herausgeber der „Blackfriars". In: Dokumente Jhg. 6 Heft 3 (Mai 1950) S. 222—225.

Es soll hier gezeigt werden, daß die „National Mission", von französischen Ideen unabhängig, sich weniger revolutionär als traditionell versteht, d. h. als ein im dynamischen Wesen der Kirche schon beschlossenes Faktum.

Chronik des ökumenischen Lebens

FLOROVSKY, George. *The Eastern Orthodox Church and the Ecumenical Movement.* In: „Theology Today" (April 1950) S. 68—79.

Der von Paris nach New York übergesiedelte orthodoxe Theologe erklärt in diesem Aufsatz dem gegen die orthodoxe Intransigenz aufbegehrenden amerikanischen Protestantismus den ökumenischen Standpunkt der orthodoxen Kirchen.

RANFT, Franz. *Liturgische Bestrebungen im Protestantismus.* In: Theologie und Glaube Jhg. 40 Heft 3 S. 193—215.

Der Beitrag verfolgt die Wirkung der Enzyklika Mediator Dei auf die mannigfachen Ansätze im ev. Raum, beleuchtet die Einheitstendenz, wie sie sich bei Asmussen darstellt, und kennzeichnet die noch obwaltenden Unterschiede von der kath. Anschauung.

STRÄTER, Artur. *Der evangelische Christ und das Recht.* In: Evangelische Welt Jhg. 4 Nr. 11 (1. 6. 1950).

Aus der Feder des nordrheinischen Justizministers ein Bericht über den gegenwärtigen Stand der Diskussion dieser Frage, die auf die konkreten gegenwärtigen Rechtsprobleme eingeht.

TILLICH, Paul. *Die kontinentaleuropäische Theologie.* In: Universitas Jhg. 5 Heft 6 (Juni 1950) S. 649—654.

Der bekannte Autor zieht die gegenwärtigen Fragen protestantischer Theologie in dem Problem der „Diastase" (von Natur und Übernatur) zusammen und schreibt den Satz: „Wir sollten für eine umfassendere Aufnahme des Reichtums, der geistigen Tiefe und der Feinheit der katholischen Substanz ohne Abschneidung der kritischen Kraft des protestantischen Geistes kämpfen."

VICEDOM, Georg F. *Die Mission im Wettkampf der Konfessionen.* In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Jhg. 4 Nr. 10 (Mai 1950) S. 146—148.

Der Verfasser beklagt sich über das scharfe Vorgehen der kath. Kirche im Missionsgebiet, die in der Konkurrenz z. T. die Praxis der Gegenreformation übe. Als Folge der evangel. Missionsmüdigkeit befürchtet er auch ein Unterliegen des kontinentalen Protestantismus.

HERDER-KORRESPONDENZ

Elftes Heft - 4. Jahrgang - August 1950

Der Mensch ist befähigt und berufen zu einem großen Bewußtsein seiner selbst und zu dessen Verwirklichung. Nur muß er Ernst machen mit der Wahrheit, daß er allein eben nicht Mensch ist. Gott gehört in die Definition des Menschen, und die innerste Lebensgemeinschaft mit Gott zu den Voraussetzungen eines gelungenen und gekonnten Lebens.

Alfred Delp

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Der erste deutsche Liturgische Kongreß Man hat in den Jahren nach dem Kriege an der Zukunft der liturgischen Bewegung zu zweifeln begonnen. Viele Gemeinden waren zerschlagen worden, die Jugend war in bezug auf alle Gemeinschaftsformen skeptisch geworden, man hatte genug von allem „Betrieb", innerhalb wie außerhalb der Kirche.

Gerade in diesem Augenblick trat der erste deutsche Liturgische Kongreß zusammen; er tagte vom 20. bis 22. Juni in Frankfurt a. M. Die Veranstalter hatten 300 bis 400 Teilnehmer erwartet. Tatsächlich kamen 750, vorwiegend Priester aller deutschen Diözesen, junge wie alte, aber auch Laien und Gäste aus dem europäischen wie überseeischen Ausland. Die Tagung entfaltete sich im wesentlichen in dem restaurierten, modernen, heute noch schlichter als vorher wirkenden Raum der Bonifatiuskirche, wo sowohl die feierlichen Gottesdienste wie auch die Hauptreferate stattfanden.

Die Enzyklika Mediator Dei

Generalvikar von Meurers hat in seiner Begrüßungsansprache die Enzyklika Pius' XII. über die Liturgie die „Magna Charta der liturgischen Arbeit" genannt. Sie ist tatsächlich in der Geschichte der liturgischen Bewegung in Deutschland ein Markstein, weil sie, wie Bischof Dr. Stohr von Mainz in einer Ansprache über die Enzyklika sagte, in dem damals wogenden heftigen Kampf den Gegnern wie den Freunden der Liturgie in maßvoller Weise den Weg gewiesen hat. Damit hat Rom sich zum Protektor der liturgischen Arbeit gemacht, die Säumigen antreibend und die Übereifrigen warnend, ohne daß man ein Recht hätte, die eine dieser Äußerungen gegen die andere auszuspielen. Der objektiven Frömmigkeit bleibt kraft der Gegenwart des Hauptes im eucharistischen Opfer der Primat zugesichert, aber es gibt in Wahrheit keine objektive Frömmigkeit ohne subjektive Frömmigkeit.

Die Sonntagsmesse, das Hauptanliegen der Tagung

Die Tagung begann mit einigen grundsätzlichen Darlegungen über das Wesen der Liturgie und insbesondere des Sonntagsgottesdienstes als des Kernstücks des christlichen Kultes. Univ. Prof. Dr. Hermann Volk stellte theologische Betrachtungen über die Feier der Sonntagsmesse an, in der die Hingewiesenheit des Menschen auf die Anbetung Gottes, geleitet durch den hohepriesterlichen Dienst Christi, die Danksagung im zweckfreien Raum des Kults vor Beginn der Arbeit der Woche, die eschatologische Spannung und der Gemeinschaftscharakter des christlichen Gottesdienstes zum Ausdruck kommen.

Prof. Romano Guardini sprach über die Liturgie und die geistige Situation unserer Zeit. Er ging von dem Phänomen der Epiphanie als dem Erscheinen des Göttlichen in Sinnengestalt aus, wie es allen Religionen gemeinsam, vor allem aber dem Alten und Neuen Testament geläufig ist. Im Kommen Gottes in schaubarer Gestalt liegt das Herz der alttestamentlichen Frömmigkeit, von der wir viel zu lernen haben. Auch Johannes schreibt: wir haben seine Herrlichkeit geschaut, nicht erkannt. So ist es auch in der Liturgie: es geht in ihr um das Aufleuchten der heiligen Wirklichkeit.

Die neuzeitliche Menschenauffassung als eines Wesens, zusammengesetzt aus abstrakt arbeitendem Verstand und Sinnenapparat, erschwert das liturgische Verständnis. In Wirklichkeit ist aber der Leib des Menschen schon durchgeistigt. Darauf beruht das Phänomen des Ausdrucks: das Auge schaut Leben und Sinn. Von hier aus kann man fragen: Warum hat Christus sich in der Gestalt des Gastmahls hingegeben? Die Welt wird heil, wenn sie zum Antlitz, zum Wort Gottes wird. Die Welt hat eine Funktion als Offenbarung, die sie nicht verlieren darf.

So sollte auch im Glauben eine Art Schauen beginnen. In den liturgischen Feiern handelt es sich nicht um bloße Symbolik: die Anwesenheit Christi soll geschaut und vernommen werden. Aber diese Dinge — die Guardini die liturgische Kategorie nennt — sind heute theologisch noch nicht durchgedacht. Jedenfalls muß der heutige Gläubige wieder lernen zu schauen. Er ist darin behindert, weil die liturgischen Handlungen nicht mehr aus dem Schauen geprägt sind. Hier liegen wichtige Aufgaben.

Was Prof. Guardini religionsphänomenologisch umschrieben hatte, das illustrierte Prof. Josef A. Jungmann SJ in einem inhaltsschweren Referat über „Die sonntägliche Meßfeier und ihre Bedeutung für das religiöse und kirchliche Leben, geschichtlich betrachtet". Die Tendenz lag auch hier in der Erneuerung des Sonntags.

In der christlichen Frühzeit stand, da der Sonntag ja nicht die Weiterführung des Sabbats war, der Gedanke des Ruhetags keineswegs im Vordergrund. Der Sonntag war vielmehr, wie das jährliche Osterfest, eine Wiederholung des Grundgedankens des Christentums, daß nämlich Christus uns erlöst hat. Aber es handelt sich dabei nicht um eine Erinnerung psychologischer Art, sondern um eine Vergegenwärtigung im Sinne der Eucharistie. Indem wir Christi Opfer gedenken, dürfen wir das Opfer mitvollziehen. Darum gibt die Messe dem Sonntag erst ihren Sinn.

In den ersten Jahrhunderten gab es kein Sonntagsgebot, weil die Sonntagsmesse dem Christen einfach notwendig war. Erst im 6. Jahrhundert setzte sich der Gedanke der vollen Sonntagsruhe durch, doch blieb der Gemeindegottesdienst der Hauptgedanke des Sonntags.

In zweiter Linie war der Sonntagsgottesdienst auch Gebetsschule und Glaubensunterweisung, und zwar nicht nur vom Hören her, sondern auch aus dem Tun heraus, da die engste Verbindung von Volk und Altar im Zwiegespräch bestand. Die Feier wurde richtig gelebt, man schaute und fühlte die Gegenwart des Herrn. Gegen die Tendenz der Gnostiker, das Geistige zu überspannen und den Wert alles Sichtbaren herabzusetzen, wurde die Kirche zur Apologetin der materiellen Dinge. So wird jetzt das Offertorium mit den materiellen Gaben von Brot und Wein eingeführt als Antwort auf die Gnosis. Die Missa wird zur Weihe und Segnung der ganzen Welt.

Bis weit hinauf ins Mittelalter wurde die Messe nur sonntags öffentlich gefeiert. Nur bei den Laudes und Vespern handelte es sich um Werktagsfeiern, allerdings in kleinem Kreise. Predigten waren sehr selten, sie waren Bischofssache. Es gab eine großartige Caritas, doch als Frucht, nicht als Organ der Seelsorge. Es gab keine christlichen Schulen, keine Kinderkatechese. Das mußten die Eltern machen. Es gab keine christliche Jugendarbeit, keine missionarischen Einrichtungen. Der einzige Verein war die Kirche selber, die einzige Versammlung der Sonntagsgottesdienst. Aber dessen Strahlungskraft war so groß, daß aus der heidnischen Welt die christliche Welt geworden ist.

Heute sind wir nicht darauf angewiesen, daß es so sei. Aber wir müssen uns bewußt sein, was für ein großes Gut wir in der Sonntagsmesse besitzen, das uns mit der Frühkirche verbindet.

Wie steht es heute?

Diesen ersten grundsätzlichen Vorträgen folgte eine Anzahl von Vorträgen, die über die Lage des liturgischen Lebens in der Gegenwart berichteten. Dr. Johannes Wagner gab einen kurzen Überblick über die Arbeit auf dem Gebiete der Liturgie seit dem Anfang der Liturgischen Bewegung, die Gründung des Liturgischen Referats und die Einsetzung der Liturgischen Kommission. Er berichtete dann vor allem über die Arbeit an den liturgischen Texten, deren verschiedene vor dem Erscheinen stehen, so das *Deutsche Rituale* und die *Richtlinien für die Feier der Gemeinschaftsmesse*, die demnächst in Jungmanns Festschrift „Die Messe in der Glaubensverkündigung" im Verlag Herder veröffentlicht werden. Der *Deutsche Psalter* von Guardini, der bereits erschienen ist, ist ein großer Wurf und wird sich durchsetzen.

In der Frage des *einheitlichen Deutschen Meßbuchs* ist man auch weitergekommen. In der Schaffung eines einheitlichen Meßantiphonars sind sich Beuron und Maria Laach grundsätzlich einig geworden. Man hat aber nicht den Guardini-Psalter dazu genommen, sondern neue Übersetzungen gemacht, da Text und Sinn des Antiphonars im Meßbuch ganz anders sind als im Psalter. Die Arbeit ist schon weit vorgeschritten. Die nächste Aufgabe, das *Perikopenbuch*, wird viele Jahre beanspruchen. Eine schwierige Aufgabe ist auch die Übersetzung der *sakramentarischen Teile des Missale*. Der Kanon ist schlecht übersetzt.

Zum Schluß sprach Dr. Wagner noch über die Tätigkeit des *Liturgischen Instituts*, das als erste Veröffentlichung 1947 „Mediator Dei" herausgab.

Mögliche Formen der Sonntagsmesse

Ausgehend von der ernsten Tatsache, daß das tägliche Gebet und die Sonntagsmesse heute in vielen Ländern das einzige sind, von dem der Christ leben kann, stellte Josef Gülden die Frage, wie denn die Sonntagsmesse gestaltet sein solle. Zur Beantwortung dieser Frage zeigte der Redner am reichen Spannungsfeld von Gloria Dei und Salus hominum, Mysterium und Rationabile obsequium, Gemeinschaft und Individuum, Form-Gestalt und Innerlichkeit, Überzeitlichkeit und Zeitnähe, Amt, Dienst und spontaner Herzlichkeit, Tradition und neuem Leben, wie in dem Schnittpunkt all dieser sich wechselseitig fördernden Gegensätze der Ort der Sonntagsmesse zu liegen habe. Von diesem Orte her findet man die Norm zum Abwägen aller möglichen Formen des Sonntagsgottesdienstes. In der Regel werde man mit Frühmesse, Hochamt und Kindermesse auskommen. In seiner Gemeinde habe es sich herausgestellt, daß eine Spätmesse sich erübrige, weil alle zum Hochamt wollen, was dem Ideal entspricht.

Für die einzelnen Formen der Meßgestaltung am Sonntag stellte Gülden folgende Zielbilder auf:

1. *Stillmese:* möglichst über die *ganz* stille Messe hinausstreben.
2. *Singmesse:* in die Messe gehört das Kultlied und nicht das Andachtslied.
3. *Gemeinschaftsmesse:* in Ergänzung der Hochamtsregel durch die Frage nach den Wesensakten soll Vereinfachung und mehr Stille erstrebt werden. Endlich soll die Gemeinschaftsmesse ergänzt werden durch die sog. *Volks-* oder *Gemeinschaftsmessen:* beide müssen in der Regel werden zu
4. *Betsingmessen* mit oder ohne gesungenes Ordinarium.
5. Das *voll-lateinische Amt* hat seine Stelle (außer in der Mönchs- und Kathedralliturgie) in der „Propstei"-liturgie, das *Volkschoramt* mit deutschem Kultlied vorher und nachher (und vor der Predigt und zur Austeilung der hl. Kommunion) in der normalen Gemeindeliturgie.
6. Eine besondere Sendung hat das sog. „Deutsche Amt" mit deutscher Gregorianik.

Dann zog Gülden 13 erste Folgerungen für die Gestaltung der Sonntagsmesse:

1. Unbedingtes Fernhalten von unwürdiger Hetze auf der einen Seite (besonders bei Verkündigung und Hochgebet), von unnötigen Verzögerungen auf der anderen Seite.
2. Die Gemeinschaft der Feier muß in der Regel wenigstens in den wichtigsten Dialogstücken (Eröffnungsgruß, Aufruf zum allgemeinen Kirchengebet, Dialog vor der Präfation, Amen nach dem Kanon, Paternosterschluß, Pax- und Entlassungsrufe) zur Geltung kommen, damit die Grundstruktur der Messe sichtbar bleibt.
3. Zum sonntäglichen *Wortgottesdienst* gehören (quoad participationem) Verkündigung und Hören des Evangeliums (wenigstens), Ansprache und Fürbitten.
4. Um des Kultes willen in der Regel keine „Vermeldungen" zwischen den beiden großen Akten der Verkündigung (Verlesung des Wortes Gottes und Predigt), sondern erst nach Abschluß der Meßfeier.
5. Zur *Eucharistiefeier:* in der Regel keine Sonntagsmesse ohne Bereitung und Konsekration wenigstens eines Teiles der Hostien für die Gläubigen (möglichst selber vor der heiligen Messe einlegen lassen).
6. Die „Kollekte" (Geld- oder Sachspendensammlung) ist grundsätzlich so zu organisieren, daß sie mit dem Gabengebet, also unbedingt vor der Präfation abgeschlossen ist.
7. Keine Sonntagsmesse ohne hörbare Gestaltung des Credo, der Präfation mit dem gemeinsamen Sanctus, des Paternoster (entweder deutsch vom Volk oder lateinisch vom Priester) und der wichtigsten Dialogstücke.
8. Keine Messe ohne Orte und Zeiten der Stille, wenigstens vor oder nach der Wandlung (und vor oder nach der heiligen Speisung).
9. Keine Messe ohne inneren Vollzug der Versöhnung in Verbindung mit der Antwort auf den Friedensgruß.
10. Die heilige Speisung kann und soll so an den richtigen Platz gelegt werden, daß sie nicht vor der Kommunion des Zelebranten beginnt und daß er selber, wenigstens eine Zeitlang, mitaustellt.
11. Der priesterliche Schlußsegen soll immer, auch in der Singmesse, wieder Bedeutung bekommen.
12. Möglichst keine Sonntagsmesse ohne jeden Gemeindegesang.
13. Gemeinsame äußere Haltung: wenigstens Aufstehen zum Evangelium, zur Präfation, zum Paternoster und nach dem Segen.

Schließlich sprach der Redner noch einige aus alldem sich ergebende Desiderien aus für eine von der Kirche zu bestimmende Entwicklung der liturgischen Meßfeiergestaltung in der Zukunft: 1. Kürzung der Eröffnungsakte in der Meßfeier außerhalb des Amtes; 2. Deutsche Lesungen (Perikopenordnung revidieren!); 3. dem deutschen Kultlied (bei der Sequenz und zum Abschluß) einen möglichen Ort geben; 4. Wiedereinführung des allgemeinen Kirchengebetes nach dem „Oremus"; 5. Vermehrung der eucharistischen Präfationen; 6. Straffung des Kanons durch Zusammenlegung der Fürbitten zugunsten eines langsamen Vollzugs; 7. Klärung im Paxteil und beim Brotbrechen.

Auf diese ins einzelne der konkreten Lage gehenden Vorträge folgten nochmals einige allgemeinerer Art. Dr. Wilhelm Kempf, der Bischof von Limburg, sprach über „Gemeindebildung vom Altar aus" und betonte, daß das Meßopfer der Mittelpunkt des christlichen Gemeindelebens ist und sein müsse. Alles andere, z. B. auch die Katholische Aktion und die Caritas, werden nur glaubwürdig vom Altar aus.

Der französische Dominikanerpater Duployé aus Paris berichtete über die Verhältnisse in Frankreich. Er stellte fest, daß genau die gleichen Ideen und die gleichen Aufgaben drüben auf dem Gebiet der Liturgie gesehen werden und daß auf genau die gleiche Weise gearbeitet werde. Das französische „Centre de Pastorale liturgique", das 1946 seinen ersten Kongreß abhielt, ist allerdings eine ganz private Unternehmung. Die Schwierigkeiten und Spannungen, denen die liturgische Arbeit in Frankreich begegnet, sind jedoch andere als die in Deutschland. Es gibt keinen Gegensatz zwischen altem und jungem Klerus. Die Schwierigkeiten kommen daher, daß Frankreich Missionsland ist. Wo keine Pfarrei ist, kann es auch keine liturgische Bewegung geben. Auch in den Ordensgenossenschaften und Seminaren in Frankreich ist die liturgische Bewegung noch unbekannt.

Prof. Pius Parsch, der große Vorkämpfer des volksliturgischen Apostolats, gab dann einen Rückblick über sein Werk.

Jugend und Liturgie

Schließlich untersuchte Prälat Wolker das Verhältnis der heutigen Jugend zur Liturgie. Er glaubt, daß zwar die von der vorigen Generation durchgeführte Erneuerung des liturgischen Lebens fortbestehe, daß aber die heutige Jugend weniger lebendig und religiös empfänglich sei. Die aus dem Krieg heimgekehrte Jugend ist der Gemeinschaft, und damit auch der liturgischen Gemeinschaft, müde geworden. Allein vom Altar her läßt sich diese Jugend nicht gewinnen; es gehört dazu eine religiöse Kerngruppe in der Gemeinde. Dann jedoch behalten die liturgischen Formen ihren Wert. Für die Jugendseelsorge bleibt die Betsingmesse das Herzstück religiöser Erziehung. Für die Jugend des Volkschulalters können noch Formen gesucht werden. Prälat Wolker unterstrich besonders die Rolle der Verkündigung der heiligen Geheimnisse als Einführung in die Liturgie, wobei die Katechese versagt habe. Die liturgische Arbeit müsse auch in die Volkskatechese eingebaut werden. Auch die Meßdienererziehung sei ganz wesentlich für die liturgische Arbeit.

Prälat Wolker richtete an die deutschen Bischöfe die Bitte, die Abendmesse zu gestatten, wo sie sinnvoll ist. Auch in der Frage der Feldmesse bat er um Entgegenkommen. Er bat um Erneuerung der Liturgie der ganzen Karwoche, nicht nur um Verlegung der Karsamstagsliturgie auf den Abend.

Die Arbeitsgemeinschaften

Während der Tagung fanden neben den Hauptreferaten eine ganze Reihe von Arbeitsgemeinschaften statt. P. Jungmann leitete die Arbeitsgemeinschaft „Liturgiegeschichte und Verkündigung"; Dr. Tilmann eine Arbeitsgemeinschaft über die Meßkatechese; Prof. Josef Pascher eine Arbeitsgemeinschaft „Liturgie und priesterliche Frömmigkeit"; Josef Gülden die Arbeitsgemeinschaft „Gestaltung der Sonntagsmesse"; Pfarrer Carl Maier die Arbeitsgemeinschaft „Sonntagsmesse im Dorf"; Pfarrer Kirchgässner eine Arbeitsgemeinschaft „Gesang in der Sonntagsmesse"; Fritz Schweinsberg eine Arbeitsgemeinschaft „Vorlesen und Vorbeten im Gottesdienst";

P. Theodor Bogler die Arbeitsgemeinschaft „Kirchenbau aus dem Geist des Gottesdienstes, Kultgewand und Kultgerät"; Prof. Theodor Schnitzler die Arbeitsgemeinschaft „Diözesangebetbuch, Volksmeßbuch und Sonntagsmesse" und die Arbeitsgemeinschaft über Meßdienererziehung; schließlich P. Damasus Zähringer die Arbeitsgemeinschaft „Das liturgische Anliegen in der katholischen Presse".

Resolutionen und Wünsche

Zum Schluß des Kongresses verlas Herr Generalvikar von Meurers das Huldigungs- und Danktelegramm an Papst Pius XII. als den Schöpfer von „Mediator Dei" und den Protektor der liturgischen Arbeit. Dann wurden noch vier Bitten und Wünsche des Kongresses verkündigt, die an den deutschen Episkopat gerichtet waren, damit dieser die Bitten nach Rom weiterleite. Es handelte sich um folgende Bitten:

1. daß die Liturgie des Karsamstags vom Morgen auf den Abend verlegt werde,
2. daß überall, wo ein seelsorgerliches Bedürfnis vorliegt, am Sonntag und Werktag Abendmessen stattfinden dürfen,
3. daß die Erhaltung der Erleichterung des eucharistischen Nüchternheitsgebotes gesichert bleibe,
4. daß bei den Gemeindemessen Epistel und Evangelium statt lateinisch in der Volkssprache verkündigt werden dürfen.

Dann wurde der Kongreß geschlossen mit lateinischer Pontifikalvesper mit anschließendem Te Deum und sakramentalem Segen. Alle hatten das Bewußtsein, daß vieles, was vor zwanzig Jahren noch umstritten war, heute geklärt ist und nunmehr zum unbestrittenen Bestand unseres christlichen Lebens gehört.

Tagung für Heim- und Heilpädagogik

Als im vergangenen Jahr der „Katholische Arbeitskreis für Heilpädagogik" in Bonn zum erstenmal mit einer größeren Tagung an die Öffentlichkeit trat (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 1/2, S. 74), galt es, das ganze große Feld der biologisch und charakterologisch geschädigten Jugend zu untersuchen, um dann Wege zu ihrer heilpädagogisch prophylaktischen Erziehung zu weisen. Das geschah von der festen Grundlage christlicher Anthropologie aus, die wiederum bis in ihre letzten theologischen Wurzeln verfolgt wurde.

Diese Tagung hat nun in diesem Jahr in der Zeit vom 18.—20. Mai in Stuttgart eine Fortsetzung gefunden. Diesmal ging es darum, die Erkenntnise, die uns die heutige Psychologie und Psychotherapie vorlegen, für die Heim- und Heilerziehung fruchtbar zu machen. Im Mittelpunkt stand also das Kind und der Jugendliche im Heim. So trat denn auch neben dem „Katholischen Arbeitskreis für Heilpädagogik" der „Verband der katholischen caritativen Erziehungsheime Deutschlands" als Veranstalter auf.

Das Bemerkenswerte an dieser Tagung, die von Univ. Prof. Dr. Otto Graf, Dortmund, und Geistl. Rat Rektor Hermann Kast, Hüfingen, geleitet wurde und an der etwa 156 Fachleute der Heimerziehung, Psychologen, Erzieher, Ärzte und Theologen teilnahmen, ist nun dies, daß sie zu der Frage der Anwendbarkeit heutiger psychologischer, insbesondere tiefenpsychologischer Erkenntnisse auf die Heimerziehung sowohl ein Ja wie ein Nein zu sprechen hatte. Sowohl die Referate, die die Psychologen über „Erkenntnisse und Versuche auf dem Gebiet der Psychologie und Psychotherapie in ihrer Auswertung für die Heim- und Heilerziehung" (Dr. Herbert Lattke, Düsseldorf), über die „Diagnose und Behandlung schwieriger Kinder" (Dr. Maria Loofs, Freiburg i. Br.) wie über „Das psychologische Gespräch" (DDr. Lilly Zarncke, Berlin) hielten, als auch die Referate, in denen die Heimpraktiker ihre Erfahrungen mit erziehungsschwierigen Jugendlichen ausbreiteten, waren beherrscht von der Grundauffassung: Die gesicherten Erkenntnisse der Psychologie sind ein wertvolles Instrument in der Hand des Erziehers, besonders im Heim mit seinen vielfältigen Erziehungsschwierigkeiten. Mit Hilfe der Psychologie lernt der Erzieher den Zögling besser verstehen, aber nicht auch schon besser heilen. Und damit kommt man gleich zur Grenze der Anwendbarkeit. Es muß zur Psychologie etwas hinzukommen oder, besser gesagt, es muß ihr etwas vorausgehen, was sich in der vorwissenschaftlichen Sphäre, in der mitmenschlichen Begegnung, der unmittelbaren, bildhaften Erfassung des menschlichen Wesens begibt. Die unbefangene Weise der Auffassung, die dem einfachen Menschen mit dem gesunden Menschenverstand und dem liebenden Herzen eignet, ist das eigentlich Entscheidende für die Wirksamkeit des Heilungsbemühens. Und damit ist das Nein gesprochen zu aller Überbewertung und Grenzüberschreitung bei der Anwendung der Psychologie, die heute zu einer Art Religionsersatz zu werden droht. Die Hilfe kann oftmals sogar darin bestehen, daß man einem Menschen zeigt, wie er mit seinem Kreuz fertig werden muß. Das ist dann zwar keine Heilung im gewöhnlichen Sinne, aber es ist nicht weniger und nicht unwichtiger als die Heilung: hier wird der metaphysische Sinn der Krankheit erschlossen und damit der kranke Mensch zu tiefster Einsicht und höchster Reife geführt. So zeigte sich durch alle Referate hindurch ein Optimismus, der mit dem Vertrauen in die Wissenschaft das noch größere Vertrauen in die erzieherische Kraft des unverbildeten, liebenden Erziehers verband. In den Gesprächen wurden diese Einsichten lebhaft begrüßt. Es wurde dabei vor allem die Erkenntnis gewiß, die für die Praxis der Heimerziehung wie auch für die Erziehung in der Familie bedeutsam ist: es gilt der Heilerziehung möglichst die Frühfälle zuzuführen, ehe Eltern und Erzieher aus Unverständnis und Unvermögen die Situation verschlechtert haben.

Die Tagung fand ihre theologische Grundlegung in einem Referat von Prof. Dr. Linus Bopp, Freiburg i. Br., über „Eigenständigkeit und Aufgeschlossenheit katholischer Heilpädagogik", worin dieser zur Erkenntnis der heilerzieherischen Eigenwerte der Kirche hinführte. Ihren Abschluß fand die Tagung in einem mitreißenden Referat von Professor Elfriede Feudel, Stuttgart, über „Wesen und Bedeutung des Rhythmischen für die Heilerziehung", in dem gezeigt wurde, wie man junge Menschen ordnen und wieder ordnen kann, indem man an ihren Bewegungstrieb anknüpft, um ihn durch Lenkung und Übung in den Bewegungssinn zu überführen.

Drei Entschließungen wurden von der Versammlung gefaßt. Danach wird zunächst angeregt, daß die verantwortlichen kirchlichen Stellen (Ordinariate und Diözesancaritasverbände) in den größeren Städten, vorab in den Diözesanstädten, Erziehungsberatungsstellen einrichten. Von hier aus sollen in engster Zusammenarbeit mit dem Diözesanrat für Heimberatung auch die Erziehungsheime

des betreffenden Bezirks in besonders schwierigen Fällen beraten werden. In der zweiten Entschließung wird die Schaffung von Sonderheimen für den überdiözesanen Bereich gefordert, die den übrigen Heimen für die besonders schwierigen Erziehungsfälle offenstehen sollen. Die dritte Entschließung beschäftigt sich mit der Frage der Ausbildung der Erzieher. Soweit diese Ausbildung mehr sozialfürsorgerisch ausgerichtet sei, müsse sie vom Sozialerzieherischen her ergänzt werden, wie umgekehrt eine mehr sozialerzieherische Ausbildung der Ergänzung durch das Sozialfürsorgerische bedürfe.

Die Familienpflegerin, eine Notwendigkeit christlicher Hilfsbereitschaft

Im sozialen caritativen Arbeitsfeld tritt immer deutlicher die Not der Familien in Erscheinung, in denen die Mutter, das Herz der Familie, durch Krankheit, Wochenbett oder aus einem anderen Grunde behindert ist, ihre so mannigfachen und wichtigen häuslichen Pflichten zu verrichten. In diesen Familien leidet das ganze Hauswesen. Es setzt nicht selten eine Art Verwahrlosung ein, oder es droht, wenn sich der Zustand länger hinzieht, gar Zerfall, wenn nicht eine gütige Frauenseele und Frauenhand diese häuslichen Sorgen übernimmt, die Küche und das Schlafzimmer, die Wäsche und die Kleider, den Herd und die Herrichtung des Krankenbettes besorgt.

Schon seit der Jahrhundertwende tritt die Forderung nach einem solchen Hilfsdienst immer stärker hervor, und sie ist in den jetzigen Notzeiten mit ihren wirtschaftlichen Schwierigkeiten und ihrer sittlichen Verwahrlosung besonders dringend geworden.

Einer der Anfänge dieses Hilfsdienstes liegt für Deutschland bei den Tertiaren des heiligen Franziskus. So wurden etwa im Jahre 1912 die Tertiaren der Großstadt Krefeld aufgefordert, eine solche Hauspflege als eine Aufgabe freiwilliger Liebestätigkeit zu übernehmen, und es fanden sich viele hilfsbereite Helferinnen, die in franziskanischer Freude und Liebe ihre oft dürftigen freien Stunden opferten, um dort zu helfen, wo es am nötigsten war. Aber gerade diese freiwillige Arbeit zeigte dann immer deutlicher, daß hier der christliche Liebesdienst einer Schwesternschaft oder hauptberuflich eingesetzter Helferinnen nicht entbehrt werden könne. Unmittelbar nach dem 1. Weltkrieg bildeten sich die Franziskusschwestern der Haus- und Krankenpflege, die ihr Zentralmutterhaus in Krefeld haben, und die Elisabethschwestern in Freiburg (Mathilde Otto). Hauspflegerinnen vom 3. Orden sind insbesondere auch frühzeitig in München tätig gewesen. Auch die Annaschwestern in Ellwangen und die Apostelschwestern in Boßweiler seien genannt. In all diesen Schwesternschaften ist ein opferfreudiger und tiefreligiöser Nachwuchs erwünscht, denn sie stehen vor immer ausgedehnteren Anforderungen.

Hand in Hand mit ihnen soll aber auch diese Tätigkeit als christlicher Laienberuf ausgeübt werden, und dank den Bemühungen der Elisabethvereine, des Fachausschusses für Familienfürsorge im Deutschen Caritasverband, vor allem aber auch durch die Pionierarbeit im Erzbistum Paderborn ist diese Einrichtung einer caritativen Familienpflege in den Pfarrgemeinden in den letzten Jahren stark gefördert worden. Erzbischof Lorenz von Paderborn hat in einem eigenen Hirtenwort zu der pastoralen Bedeutung dieses neuen Frauenberufes schon 1947 Stellung genommen.

Über die Bedeutung der Familienpflege als Berufstätigkeit beginnt man nun auch heute in verschiedenen kirchlichen Kreisen und auch in der Öffentlichkeit nachzudenken. Unsere Seelsorger erkennen, daß ihre Forderungen zur Aufrechterhaltung eines christlichen, naturgetreuen Ehelebens zu leicht als „wirklichkeitsfremder Dogmatismus" bezeichnet werden, wenn nicht kirchlicherseits alles getan wird, um die Lasten kinderreicher Familien mitzutragen. Hören wir nicht bei unseren Hausbesuchen: „Was wissen die Priester davon, wie es einer Mutter zu Mute ist, die überlastet, ohne Hilfe unter heutigen Schwierigkeiten viele Kinder haben und großziehen soll".

Es ist verständlich, daß auch unsere Ärzte mit großer Nachdrücklichkeit die Einrichtung der Familienpflege fordern. Sie erleben Tag für Tag die Sorge ihrer Patientenmütter, die Mann und Kinder daheim unversorgt wissen müssen. Die Überbelegung in den Krankenhäusern zwingt häufig zu verfrühter Entlassung. Nur schweren Herzens entläßt der Arzt solche Mütter in die Ungeborgenheit ihres unversorgten Heims. Er weiß, daß seine Anordnungen, sich zu pflegen und zu schonen, unbeachtet bleiben. Erneutes Krankwerden ist dann bald die Folge, und das Ende des Übels ist größer, als sein Anfang war.

Auch die Wohlfahrtsämter der Kommunen und die Fürsorgestellen der Betriebe greifen immer lebhafter den Gedanken der Familienpflege auf. Doch kann eine nicht vom Religiösen her orientierte Familienpflege nicht im Sinne der katholischen Kirche liegen.

Bei der Gewinnung geeigneter Familienpflegerinnen und der Erhaltung ihrer Berufsgesinnung ist nun freilich die Gemeinschaft unserer Kirche sehr im Vorteil. Für den Beruf der Familienpflege kommen nur solche Frauen und Mädchen auf die Dauer in Frage, bei denen der einzige Beweggrund echte Caritasgesinnung ist. Diese Gesinnung umschließt echte Religiosität, Treue, verantwortliche und sittlich sehr gefestigte Haltung, Einfühlungsvermögen, Ausgeglichenheit, Geduld und Takt. Zu diesen charakterlichen Eigenschaften müssen sich auch die natürlichen Kräfte echter Mütterlichkeit gesellen, auch muß das Zeug zu einer guten Hausfrau mitgebracht werden. Die inneren Schwierigkeiten des Berufes liegen klar auf der Hand. Ein immer wieder neues Beginnen wird gefordert, von Familie zu Familie, von Haus zu Haus. Es gilt immer wieder gleich stark und bereit zu sein in der Sorge um die Menschen und für all die kleinen unscheinbaren, oft lästigen, auch schmutzigen Dinge des täglichen Haushaltens. Dabei wird von der Familienpflegerin doch wieder gefordert, immer einen feinen Abstand zu wahren und in der Freude des Erreichten nicht länger zu verweilen, als notwendig ist.

Die bisherigen Erfahrungen haben ergeben, daß es das beste ist, wenn der Einsatz der Familienpflegerin über die Pfarrgemeinde oder auch den Ortscaritasverband erfolgt. Eine besondere Verantwortung haben die Helferkreise der Elisabethenkonferenzen. Nur im engsten Zusammenwirken zwischen den caritativen Helferkreisen der Pfarrei und der Familienpflegerin wird die Aufgabe organisch gelöst. Die Finanzierung ist bei einer entsprechenden Initiative der genannten kirchlichen Stellen und unter Heranziehung möglicher Zuschüsse schon zu schaffen und muß eine monatliche Besoldung von 120.— bis 160.— DM erbringen. Die Hilfe soll Familien zukommen, die nicht in der Lage sind, für diese Hilfe zu bezahlen. Es dürfen aber auch keinesfalls die besser gestellten Familien ausgeschlossen werden, denn auch sie sind ja in arger Not, wenn die Mutter vorübergehend aus der Führung des Haushaltes

ausscheidet. Doch werden sie gerne bereit sein, diese Hilfe entsprechend zu vergüten.
Eine Ausbildungsstätte für die Familienpflegerinnen ist im Haus Hockenstein in *Bochum-Dahlhausen* geschaffen. Das Aufnahmealter liegt zwischen 22 und 35 Jahren. Ein guter Volksschulabschluß genügt in der Allgemeinbildung, auch sind gediegene Erfahrungen und Kenntnisse in der Hauswirtschaft, der Kindererziehung und Krankenpflege erwünscht, jedoch nicht erforderlich. Die Kurse haben die Dauer von einem halben Jahr. Die Ausbildungskosten und Unterhaltskosten betragen monatlich 75.— DM. Die entsendenden Pfarreien und Caritasverbände mühen sich, hier entsprechend zu helfen.
Eine besondere Sachkennerin der Fragen der Familienpflege im In- und Ausland ist Frau Dr. Puyn in Gelsenkirchen, die dem Fachausschuß für Familienpflege im Deutschen Caritasverband angehört.

Der Kongreß für kulturelle Freiheit in Berlin

Vom 25. bis 29. Juni tagte in Berlin auf Einladung Melvin J. Laskys, des Chefredakteurs der deutsch-amerikanischen Zeitschrift „Der Monat", der Kongreß für kulturelle Freiheit, zu dem etwa 150 ausländische Teilnehmer erschienen waren. Obwohl eine Tagung von Intellektuellen, an die sich einige Arbeitstagungen anschlossen, hat der Kongreß doch einen mächtigen Widerhall bei der Berliner Bevölkerung gefunden. Zu der großen Abschlußkundgebung am Fuß des Funkturms sind schätzungsweise 10 000 Personen erschienen. Berlin fühlte sich in diesen Tagen im Mittelpunkt der Welt, in der noch die Freiheit und Würde des Menschen geachtet werden.
Fünf bedeutende Denker des Abendlandes hatten das Präsidium dieser Tagung übernommen, unter denen auch das christliche Denken in der Person Jacques Maritains ausgesprochenermaßen vertreten war. Neben Maritain waren Bertrand Russel (England), Karl Jaspers (Deutschland), Benedetto Croce (Italien) und John Dewey (Amerika) Ehrenpräsidenten. Keiner dieser Männer war persönlich erschienen, jedoch hatten sie Vertreter und schriftliche Grüße geschickt.
Unter den bekannten Persönlichkeiten, die anwesend waren, befanden sich die Franzosen Jules Romain, David Rousset, ein Sohn des Dichters Mauriac, André Philip; aus England waren Arthur Koestler, Herbert Read und Prof. Trevor-Roper gekommen, aus USA Prof. John Burnham, Sidney Hook, G. A. Borgese u. a. aus Italien Ignazio Silone, Prof. Tecchi, Altiero Spinelli, Guido Piovene u. a. Deutschland war vertreten durch Eugen Kogon (Frankfurter Hefte) und Franz Joseph Schöningh (Hochland), Wilhelm Röpke, Carlo Schmid, Luise Rinser, Generaldirektor Grimme, Prof. Mitscherlich, Prof. Nachtsheim, Prof. Alfred Weber, Prof. Borkenau und Rudolf Pechel. Russische Emigranten und ein polnischer Maler vertraten die Länder hinter dem Eisernen Vorhang.
Die überlegensten Diskussionsredner stellten die Sozialisten, unter diesen wieder die Franzosen an erster Stelle. Die angelsächsischen Redner zeigten in ihrem Denken ein überraschendes Hinneigen zum Liberalismus des 19. Jahrhunderts, eine etwas blutleere Welt. Die christlichen Stimmen waren leider selten zu hören. Den geistigen Mittelpunkt des Kongresses bildete fraglos der ehemalige Kommunist Arthur Koestler.
Die Arbeitstagungen befaßten sich mit den Themen: „Wissenschaft und Totalitarismus", „Künstler und Freiheit" und „Bürger und Gesellschaft".
Am ersten Arbeitstag kamen übrigens zahlreiche Vertreter von Widerstandsgruppen aus der Ostzone und begehrten Einlaß. Die Widerstandsgruppe einer Universität in der Ostzone überbrachte eine Grußbotschaft an den Kongreß.
Auf der Schlußkundgebung wurde denn auch an erster Stelle eine „Botschaft an den Osten" kundgegeben. Sie proklamierte eine enge Verbundenheit mit den unterdrückten Völkern. Dann wurde ein Manifest verlesen, in dem die Grenzen zwischen Freiheit und Sklaverei eindeutig festgelegt werden: „Wir halten dafür, daß Theorie und Praxis des totalitären Staates die größte Bedrohung sind, der sich der Mensch in seiner überschaubaren Geschichte bisher gegenübergesehen hat. Wir halten dafür, daß Gleichgültigkeit und Neutralität gegenüber einer solchen Drohung einem Verrat an den wesentlichen Werten der Menschheit gleichkäme, einer Abdankungserklärung des freien Geistes. Von unserer Antwort auf diese Herausforderung hängt es ab, ob das Menschengeschlecht in den kommenden Jahrzehnten oder Generationen den Weg zum Termitenstaat oder zur Freiheit einschlagen wird."
Als praktisches Ergebnis des Kongresses wurde ferner bekanntgegeben, daß eine permanente Kommission von 25 Mitgliedern ernannt worden sei; daß je ein Kongreßbüro in Berlin (für den Osten) und in Paris (für den Westen) errichtet werde; daß man eine internationale Universität zu schaffen beabsichtige und daß im Jahr 1951 ein zweiter Kongreß für kulturelle Freiheit stattfinden solle.

Maipredigten für die Arbeiter in Wien

Unter dem Titel „Das Tagebuch Mariens und die Lebensprobleme von heute" hielt der bekannte Arbeiterprediger P. Alexander Bredendick heuer wieder Maipredigten für die Arbeiter; die — wie 1947, als P. Bredendick zum erstenmal in Wien Maipredigten in dieser Art hielt — durch die Lebensnähe der behandelten Themen und die offene Sprache ein starkes Echo in der Arbeiterschaft fanden. P. Bredendick hatte die Arbeiter und darüber hinaus seine Zuhörer überhaupt aufgefordert, die Fragen, die sie auf dem Herzen haben, schriftlich einzubringen. Daraufhin liefen 240 Briefe ein. Ein Teil davon waren Sammelbriefe, so daß es insgesamt 2000 Fragesteller waren. Die Zuhörerschaft in der Kirche kann gleichfalls auf durchschnittlich 2000, darunter sehr viele Männer und Jungmänner, geschätzt werden. Das Echo der Predigten reichte aber über die Kirche hinaus; denn es wurde auch in den Betrieben und in Gaststätten über die Predigten und die ungewohnt offene Sprache des Predigers eifrig diskutiert.
Der Grundgedanke der Predigten war, das Leben Mariens, wie es sich in den Evangelien darstellt, in möglichst engen Zusammenhang mit den Lebensproblemen von heute, namentlich denen der Arbeiterwelt zu bringen.
Das erste, noch vom Prediger gestellte Thema war: Lebensunsicherheit und Lebensangst. Die Briefe ließen erkennen, daß im Vergleich zu 1947 die Gier nach Lebenssicherheit nicht mehr so groß ist und daß die Menschen gelernt haben, den Zustand der Unsicherheit relativ gut und mit Humor zu ertragen. Die nächsten Vorträge galten auf Wunsch der Zuhörer dem Thema: „Die Stellung der Frau in den heute geltenden Weltanschauungen". Die objektive und gut fundierte Darstellungs-

weise imponierte.Besonderes Interesse weckten die Themen: „Die Frau im Sozialismus“ und „Die Frau im Kommunismus“.
Eine ganz große Zahl von Fragen war in das Thema „Die sexuelle Not im heutigen Katholizismus“ zusammenzufassen. Die eingesandten Briefe ließen einerseits die größte Unklarheit über das Erlaubte und Unerlaubte erkennen — so daß es geradezu beschämend ist, wie viel Unwissenheit und Unsicherheit im Raum der Kirche hier noch herrscht — und gaben andererseits Einblick in eine übergroße sexuelle Not. Ein großer Teil der Menschen scheint außerstande zu sein, mit ihrer Triebhaftigkeit fertig zu werden. Andererseits war bei den Mädchen eine starke marianische Haltung zu erkennen, freilich mit der Sorge, bei dieser Einstellung von den Burschen übergangen zu werden.
Auch die sozialen Probleme nahmen einen breiten Raum ein. Mehrfach wurde der Vorwurf erhoben, die Kirche wende zu viel Geld für Kirchenbauten und Prunk auf, während doch Wohnungen für das Volk viel wichtiger wären. Es ist der gegnerischen Propaganda offenbar gelungen, die Aufmerksamkeit einseitig auf den Wiederaufbau der Kirchen und den sogenannten „Reichtum“ der Kirche in goldenen Meßgeräten und kostbaren Paramenten zu lenken und der Kirche daraus Vorwürfe zu machen, während der Bau von Vergnügungsstätten und Sportplätzen als selbstverständlich hingenommen wird. Es scheint jedoch, daß die Antwort, die Kirche sei der Trost und oft der einzige Halt der Armen und von der Kirche gehe Religion und Moral aus, ohne die alles Bauen von Wohnhäusern nichts nütze, von den Zuhörern akzeptiert wurde.
Wie nicht anders möglich, behandelten viele Fragen das Thema Politik. Interessanterweise wurde nicht behauptet, daß sich die Kirche zu viel mit Politik befasse, sondern daß sie es zu wenig tue. Die Kirche habe nicht gut daran getan, sich so sehr von der Politik zu distanzieren, als ob Wirtschaft und Sozialpolitik mit der Religion nichts zu tun hätten. Es wäre die Aufgabe der Kirche, immer wieder die Soziallehre der Kirche zu verkünden, zu den wirtschaftlichen und sozialen Fragen Stellung zu nehmen und allen Schichten der Bevölkerung ins Gewissen zu reden.
P. Bredendicks Predigtweise erregte allerdings auch Widerspruch. Auf die diesbezügliche Frage des Predigers erklärten sich zwei Drittel der Zuhörer für ihn und ein Drittel gegen ihn. Aber gerade dieser Widerspruch beweist, daß P. Bredendick seine Zuhörer zumindest in eine heilsame Unruhe versetzt hat.

Aus Süd- und Westeuropa

Dekret über die rechtmäßige Besetzung kirchlicher Ämter und Benefizien

Die Hl. Konzilienkongregation hat am 29. Juni ein Dekret herausgegeben, das vor allem im Hinblick auf die Vorgänge in den Ländern des Ostens von größter Aktualität ist. Der Osservatore Romano hat das Dekret in seiner Ausgabe vom 30. Juni/1. Juli in lateinischer Sprache mit einer italienischen Übersetzung veröffentlicht. Wir geben seinen Wortlaut in eigener deutscher Übertragung wieder:
„Die katholische Kirche ist durch die Einsetzung durch Jesus Christus eine vollkommene, hierarchisch konstituierte Gesellschaft, deren oberste Leitung und oberste Rechtsprechung beim römischen Papst, dem Nachfolger des hl. Petrus im Primat, liegen. Daher kann niemand sich ohne rechtmäßige Einsetzung oder kanonischen Auftrag anmaßen, kirchliche Ämter und Benefizien zu übernehmen oder anderen zu übertragen.
Die ursprüngliche Norm des kanonischen Rechts über diesen Punkt ist schon in der Prima regula iuris, VI, festgelegt: „Das kirchliche Benefizium kann nicht ohne kanonische Einsetzung rechtmäßig erlangt werden.“ Und das Konzil von Trient setzte fest: „Diejenigen, die nur vom Volk oder von der weltlichen Macht berufen und eingesetzt, die Ausübung dieser Ämter übernehmen oder sie sich aus eigenem Übermut anmaßen, sind nicht als Diener der Kirche, sondern als Diebe und Räuber, die nicht durch die Türe eingetreten sind, zu betrachten“ (cap. IV, sess. XXIII de reform.). Ja, das nämliche Konzil hat definiert: „Wenn jemand sagt, diejenigen, die nicht von der kirchlichen Autorität ordnungsgemäß ordiniert und beauftragt sind, sondern anderswoher kommen, seien rechtmäßige Diener des Wortes und der Sakramente, so sei er verdammt“ (ebd. can. VII; vgl. auch Syllabus Pius' IX., Nr. 50).
Außerdem wurden diese selben Prinzipien vom Kodex des kanonischen Rechts sanktioniert durch Strafbestimmungen für die Übertreter (vgl. cc. 2331, § 2; 2334, 1—2; 147, § 1—2; 332, § 1; 2394).
Um die Beobachtung dieser geheiligten Prinzipien besser zu schützen und zugleich Mißbräuchen in einer so wichtigen Sache vorzubeugen, hat Se. Heiligkeit unser Herr Pius XII. festzulegen geruht:
Es ziehen sich ipso facto die in besonderer Weise dem Hl. Stuhl vorbehaltene Exkommunikation zu:

1. diejenigen, die sich gegen die rechtmäßigen kirchlichen Autoritäten verschwören oder irgendwie daran arbeiten, deren Amtsgewalt zu untergraben;
2. jeder, der ohne kanonische Einsetzung oder kanonischen Auftrag gemäß den Normen der hl. Canones ein kirchliches Amt, Benefizium oder eine Würde annimmt oder sich damit rechtswidrig bekleiden läßt oder sie besetzt hält;
3. diejenigen, die direkt oder indirekt an den in 1 und 2 erwähnten Verbrechen teilnehmen.

Unbeschadet jeder entgegenstehenden Disposition etc.
Rom, 29. Juni 1950

Giuseppe Kardinal Bruno, Präfekt
Francesco Roberti, Sekretär.“

Vereinte Nationen und Ehescheidung

Die Vereinten Nationen sind von mehreren freien Organisationen, die bei ihnen beratenden Status haben, aufgefordert worden, Schritte gegen die „Internationalen Scheidungsfabriken“ zu tun und ein Abkommen über die Anerkennung der Ehescheidung im Ausland zu schaffen. Es gibt gewisse Länder, die aus der bei ihnen üblichen leichten Ehescheidung ein Geschäft machen, indem sie dies als Anreiz für die Reisewerbung benutzen. „Die Angelegenheit ist von besonderer Bedeutung im Hinblick auf die Kinder, deren Eltern im einen Land als geschieden und im anderen als verheiratet betrachtet werden“, erklärte ein in dieser Sache tätiger Jurist. „Gegenwärtig werden die beteiligten Kinder oftmals als Schachfiguren benutzt ..., eine Vereinbarung würde auch der Neigung zu schnellen und geheimen Scheidungen im Ausland entgegenwirken, die bei der gegenwärtigen internationalen Rechtslage die Zahl

der Scheidungsfälle über alle vernünftigen Grenzen hinaus vermehren." Dagegen werden folgende Maßnahmen vorgeschlagen:

1. Die Ehescheidung in einem fremden Lande soll nur unter der Bedingung erlaubt sein, daß das Ehepaar in dem betreffenden Lande wenigstens ein Jahr während der letzten 18 Monate vor Prozeßbeginn gewohnt hat.
2. Der Beklagte muß der Gerichtsbarkeit des Scheidungsgerichtes entweder persönlich unterstehen oder wenigstens persönlich davon in Kenntnis gesetzt werden, daß die Klage erhoben worden ist.
3. Zwischen dem Urteil und seiner internationalen Anerkennung müssen 6 Monate vergehen.

Auch die Unesco für Geburtenkontrolle

Wie die Herder-Korrespondenz (4. Jg., H. 9, S. 389) berichtete, treten die Vereinten Nationen in ihren zuständigen Ausschüssen für die internationale Förderung der Geburtenkontrolle ein, weil sie das einzige Mittel zur Bewältigung des Welternährungsproblems sei. Bedauerlicherweise macht sich auch die UNESCO, die kulturelle Weltorganisation der UN, diese Auffassung zu eigen. Dies geht hervor aus einer kürzlich veröffentlichten Flugschrift ihres Organisationsbüros. Darin wird behauptet, nur die Familienplanung könne die Bevölkerungsprobleme in Indien, Pakistan und China lösen. Diese Flugschrift ist ein Teil in dem größeren Programm der UNESCO, die Menschheit über das Mißverhältnis von Bevölkerungszunahme und Ernährungslage aufzuklären. Darin wird die Behauptung aufgestellt, alle Schwierigkeiten entstünden nur durch die außerordentlich hohe Fruchtbarkeit jener Völker. Sie führe notwendig zur Verelendung der Massen. Ehe man darangehe, die übervölkerten Länder mit einem Netzwerk von klinischen Instituten zu diesem Zwecke zu überziehen, müsse die Bevölkerung geistig dafür gewonnen werden. In Bezug auf China wird in der Flugschrift festgestellt, daß die Familienplanung, ausgehend von den oberen Klassen, erfreuliche Fortschritte nach unten mache. Wenn diese Entwicklung anhalte und die traditionellen Vorurteile überwinde, bestehe begründete Hoffnung, daß die Geburtenrate erheblich sinken werde.

„Hoher Rat für Mission" in Spanien

In Spanien existiert seit 10 Jahren ein „Hoher Rat für die Mission", der es sich zur Aufgabe gesetzt hat, die gemeinsamen Probleme aller Missionen zu studieren und die Erfahrungen und Bedürfnisse der verschiedenen Missionsgesellschaften von einem gemeinsamen Standpunkt aus zu betrachten und fruchtbar zu machen. Dieser Rat, dessen Präsident Pater Johannes R. de Legisima ist, hat in diesem Jahr zum erstenmal einen Kongreß einberufen. Er tagte vom 26. April bis 1. Mai und erfreute sich einer großen Teilnahme und lebhaftesten Interesses. 400 Delegierte vertraten 200 Orden und Kongregationen, die zusammen ungefähr 15 000 Missionare zählen. Getreu seiner großen Tradition arbeitet der spanische Missionar auch heute noch in allen Missionsgebieten mit der gleichen Hingabe und Opferbereitschaft wie seine berühmten Vorgänger. Und auch wissenschaftliche Früchte hat die spanische Mission hervorgebracht, die nicht um ihrer selbst willen gesucht wurden, sondern als Hilfsmittel für den Missionar sich mit Notwendigkeit ergaben und deren Bedeutung in einer wertvollen Ausstellung gezeigt wurde. Es war nur eine kleine Probe der ungeheueren linguistischen Arbeit, die in 4 Jahrhunderten geleistet worden ist; nur 600 Bände waren ausgestellt, doch sie enthielten kostbare Dinge: Katechismus und Vokabularien in den verschiedensten Eingeborenensprachen Amerikas, schon aus dem Anfang des 16. Jahrhundert. Gerade diese Ausstellung unterstrich sehr schön das Hauptanliegen des Kongresses, nämlich daß eine Missionsschule für Sprachen geschaffen werden müsse, so wie es schon eine solche für Medizin gibt. Das zweite Anliegen bezog sich auf das dritte Fach, das für den Missionar notwendig ist, nämlich neben Medizin und Sprachen die fachmäßige Kenntnis der wichtigsten Handwerke. Außerdem wurde beschlossen, um eine kleine Erleichterung in das schwere Leben des Missionars auf einsamem Posten in unzugänglichen Gegenden zu bringen, einen wöchentlichen Radiodienst für den spanischen Missionar einzurichten, in dem die religiösen Nachrichten aus Spanien sowie die Dispositionen Roms durchgegeben und abwechslungsweise die Stimmen der verschiedenen Ordensobern gehört werden sollen.

Theologische Arbeit in Spanien

Am 9. Juli hielt Prof. Dr. Vives, Barcelona, in Freiburg/Breisgau einen Vortrag vor der Theologischen Fakultät, die ihn zum Ehrendoktor promovierte, über den Stand der theologischen Arbeit in Spanien. Der Vortrag setzte sich nicht zum Ziel, in die Problematik des theologischen Denkens einzuführen, sondern einen Überblick über die Organe der Forschung und Publikation zu geben, um dadurch deutlich zu machen, welchen Aufschwung das geistige und insonderheit das theologische Leben in Spanien in den letzten zehn Jahren genommen hat. Spanien hat ausschlaggebende Anregungen zu dieser Arbeit aus Deutschland empfangen, und einer der eifrigsten Vermittler ist eben Prof. Vives gewesen.

Prof. Vives hat charakteristisch deutsche Methoden und Hilfmittel wissenschaftlicher Arbeit aus Deutschland nach Spanien gebracht, die die Wiedergeburt der theologischen Wissenschaft in Spanien entscheidend gefördert haben. Einer der entscheidenden Mängel, an denen die kirchliche Wissenschaft in Spanien in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts krankte, war das Fehlen systematischer Bibliographien; angeregt durch die Mitarbeit am deutschen „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft" als Vertreter der spanischen Theologen, hat Vives seit dem Jahr 1928 eine spanische Bibliographie für Kirchengeschichte, die Analecta Sacra Tarraconensia, herauszugeben begonnen. Vives' Verdienst war es außerdem, daß nach dem spanischen Bürgerkrieg, der 1939 zu Ende gegangen war, im Jahre 1940 in Barcelona die Vertreter fast aller theologischen Hochschulen Spaniens zusammenkamen und die Neuorganisation der theologischen Forschung und religiösen Bildung in Spanien berieten. Bei diesem Kongreß wurden wichtige Beschlüsse gefaßt über die Methode des Unterrichts, über die Schaffung spezialisierter wissenschaftlicher Zeitschriften, über die Publikation von Reihen und Sammlungen kritischer Texteditionen, Beschlüsse, die zum größten Teil seither in die Tat umgesetzt worden sind.

Der Oberste Spanische Forschungsrat

Fast zu gleicher Zeit entstand nun in Spanien eine wichtige und weltberühmte Institution, der „Consejo Superior de Investigaciones científicas", der Oberste Spanische Forschungsrat, der viele Pläne jenes Kongresses

aufnahm. Der Spanische Forschungsrat hat ein bemerkenswertes Aufblühen der spanischen Wissenschaft in allen Zweigen ausgelöst. Prof. Vives hat sich in seinem Freiburger Vortrag darauf beschränkt, deren Folge in der spanischen Theologie aufzuweisen.

Vor 1935 hatte Spanien kein wichtiges theologisches Forschungszentrum, da in den lateinischen Ländern die Staatsuniversitäten keine theologischen Fakultäten besitzen. Die wenigen wissenschaftlichen Zeitschriften religiösen Charakters gehörten den Orden, ihre Mitarbeiter waren fast ausschließlich Ordensleute. Spezialisierte wissenschaftliche Zeitschriften fehlten ganz.

Mit der Schaffung des Spanischen Forschungsrates ändert sich das. Es entstehen, wohlüberlegt und wohlgeordnet, eine Reihe von Instituten und Zeitschriften, durch die jede Sparte der Forschung zu ihrem Recht kommt.

Die einzelnen Institute

An erster Stelle steht das Institut Francisco Suárez, das die „Revista española de teología" herausgibt, die jetzt beim zehnten Jahrgang steht. Zu gleicher Zeit begann das Institut die Herausgabe der Estudios bíblicos. Daneben publizierte es viele Einzelarbeiten, so den Thomaskommentar von Ramirez, die kritische griechische Ausgabe des Neuen Testaments von Bover und das große „Repertorium biblicum medii aevi" von Prof. Stegmüller.

Bald darauf wurde ein missionswissenschaftliches Institut gegründet. Die spanischen Archive besitzen einen ungeheuren Schatz an Quellen zur Missionsgeschichte Amerikas und des Fernen Ostens. Dieser Schatz wird heute in den Missionalia hispanica gehoben. Außerdem erscheint eine zweite Missionszeitschrift, España misionera, für weitere Kreise, aber mit guten Beiträgen. Daneben publiziert das Institut vor allem die unedierten Werke der großen Missionare des Goldenen Zeitalters.

Für die Pflege des Kirchenrechts wurde das Institut San Raimondo de Peñafort geschaffen, das schon vier große Bände der Revista española de Derecho canónico herausgebracht hat. Die Redaktion dieser Zeitschrift liegt bei der jungen Päpstlichen Universität Salamanca.

Für Kirchengeschichte und Liturgiegeschichte entstand das Institut Enrique Flórez. Dieses Institut hat bisher zwei Bände einer Zeitschrift Hispania sacra herausgebracht, die sich unter Leitung von Prof. Vives um die Erforschung der kirchlichen Archive bemüht, die noch manche unbekannten Schätze bergen. Dieses Institut hat weiterhin begonnen, einige große Aufgaben der Gemeinschaftsarbeit zu bewältigen: das spanische Episcopologium, eine Sammlung der vortridentinischen spanischen Provinzialkonzilien und verschiedene Editionen für die Monumenta Hispaniae sacra. Für diese Sammlung sind mehrere Bände der patristischen und liturgischen Reihe in Vorbereitung. Die liturgische Reihe soll die Edition aller bekannten Handschriften der altspanischen mozarabischen Liturgie umfassen. Das berühmte Antiphonar von León wird in Faksimile ediert werden.

Tagungen und Kurse

Die Tätigkeit all dieser Institute beschränkt sich jedoch nicht darauf, jede Art der literarischen Aktivität zu unterstützen. Eine ihrer Hauptaufgaben ist vielmehr auch die Heranbildung einer jungen Forschergeneration. Dem dient eine großzügige Organisation von Stipendien, Sonderkursen und Vortragsreihen, zu denen ausländische Professoren aus verschiedenen Ländern eingeladen werden. Das Institut Suárez organisiert jedes Jahr in der zweiten Septemberhälfte eine biblische Woche und eine theologische Woche. Sie behandelte z. B. im vorigen Jahr die sogenannte Neue Theologie, deren Hauptpropagandazentren in Frankreich liegen, im Dominikanerkonvent Le Saulchoir und im Jesuitenkolleg Fourvière. Die gleichzeitige Biblische Woche behandelte die Anwendung der Forschungen der letzten fünfzig Jahre auf die Exegese und den Lehrgehalt der ersten elf Kapitel der Genesis.

In ähnlicher Weise hat das Institut San Raimondo de Peñafort in den letzten Jahren drei Tagungswochen für Kirchenrecht veranstaltet. Die erste behandelte die Geschichte des Kirchenrechts in Spanien und den Plan einer kritischen Edition der Collectio Hispanica. Die zweite und die dritte Tagungswoche hatten zum Thema das kirchliche Patrimonium.

Das Kirchengeschichtliche Institut hat in den letzten Jahren 1945 und 1947 zwei intensive Kurse historischer Methodenlehre für junge Priester veranstaltet. Jedes Jahr findet auch eine mariologische Tagung statt, jedesmal an einem anderen der berühmten Wallfahrtsorte. Die Vorträge werden in Sammelbänden, Estudios marianos, veröffentlicht, von denen bereits sieben vorliegen.

Tätigkeit der Orden

Der Spanische Forschungsrat hat übrigens nicht die gesamte Forschungsarbeit zentralisiert; viele lokale Institute sind seit seinem Bestehen entstanden und werden vom Spanischen Forschungsrat gefördert. Auch die schon existierenden Bildungszentren der religiösen Orden haben sich merklich gebessert, sei es infolge der Hilfe, die sie erhielten, sei es infolge einer anfeuernden Konkurrenz. So haben sich die beiden Zeitschriften der Jesuiten, Estudios eclesiásticos und Manresa, mehr spezialisiert, und sie bringen jetzt eine schätzenswerte Bibliographie. Außerdem geben die Jesuiten heute das Archivo teológico Granadino, ein wertvolles Jahrbuch für nachtridentinische Theologie, die Vierteljahresschrift Pensiamento für Philosophie und Fomento social für Soziologie heraus. Aus der päpstlichen Jesuitenuniversität Comillas, die vor 1936 ein freilich gutes Priesterseminar war, ist jetzt eine wirkliche kirchliche Universität und ein Forschungszentrum geworden. Sie publiziert ein Jahrbuch Miscelánea Comillas, von dem bislang 8 Bände vorliegen.

Die Karmeliten, die vor 1936 nur eine popularisierende Zeitschrift El Monte Carmelo besaßen, publizieren heute eine großartige Zeitschrift für Aszese und Mystik, die Revista de Espiritualidad, die bereits im neunten Jahrgang steht. Auch die Mercedarier geben heute eine gute Zeitschrift heraus. Daneben bestehen die schon früher erscheinenden Ordenszeitschriften der Dominikaner (Ciencia Tomista), der Augustiner (Ciudad de Dios) und der Kapuziner (Estudios Franciscanos) weiter. Die Franziskaner edieren außer dem Archivo ibero-americano für Ordensgeschichte nun auch eine theologische Zeitschrift Verdad y Vida.

Der Weltklerus, der früher überhaupt kein eigenes Organ besaß, hat heute drei Seelsorgszeitschriften.

Katholische Universität und katholischer Verlag

Schließlich hat die Kirche Spaniens heute nach einer Unterbrechung von mehr als einem Jahrhundert wieder eine

katholische Universität, nämlich die Päpstliche Universität von Salamanca unter ausschließlicher Leitung der spanischen Bischöfe, jedoch großzügig unterstützt vom spanischen Staat. Sie hat drei Fakultäten: Theologie, Philosophie und Kirchenrecht.

Im engen Zusammenhang mit dieser Universität hat sich vor wenigen Jahren ein großer katholischer Verlag in Madrid gebildet, der in rascher Folge eine Bibliothek christlicher Autoren in billiger Ausgabe veröffentlicht, so die Werke von Augustinus, Bernhard, Bonaventura, Ludwig von Granada, Ludwig von León, Donoso Cortés, Balmes, die Summa des hl. Thomas usw. Er brachte auch eine moderne Bibelübersetzung heraus; die 10 000 Exemplare der ersten Auflage waren in wenigen Monaten verkauft. Ein wirklich großer Plan dieses Verlags ist der einer neuen Polyglotte. Diese soll die Hl. Schrift in sieben Sprachen, fünf alten und zwei modernen, bringen. Für dieses Werk wurden die besten Spezialisten verpflichtet.

Technisch gesehen, stehen zwar nicht alle diese Publikationen auf der gleichen Höhe. Aber wenn man in Betracht zieht, wie rasch das alles entstanden ist, so kann man doch sagen, daß viel Gutes geschaffen worden ist und daß die spanische theologische Arbeit seit zehn Jahren eine wirkliche Wiedergeburt erlebt hat.

Aus Ost- und Südosteuropa

Ausweisung des päpstlichen Vertreters aus Rumänien

Wie die rumänische Nachrichtenagentur am 6. Juli mitteilte, ist der Regent der Apostolischen Nuntiatur in Rumänien, Bischof O'Hara, mit den beiden diplomatischen Mitgliedern der päpstlichen Botschaft unter Innehaltung einer dreitägigen Frist aus dem Lande ausgewiesen worden. Der „Osservatore Romano" teilte am 7. Juli die Begründung mit, die das Außenministerium für diese Maßnahme gegeben hat. Der Prozeß gegen eine Gruppe von Spionen vor dem Militärgericht Bukarest vom 20. bis 30. Juni habe erwiesen, „daß die Mitglieder der Apostolischen Nuntiatur sich in die inneren Angelegenheiten der rumänischen Volksrepublik eingemischt haben, indem sie die Machenschaften der Gruppe der im Prozeß verurteilten Spione ins Werk setzten, leiteten und daran teilnahmen". Unter den Verurteilten befand sich auch der rumänische Chauffeur der Nuntiatur, der sich selbst und das übrige Personal der Spionage zugunsten der Türkei bezichtigte.

Mit dieser Ausweisung sind die diplomatischen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und den kominformtreuen Ländern vollständig unterbrochen. Der „Osservatore Romano" gab am 10. Juli der Auffassung Ausdruck, daß dies der Zweck des Bukarester Prozesses war, der sich in seinem Ablauf, besonders auch in der Selbstbezichtigung der Angeklagten, den bekannten Vorbildern anpaßte. Es war der Regierung nicht gelungen, einen andern Vorwand zum Abbruch der Beziehungen zu finden, den sie dringend wünschte, um die Kirche in Rumänien ihres letzten Rückhaltes zu berauben. Denn „treu seiner ständigen Praxis, keine Initiative zu einem diplomatischen Bruch zu ergreifen, hat der Heilige Stuhl der vorbedachten, gewaltsamen und zugleich hinterlistigen Zerstörung der Organisation der Kirche des griechisch-katholischen Ritus, der Verschleppung und Einkerkerung der Bischöfe als Zuschauer beigewohnt... Der Heilige Stuhl wurde ferner Zeuge der fortschreitenden Erdrosselung der Katholiken des lateinischen Ritus. Aber getreu seiner Praxis hatte er nicht die letzte theoretische Möglichkeit einer Rückkehr zu den Normen des Völkerrechtes ausschließen wollen."

Die rumänische Presse hat übrigens, wie der Osservatore mitteilt, aus den wirklichen Motiven, die zu dieser Maßnahme führten, kein Hehl gemacht. Der päpstliche Vertreter habe die Gleichschaltung der katholischen Kirche verhindert, hieß es in ihren Kommentaren. Was unter dieser Gleichschaltung zu verstehen ist, hat die Herder-Korrespondenz laufend mitgeteilt. Es hat sich zu ihrer Vollendung als notwendig erwiesen, den Gläubigen die letzte Möglichkeit äußerer Gemeinschaft zu nehmen, die nach der Absetzung und Verhaftung der Bischöfe geblieben war.

Die Ausweisung fügt sich an die gleiche Maßnahme gegen den päpstlichen Geschäftsträger in Prag an, die von der tschechoslowakischen Regierung im März d. J. durchgeführt wurde.

Ungarische Verfolgungsmaßnahmen

Wie vor einiger Zeit in der Tschechoslowakei, so ist nun auch in Ungarn mit der gewaltsamen Beseitigung der Ordensleute begonnen worden. Anfang Juni wurden in einer einzigen Nacht 600 Schwestern und 322 männliche Ordensmitglieder, unter ihnen über 100 Jesuiten, verhaftet und in Konzentrationsklöster überführt. Die Gewalttaten spielten sich besonders in der Nähe der jugoslawischen Grenze ab. Der Vatikansender bezeichnete sie als den schlimmsten Akt der Verfolgung seit dem Mindszenty-Prozeß.

Die Verschärfung der Lage ist durch die Unterschriftensammlung für den Stockholmer Appell ausgelöst worden. Die ungarischen Bischöfe haben am 27. April namens des gesamten Klerus und Ordensstandes die Unterzeichnung abgelehnt, da sie sich angesichts des bekannten Eintretens der Kirche für den Frieden erübrige. Daraufhin lief eine neue Welle der Propaganda gegen die imperialistische Kirche an, die sich diesmal besonders gegen die Orden richtete.

Zahlreiche Beschlagnahmungen von Ordenshäusern und Räumlichkeiten sowie Betätigungsverbote und Freiheitsbeschränkungen veranlaßten die Ordensoberen, sich in einem Memorandum an den Staatspräsidenten zu wenden. Sie stützen sich darin auf die verfassungsmäßige Religionsfreiheit und Eigentumsfreiheit. Unter Berufung auf die Verstaatlichung der früheren Ordensschulen werde den Ordensgemeinschaften auch der klösterliche Besitz enteignet. Die Ordensoberen weisen darauf hin, daß der größte Teil des Volkes sich mit den Orden verbunden fühlt, wie auch diese dem ungarischen Volk in der Vergangenheit als Träger des Unterrichts und sozialer Einrichtungen wertvolle Dienste erwiesen haben und sie ihm in Seelsorge und Caritas auch jetzt noch erweisen. Sie bitten zum Schluß um Verhandlungen über die zukünftige Behandlung der Orden.

Das Memorandum ist unbeantwortet geblieben. Jedoch hat der Minister für die ideologische Schulung, Josef Revai, in einer Rede vor dem Zentralkomitee der Partei die Beseitigung sämtlicher Orden in Ungarn angekündigt. Ungarn habe keinen Bedarf mehr für sie.

Diese Rede Revais enthielt außerdem eine allgemeine Kampfansage gegen die Kirche in schärfster Form. Die Kirche sei für die Mängel in der Produktion und die Zurückhaltung vieler Schaffender und Jugendlicher

gegenüber der Partei verantwortlich. Sie stehe im Bunde mit allen faschistischen Oppositionszentren und müsse darum ihres Einflusses beraubt werden. Der Minister forderte die Beseitigung des theologischen Hochschulstudiums und des Religionsunterrichts an den höheren Schulen und die Mitwirkung des Staates bei der Besetzung der höheren geistlichen Ämter, insbesondere der Bischofsstühle.

Als Auswirkungen dieser Rede werden neuerlich Verhaftungen von Geistlichen und Betätigungsverbote für Religionslehrer gemeldet. Die ebenfalls gemeldete Verhaftung von Bischöfen ist noch nicht genügend bestätigt, um als sicher zu gelten.

Ende Juni wurde durch das ungarische Außenministerium verbreitet, die Bischöfe hätten neuerdings um Verhandlungen ersucht. Der Kultusminister Darvas erklärte, dieses Ersuchen sei vom derzeitigen Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Erzbischof Grosz von Kalocsa ausgegangen. Außer ihm wurden Erzbischof Czapik und Weihbischof Moszlenyi von Gran als Anreger dieses Schrittes genannt. Diese Namen sind in der Vergangenheit schon öfters mit Meinungsverschiedenheiten im Episkopat in Zusammenhang gebracht worden, die sich immer wieder als Zweckgerüchte enthüllten. Deshalb ist auch diese Nachricht mit großer Vorsicht aufzunehmen, zumal der Episkopat erst vor zwei Monaten in der Angelegenheit der Friedensunterschriften seine konsequente Haltung gezeigt hat.

Eine Spaltung zwischen Klerus und Episkopat, wie sie in der Tschechoslowakei mit gewissem Erfolg begonnen worden ist, scheint es in Ungarn auch weiterhin nicht zu geben. Selbst die Regierungspresse vermag nur einige wenige Namen von Priestern anzuführen, die sich öffentlich von den Bischöfen in Erklärungen distanziert haben.

Katholiken in Rußland

In einem Artikel in der italienischen Zeitschrift „Civiltà Cattolica" gibt Pater G. M. Schweigl SJ, der als Professor am Päpstlichen Russischen Kolleg ein guter Kenner russischer Verhältnisse ist, einen Überblick über die Verhältnisse der Katholiken in Sowjetrußland.

Im Jahre 1918, schreibt er, gab es in Rußland etwa 6 Millionen Katholiken, 1,7 Millionen Protestanten und 2,5 Millionen Juden. Die Zahl der Katholiken war 1939 auf ½ Million zurückgegangen. 1945 annektierte dann die Sowjetunion im Westen Gebiete, die von etwa 8 Millionen Katholiken bewohnt waren: die westliche Ukraine, das westliche Weißrußland, Ostpolen, die baltischen Länder, die nördliche Bukowina, Karpathorußland und Bessarabien. In allen diesen Ländern begann sogleich eine Verfolgung der Katholiken mit dem Ziel ihrer Ausrottung. Die Märtyrer, sagt Pater Schweigl, zählen nach Tausenden, und ihr Martyrium war lang und glorreich. Seit dieser Zeit stellten die katholische Kirche und mit ihr auch andere christliche Gemeinschaften das große Reservoir an Menschenmaterial für die gigantischen Bauunternehmungen der russischen Regierung, die ausschließlich mit Zwangsarbeitern durchgeführt werden.

Pater Schweigl beruft sich in seinem Aufsatz auf amerikanisches Quellenmaterial, das auf einer Befragung von 14 000 Einzelpersonen beruht, die in den letzten Jahren unmittelbaren Einblick in russische Verhältnisse hatten. Demnach gibt es in Rußland heute 130 Konzentrationslager und 35 abgesperrte Gebiete für strafweise Verbannte. In den Lagern befinden sich ungefähr 14 Millionen Menschen, deren durchschnittliche Lebensdauer etwa 8 Jahre beträgt. Unter den Lagern sind ausgesprochene Vernichtungslager.

Schweigl zitiert ferner die Angaben des amtlichen russischen Jahrbuchs von 1948 über die katholische Kirche. Dort heißt es, daß die Leitung der katholischen Religionsgemeinschaft von dem Erzbischof von Riga, Springovics, einem weiteren Erzbischof und zwei Bischöfen ausgeübt wird. Die übrigen 11 bis 16 Bischöfe werden nicht erwähnt. Ihr Schicksal ist unbekannt. Darunter befinden sich die Bischöfe von Mohilev, Tiraspol, Lemberg, Wilna, Kaunas, Zytomir, Kameniac, Vladivostok und Sibirien. Trotzdem die katholische Kirche auf russischem Territorium in ihrem äußeren Bestand so gut wie vernichtet ist, hält die Regierung es für nötig, in der Öffentlichkeit immer wieder Stimmung gegen sie zu machen, und sie wird dabei, nach Schweigl, von der russisch-orthodoxen Kirche lebhaft unterstützt. Der alte feindselige Geist der russischen Orthodoxie gegenüber Rom ist einer der Gründe dafür, daß die russische Kirche sich mit dem kommunistischen Imperialismus leichter arrangiert.

Pater Schweigl weist schließlich darauf hin, daß wir das beklagenswerte Schicksal unserer Glaubensbrüder in Rußland in seinem positiven Sinn erkennen sollten. „Viele der Gläubigen in Rußland vereinigen in diesem Heiligen Jahr ihr Golgotha, Martyrium und ihren Triumph in Christus mit den Fürbitten, Leiden und Siegen der übrigen Kirche. Die Pilger, die in Rom an den Gräbern der Märtyrer beten, mögen sich daran erinnern, daß neue Märtyrergräber sich aufgetan haben und immer noch auftun, überall, wo die Sowjetunion ihre gigantischen technischen Unternehmungen durchführt, mit denen sie sich vor der Welt als Fortschrittsbringer brüstet". Aber wer weiß, fährt er fort, ob nicht die Tausende von Christen, die jetzt aus den Satellitenstaaten nach Rußland verbannt werden, nach Bestimmung der göttlichen Vorsehung zum Sauerteig einer religiösen Erneuerung für Rußland bestimmt sind.

Aus den Missionen

Internationaler Akademischer Missionskongreß

Vom 3. bis 7. Juli tagte in Wien unter Teilnahme von Delegierten aus 20 Ländern der IX. Internationale Akademische Missionskongreß. Von Wien sind diese Kongresse 1924 ausgegangen und haben in den folgenden Jahren auf den Kongressen in Budapest (1925), Leitmeritz (1926), Posen (1927), Würzburg (1928), Wien (1929), Laibach (1930), Freiburg in der Schweiz (1931) viel dazu beigetragen, den Missionsgedanken in diesen Ländern zu fördern.

Die Eröffnung erfolgte durch Kardinal Innitzer im Rahmen eines Festaktes im Großen Musikvereinssaal im Beisein von Fürsterzbischof Rohracher (Salzburg), Bischof Memelauer (St. Pölten), Fürstbischof Pawlikowski (Graz), zweier Missionsbischöfe aus Südafrika, Riegler und Ammann — die beide gebürtige Österreicher sind —, Bundeskanzler Figl und der Minister Gruber und Kolb.

Der Ferne Osten

Der erste Tag war dazu bestimmt, ein Bild der missionarischen Situation in der Welt zu geben. Nachdem Univ.-Prof. Dr. *Peter Steffes* (Münster) in seinem

Referat über „Zeitenwende und Weltmission" betont hatte, daß auch die Kirche in die krisenhafte Situation der Welt hineingezogen ist und wir bereit sein müssen, auch liebgewordene Auffassungen und Methoden aufzugeben, sprach P. Dr. *J. Masson SJ* (Löwen) über „Die religiöse Lage im Fernen Osten". Er verwies auf das neuerwachte Kulturbewußtsein bei diesen alten Kulturvölkern, den Stolz auf Tradition und eigene Leistung, was seine Auswirkungen auch auf dem Gebiete der Religion hat. Man soll, wie Gandhi sagte, seiner überlieferten Religion treu bleiben, wie man seiner einmal erwählten Frau trotz deren Fehler treu bleiben soll. Dieses Kulturbewußtsein verlangt von den Missionaren sehr viel Feingefühl und Respekt, eine große Vertrautheit mit Sprache, Religion und Philosophie dieser Völker und Einfühlung in ihr künstlerisches Erbe. Die eigentliche Aufgabe freilich ist damit noch nicht gelöst. Denn die besteht in einer echten Synthese zwischen der geoffenbarten Religion und den philosophischen und religiösen Traditionen dieser Völker.

Ein weiteres sehr wichtiges Problem ist durch das Eindringen der modernen Technik und Industrie gestellt. Um zur Bewältigung dieser ungeheuren Probleme entscheidend beizutragen, braucht die Kirche — außer Fachleuten aus den katholischen Ländern Europas — eine einheimische Elite, d. h. ein höheres Schulwesen zu deren Heranbildung. Und hier ist leider eine gewisse Einseitigkeit festzustellen: Während die literarisch-theoretischen Fächer an den katholischen Universitäten ziemlich gut entwickelt worden sind, wurden die medizinischen und technischen Fakultäten viel weniger berücksichtigt. Es besteht die Gefahr, daß die Kirche, die durch ihre caritative Tätigkeit einen Teil der ärmeren Volksschichten gewonnen hat, durch den Einfluß der ungläubig gebliebenen Intelligenz diese Volksschichten wieder verliert.

Afrika

Ein drittes Referat von P. *Fridolin Sudy* C. M. M. (Mariannhill, Südafrika) handelte über die sozialen Probleme in Afrika, besonders in Südafrika. Die plötzliche Begegnung mit der europäischen Kultur, die aufstrebende Industrie, die Hunderttausende aus ihren heimatlichen Dörfern und ihren Sippenverbänden loslöste, die neuen Bildungsmöglichkeiten durch Missionsschule, Zeitung, Buch, Kino haben eine tiefe Unruhe und ein starkes Verlangen nach Fortschritt erzeugt, welches das eigentliche Kennzeichen des Schwarzen Erdteils von heute ist. Immer stürmischer werden soziale Forderungen erhoben, und die linksradikale Propaganda findet williges Gehör. Besonders gefährdet ist die Lage in Südafrika, wo die Regierung Malan den Schwarzen noch die wenigen Rechte wegnimmt, die sie besitzen.

Wenn so die sozialen Aufgaben, denen sich die Mission gegenübersieht, gewaltig angestiegen sind, so sind auch die rein seelsorglichen Aufgaben infolge des außerordentlichen Wachstums der katholischen Bevölkerung in den letzten 30 Jahren weit größer geworden, während die Zahl der Missionare damit nicht Schritt gehalten hat. Das Heranwachsen eines eingeborenen Klerus ist gewiß eine der größten Hoffnungen für die Zukunft. Trotzdem braucht Afrika dringend Missionare, sollen nicht die Erfolge von Jahrzehnten ernstlich gefährdet sein.

Priester und Laien in den Missionen

Am zweiten Tage wurden die Anforderungen an Priester und Laien in den Missionen dargestellt. Erzbischof P. *J. Vanni* O. F. M. (Sianfu, China) sprach über die Vorbereitung des Priesters für sein Amt im China von heute und gab einen Begriff, welch umfassende allgemeine, sprachliche und technisch-praktische Ausbildung heute von Missionaren gefordert wird. Über die Entwicklung der katholischen Universitäten im Fernen Osten unterrichtete ein von P. Dr. *R. Rahmann* SVD, Vizerektor der katholischen Universität Fu-Jen in Peking, verfaßtes Referat und über „Caritas und Missionsärztlicher Dienst" ein Referat von Dr. *Anna Dengel*, Gründerin und Generaloberin der Society of Catholic Medical Missionaries, Philadelphia (USA). Sie zeigte die ungeheure Bedeutung des missionsärztlichen Dienstes und wies darauf hin, daß uns die Protestanten auf diesem Gebiete weit überlegen sind.

Die Aufgaben der Heimat

Der letzte Tag war den Missionsaufgaben der Heimat gewidmet. Zunächst sprach in Fortführung der früheren Themen Dr. *R. de Montvalon*, Leiter des Sozial-Sekretariates für Übersee (Paris), über die sozialen Probleme in den Missionsländern, wobei er das in früheren Referaten Gesagte in wertvoller Weise ergänzte. Univ.-Dozent Dr. *Paul Hsiao* (China) betonte in seinem Referat „Der Ruf des Fernen Ostens an die Gebildeten des Westens", daß heute die Verbreitung des Christentums eine schlechthin notwendige Aufgabe sei, um die Welt zur Einheit zu führen. Prälat *Jakob Fried*, der Generalsekretär der päpstlichen Missionswerke in Österreich, gab eine kurze Übersicht über Österreichs Anteil am Missionswerk und teilte einige Zahlen über die Leistungen der Missionswerke und Auflagenhöhe der Missionszeitschriften mit, Zahlen, die ein reges Interesse an den Missionen bezeugen.

„Ist die Heimat in der Lage, die an sie gestellten Missionsaufgaben zu erfüllen?", war das Thema des letzten Referates, das von Redakteur *Josef Peters* von der Missionszentrale in Aachen gehalten wurde. Der Vortragende verwies auf die Tatsache, daß im Vergleich zu dem Tiefstand des Missionswillens um 1800 der Missionswille der Heimat heute trotz des geistigen Chaos der letzten Jahrzehnte und trotz der Katastrophe zweier Weltkriege lebendig ist. Andererseits bringt uns die allgemeine Weltlage heute zum Bewußtsein, daß die Mission eine schlechthin lebenswichtige Aufgabe für Europa ist. Ein herrliches Zeichen des Missionsgeistes der Heimat ist der Aufbruch so vieler Laienkräfte für die Missionen. Deren praktischer Einsatz in den Missionen begegnet allerdings großen Schwierigkeiten. Daher wird die Hauptlast der Missionsarbeit nach wie vor auf den religiösen Orden und Kongregationen liegen, so daß die entscheidende Frage lautet, wie wir Nachwuchs für die Missionsorden gewinnen. Das Erste und Wichtigste ist, die jungen Menschen zu einem universal-kirchlichen Denken zu erziehen und ihnen das Ideal des Ordenslebens in voller Schönheit vor Augen zu führen. Es wäre aber auch zu fragen, ob nicht die Orden von sich aus eine stärkere Anpassung an die Zeit durchführen könnten. Denn es ist Tatsache, so betonte der Vortragende aus seiner reichen Erfahrung, daß sich viele junge Mädchen, die Neigung zur Missionsarbeit haben, z. B. an der Ordenstracht stoßen, die

ihnen unhygienisch und nicht mehr zeitgemäß erscheint.

Die Rede der Schlußversammlung am Nachmittag des dritten Tages hielt Minister Dr. *Felix Hurdes* über „Weltmission, Weltkrise, Völkerversöhnung". Er sagte den Bestrebungen, im Rahmen einer weltumspannenden Organisation durch Förderung von Kunst und Wissenschaft die Völker einander näherzubringen, die Unterstützung der Katholiken zu, bezeichnete aber den Versuch, mit rein menschlichen Mitteln die Einheit zu erreichen, als illusorisch. Nur das Christentum könne eine wahre Verbundenheit der Menschen und Völker wecken und damit ein haltbares Fundament für eine einige und friedliche Welt legen, so daß auch von der Frage des Weltfriedens her gesehen die Weltmission die allergrößte Bedeutung für unsere Zeit hat.

Ökumenische Nachrichten

Lutheraner fordern Neuordnung des Außenamtes der EKD

Nachdem eine Reihe schwerwiegender Proteste aus Kreisen der VELKD gegen die unlängst erfolgte Inspektionsreise Präsident Niemöllers zu den evangelischen Gemeinden in Südamerika laut geworden sind, weil die dortigen überwiegend lutherischen Synoden in ihrem Bekenntnisstand bedroht würden, hat die 2. Generalsynode der VELKD auf ihrer Ansbacher Tagung vom 19. bis 23. Juni 1950 auch die Frage der Neuordnung des Kirchlichen Außenamtes der EKD aufgeworfen. Da die lutherischen Kirchen unmittelbare Mitglieder des Ökumenischen Rates sind, die dort nur durch das Außenamt der EKD vertreten werden, fordert jetzt die VELKD eine ihrem Bekenntnis entsprechende Betreuung der lutherischen Diaspora im Ausland und eine Berücksichtigung ihrer Anliegen bei der Führung des Außenamtes der EKD, damit keine „unionistischen Tendenzen" die lutherischen Auslandsgemeinden gefährden. Bis zum Erlaß des erwarteten Gesetzes über die Auslanddiaspora durch den Rat der EKD wolle man vorläufig noch von der Gründung eines eigenen lutherischen Außenamtes absehen, weil das die EKD gefährden könne. Jedenfalls dürfe die geistliche Leitung der lutherischen Auslandsgemeinden nicht dem Außenamt der EKD überlassen werden.

Protestantische Kirchen zur Frage von Christentum und Krieg.

Mitte Mai berieten 300 Delegierte aus 17 protestantischen Denominationen der USA und Kanadas in Detroit (Mich.), ohne ihre Glaubensgemeinschaften offiziell zu vertreten, die Stellungnahme der Christen zum Krieg. Es war die erste Nachkriegskonferenz der amerikanischen Pazifisten, unter ihnen viele Mennoniten und Quäker. Aus dem Bericht von „Christian Century" (24. Mai) ist nicht ersichtlich, ob hier bereits die Friedensbotschaft der Berliner Synode der EKD vorgelegen hat und mit erörtert wurde (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, Heft 9, S. 395).

In der Botschaft von Detroit heißt es: „Vielen erscheint der Krieg als die einzige Antwort. Wir glauben aber, daß noch ein anderer im Willen Gottes gründender Weg offensteht", um die heutige Weltspannung zu meistern. Die Kirche solle in dieser Stunde der Verwirrung ein entscheidendes Wort nicht aus der Urteilskraft der Welt, sondern aus dem Evangelium sprechen. Der nachdrückliche und absolute Ruf Jesu weise auf sein Kreuz, ein Ruf zur Buße, zur Absage an unser Verhaftetsein an den Krieg und zum Vertrauen auf die Macht der Erlöserliebe. Alle Kirchen werden aufgerufen, mit dem Krieg zu brechen. Die amerikanischen Kirchen sollten bei dem schwierigen Zeugnis die Initiative ergreifen. Die einzelnen Christen werden aufgefordert, den Waffendienst zu verweigern und den Weg gewaltlosen Widerstandes zu beschreiten, den Gandhi mit Erfolg gewiesen habe. — Diese Botschaft wurde auf Grund einer theologischen Prüfung des Rechtes zum Pazifismus gemäß der Hl. Schrift beschlossen. Man identifizierte sich ausdrücklich mit der dritten Gruppe, die in der Amsterdamer Resolution über „Die Kirchen und der Krieg" 1948 genannt worden ist: die „jedweden Kriegsdienst ablehnt in der Überzeugung, daß Gott ein absolutes Zeugnis gegen den Krieg und für den Frieden fordert." (Vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, Heft 5, S. 235.) Selbstverständlich wurden auch die modernen Vernichtungswaffen verurteilt. Die positive Begründung dieses christlichen Pazifismus war das Bekenntnis zur Kirche als dem Leibe Christi. Teilnahme am Kriege würde es den Gliedern dieses Leibes unmöglich machen, den universalen Dienst der Liebe zu verrichten, dessen die Welt heute mehr denn je bedarf. Die Konferenz nahm auch zu grundsätzlichen Fragen der Politik und Wirtschaft Stellung. Sie erklärte u. a. zur Politik der USA, die Expansion der Sowjets durch militärische Maßnahmen abzudrosseln, diese Politik sei im Scheitern, und sie widerspreche christlichen Grundsätzen.

Die christliche Haltung zur Frage der Kriegsdienstverweigerung wird das Hauptthema der Tagung des „Bruderrates der Bekennenden Kirche" am 28./29. August in Essen sein. Zur Verbreitung der Friedensbotschaft der EKD und zur Bekämpfung des Antisemitismus veranstaltet der Bruderrat im Herbst Gemeindetage in allen deutschen Städten.

Die Generalversammlung des Schweizer Evangelischen Kirchenbundes hat am 13. Juni in Zürich auch die Frage der Atomwaffen erörtert und eine Bitte an den Schweizer Bundesrat gerichtet, „gestützt auf die moralische Autorität, deren die Schweiz dank ihrer traditionellen Neutralität sich erfreut, sich beim Rat der Vereinten Nationen oder bei den Regierungen der Völker dafür einzusetzen, daß die Bedrohung des Gebrauchs der blinden Waffen verschwinde." Der Präsident des Kirchenbundes, Pastor D. A. Koechlin-Basel, zugleich Mitglied des Exekutivausschusses des Ökumenischen Rates, hat diese Bitte in Toronto vertreten, wo vom 7.—15. Juli der Zentralausschuß des Ökumenischen Rates zu seiner Jahrestagung versammelt war.

Auch die Generalversammlung der „Reformierten Kirche Frankreichs" in Nîmes forderte unter dem Vorsitz von P. Marc Boegner, an dessen Stelle in Zukunft der bisherige Vizepräsident P. Pierre Maury-Paris tritt, in einer an alle Mitgliedstaaten der UNO gerichteten Entschließung eine schrittweise Abrüstung, die mit den bakteriologischen und atomischen Waffen beginnen solle. Sie trat ferner für den gesetzlichen Schutz der Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen ein. Auf der Synode weilte Bundesminister Dr. Heinemann.

Die „23. Allgemeine Kirchliche Konferenz" der Lutherischen Kirche Schwedens, die unter dem Vorsitz des neuen Erzbischofs Dr. Yngve Brilioth tagte, beschloß einmütig

eine Petition an den „Ökumenischen Rat der Kirchen", auf alle nur mögliche Weise für ein Verbot der Atomwaffen zu wirken. Die schwedische Regierung wurde ersucht, sich in diesem Sinne bei der UNO einzusetzen.

Die Kirche von England und die Union von Südindien

Die Anglikanische Kirche geht langsam ihren eigenen Weg der Lösung des ökumenischen Problems durch das Mittel der Synthese in praktischer Weisheit voran. Das erste Experiment entstand 1947 auf dem Missionsfelde, es war der Zusammenschluß der Anglikanischen Kirche von Südindien mit den dortigen Freikirchen zu einer Union. Er geschah in der gewagten Form gegenseitiger Anerkennung der Ämter, der Abendmahls- und Kanzelgemeinschaft. Der anglikanische Episkopat bestand nicht auf einer Weihe der bisherigen freikirchlichen Amtsträger, aber alle künftigen Amtsträger der südindischen Union werden die Weihen empfangen (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 1, H. 6/7, S. 323 und Jg. 2, H. 4, S. 175). Diese Lösung begegnete auf der Lambethkonferenz von 1948 erheblichen Bedenken. Es blieb umstritten, ob und wieweit Abendmahlsgemeinschaft mit der Union von Südindien gehalten werden könne. Es wurde sogar vor derartigen vorzeitigen Sonderwegen mit Rücksicht auf die erstrebte Gesamtlösung ernstlich gewarnt, weil sie die Anglikanische Kirche schwäche, vermutlich auch, weil sie die Hoffnung auf Anerkennung der anglikanischen Weihen durch Rom endgültig zunichte machen würde (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 4, S. 187 f.). Trotzdem scheint die seit 1948 vorbereitete Union zur „Kirche von Kanada" vor dem Abschluß zu stehen (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 2, H. 2, S. 90 f). Die „Kirche von England" sieht sich unter dem Druck der unaufhaltsam wachsenden kongregationalistischen Gemeinschaften genötigt, dennoch praktische Wege zu finden, die die Einheit mit den neuen Unionskirchen erhalten. Die am 24. Mai 1950 zusammengetretene Kirchenversammlung von Canterbury nahm den Bericht der gemeinsamen Ausschüsse der Konvokationen von Canterbury und York entgegen, den der Bischof von Chichester, Dr. George K. A. Bell, vorlegte. Der Entwurf enthält folgende Vorschläge:

„Glieder der Kirche von Südindien, die vormals Kommunikanten der Anglikanischen Kirche gewesen sind, können das heilige Abendmahl in der Kirche von England empfangen. Andere abendmahlsberechtigte Glieder der Kirche von Südindien können das Abendmahl in der Kirche von England als Gäste einer überseeischen christlichen Kirche empfangen, wobei die Entscheidung darüber dem zuständigen Bischof überlassen bleibt. Werden sie hier zu regelmäßigen Kommunikanten, so sollte ihnen der Anspruch der Kirche von England auf Einhaltung der üblichen Bestimmungen aufs Gewissen gelegt werden. Glieder der Kirche von England, die Südindien besuchen, können das heilige Abendmahl in der Kirche Südindiens empfangen."

In der Frage des geistlichen Amtes wird empfohlen: „Daß alle geistlichen Amtsträger der Kirche von Südindien eingeladen werden, bei entsprechender Gelegenheit in unseren Kirchen mit Einverständnis des zuständigen Bischofs zu predigen; daß die Bischöfe und Priester der Kirche von England, wenn sie Indien besuchen, in den Kirchen Südindiens Gottesdienst halten und predigen können, wenn sie dazu eingeladen werden..."

Dieser Vorschlag ist als „beschränkte Interkommunion" bezeichnet, was nicht notwendig Abendmahlsgemeinschaft (intercelebration) sei. Man habe aber Richtlinien für notwendig gehalten, „ob nicht von bischöflicher Hand geweihte bzw. ordinierte Bischöfe und Älteste der Kirche von Südindien in unseren Kirchen Gottesdienst halten dürfen". Aber der Bericht fügt hinzu: „Darüber, was empfohlen werden sollte, herrschte eine nicht unerhebliche Meinungsverschiedenheit, etwa ob die ehemaligen anglikanischen Bischöfe und Priester getrennt werden müßten von denjenigen, welche seit der ‚Union' geweiht worden sind, unter welchen Bedingungen eine Genehmigung erteilt werden sollte, und ob die Bischöfe und Ältesten, die im Augenblick der Unionsvollziehung oder seither geweiht bzw. ordiniert worden sind, die Erlaubnis zur Abhaltung von Gottesdiensten erhalten sollten. Schließlich wurde beschlossen, daß die ehemaligen anglikanischen Bischöfe und Priester und die neugeweihten Priester und Ältesten sämtlich in die neuen Empfehlungen eingeschlossen werden sollten, und zwar ausnahmlos. Hinsichtlich der Hauptfragen sahen sich jedoch die Gemeinsamen Ausschüsse genötigt, die Konvokationen zu bitten, ihren endgültigen Entscheid um fünf Jahre hinauszuschieben, wobei zugleich anerkannt wird, daß die einzelnen Diözesanbischöfe als eine Verwaltungsmaßnahme darüber verfügen sollen, ob bischöflich geweihte oder ordinierte Bischöfe und Presbyter das heilige Abendmahl auf Einladung entsprechend feiern dürfen."

Auch hier wurde noch eine Klausel gemacht, welche die Vorschläge auf die Diözesen Canterbury und York beschränkt. Der Bericht fügt hinzu: „Die Ausschüsse leugneten keineswegs die Realität der Erfahrung einer neuen und bereichernden Einheit in Christus, deren die Kirche von Südindien teilhaftig geworden ist. Allein sie bitten ihre Brüder in Südindien, dessen eingedenk zu sein, wie sehr verschieden die Lage daheim von der Lage in Südindien ist... Wir anerkennen, daß es nach dem Selbstverständnis der Kirche von Südindien eine prinzipielle Frage ist, daß ihre Gliedschaft danach trachten sollte, mit all den Kirchen, aus denen sie hervorgegangen ist, die Freiheit der Abendmahlsgemeinschaft zu genießen. Doch bitten wir die Kirche von Südindien, anerkennen zu wollen, daß für viele Glieder der Kirche von England der umgekehrte Sachverhalt eine ebenso grundsätzliche Frage darstellt... Es handelt sich um eine zeitliche Vorkehrung — sozusagen das Weitestgehende, wozu die Gemeinsamen Ausschüsse raten können. Ich bin mir selbst der Schwierigkeit bewußt, die dadurch entsteht, daß einer der Mutterkirchen ein besonderes Opfer gebracht werden soll, wenn die Kirche von Südindien, unter Einschränkung ihrer Beziehungen mit anderen Kirchen, in dauernder voller Interkommunion und Gemeinschaft mit solchen Kirchen sein will, mit denen die sie konstituierenden Gruppen eine solche Interkommunion und Gemeinschaft schon gehabt haben. In Anbetracht dessen, was die Synode bereits dem Rat der Kirchen von Indien, Burma und Ceylon gesagt hat, sollte niemand von uns erstaunt sein, wenn Geistliche der Kirche von Südindien nicht in der Lage sind, einer Einladung zu folgen, an die diese Regel geknüpft ist." Die Hemmungen des hochkirchlichen und anglokatholischen Flügels innerhalb der Kirche von England bleiben also noch recht stark.

Kirchenpolitisches Vorspiel zum Korea-Konflikt

Auf dem Gebiet der russisch-orthodoxen Mission in Ostasien begann der jetzt in Korea ausgebrochene Konflikt sich bereits im vorigen Jahre deutlich abzuzeichnen. Die russisch-orthodoxe Missionsarbeit in China wurde nach der bolschewistischen Revolution von der vom Karlowitzer (heute Münchener) Synod geführten russischen Emigrantenkirche betrieben. Die konservative Karlowitzer Richtung hatte in der russischen Emigration in China eine ihrer festesten Stützen. So war z. B. im Jahr 1925 der Leiter der Missionsarbeit der orthodoxen Kirche in China, Erbzbischof Innokentij von Peking, mit dem Vorschlag an den Vorsitzenden des Karlowitzer Synods, den Metropoliten Antonij, herangetreten, daß dieser vorübergehend die Führung der Kirche in Rußland übernehme, da der russische Patriarch Tichon der Handlungsfreiheit beraubt und die Führung der Kirche infolgedessen ihren Feinden ausgeliefert sei. Auch theologisch-dogmatisch war man streng konservativ. Kulturelles und kirchliches Zentrum der russischen Emigration war Charbin, später auch Schanghai.

In Japan war schon seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine eigene orthodoxe Kirche als Ableger der russischen entstanden. Sie wurde bis zum Beginn des zweiten Weltkrieges von russischen Hierarchen geleitet und unterstand der Jurisdiktion der Moskauer Patriarchatskirche. Im Jahre 1940 erhielt die orthodoxe Kirche Japans ein neues Statut und 1941 einen japanischen Bischof, der sich mit seinen etwa 40 000 Gläubigen dem Metropoliten der russischen Auslandskirche für den Fernen Osten, Erzbischof Meletij von Charbin, unterstellte.

Nach der Kapitulation Japans zogen sich die antisowjetischen russischen Emigranten vor dem kommunistischen Vordringen erst aus der Mandschurei und schließlich aus ganz China nach Schanghai zurück, von wo die letzten 5—6000 russischen Flüchtlinge auf die Philippinen übersetzten. Dort warten sie heute noch unter unsäglich schwierigen Verhältnissen auf die Einwanderungsgenehmigung nach den USA. Das chinesische Missionsfeld ist völlig in die Regie des Moskauer Patriarchats übergegangen, dessen Exarch für Ostasien, der Bischof Nikander von Tsitsikar, heute in Charbin residiert. Der Leiter der rusischen Mission in China ist der Erzbischof Viktor von Peking und China. Schon seit 1933 hat er diese Stellung inne, allerdings unter der Jurisdiktion des Karlowitzer (heute Münchener) Bischofssynods der russischen Auslandskirche. Nach Kriegsende unterstellte er sich sehr bald dem Moskauer Patriarchat.

Die japanische orthodoxe Kirche stellte nach Kriegsende zunächst ihre Beziehungen zu Moskau wieder her, begab sich aber im Dezember 1946 endgültig unter die Jurisdiktion der nordamerikanischen Metropolie der russischen Auslandskirche. (Vergl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg. H. 3, S. 135 ff.) Hierbei spielten offenbar Rücksichten auf die amerikanische Besetzung Japans eine wesentliche Rolle. Am 13. 7. 1948 sprach eine in Tokio zusammengetretene Synode der japanischen orthodoxen Kirche der nordamerikanischen Metropolie für die Aufnahme der japanischen Orthodoxie in ihre Jurisdiktion den Dank aus. Heute gibt es ca. 100 japanisch-orthodoxe Gemeinden.

Kam somit die nordamerikanische Metropolie der russischen Auslandskirche bereits mit der Ausdehnung ihres Einflusses nach Japan zu einem Erfolg, so zeigen die weiter berichteten Vorgänge in Korea, wie sie auch fernerhin im Gefolge der amerikanischen Außenpolitik zum Zuge zu kommen schien.

Leiter der russisch-orthodoxen Mission in Söul, der Hauptstadt Süd-Koreas, war seit 1941 Archimandrit Polykarp. Ursprünglich zum konservativen Klerus der antisowjetischen russischen Auslandskirche gehörig, unterstellte er sich unter dem Druck der Ereignisse dem Moskauer Patriarchat. Dieser Schritt war ihm offenbar leichter, als die Unterstellung der japanischen orthodoxen Kirche unter die Jurisdiktion des nordamerikanischen Metropoliten Theophil mitzuvollziehen. Die von uns des öfteren hervorgehobene Gleichheit der vom Moskauer Patriarchat und vom konservativen Münchener Synod bezogenen Positionen zeigte sich hier erneut in der Ablehnung jeglicher Gemeinschaft mit der nordamerikanischen Metropolie.

Den Amerikanern ist natürlich die Bedeutung der Missionen der Moskauer Kirche im Rahmen der sowjetischen Außenpolitik nicht entgangen. Wie die „Internationale Kirchliche Zeitschrift“ mitteilte, enthoben die amerikanischen Besatzungsbehörden in Süd-Korea den Archimandriten Polykarp schon im Dezember 1948 seines Amtes, da sie von seiner Tätigkeit eine Festigung des politischen Einflusses der Sowjets in Süd-Korea befürchteten. Im Juni 1949 wurde er aus Süd-Korea ausgewiesen.

„Am 13. 12. wurde ich mit meiner Mutter verhaftet“, berichtete Archimandrit Polykarp am 21. 7. 1949 in der „Iswestija“; „wir wurden bis zum 23. 12. von der Ortspolizei in Arrest gehalten und kamen vom 23.—29. 12. ins Gefängnis von Kemukwan.“ In den Gefängnissen herrschten nach seiner Beschreibung grauenerregende Zustände und eine unmenschliche Behandlung durch die südkoreanischen Behörden. „Nach Entlassung aus dem Gefängnis ging ich nicht mehr in die Kirche und lebte ausschließlich von Opfergaben. Ich unternahm alles, um die Mission auf gerichtlichem Wege zurückzuerlangen. Am 18. 6. 49 jedoch erschienen bei mir Polizisten und führten mich zum Verhör ab. Sie versicherten, daß die ganze Angelegenheit nicht länger als eine Stunde dauern würde. Meine Mutter und ich gingen daher, so wie wir waren. Auf der Polizei erklärte man uns, daß es bekannt sei, daß wir im Januar 1949 die sowjetische Staatsangehörigkeit angenommen hätten. Die sowjetische Staatsangehörigkeit, sagte man uns, wird nur an solche Personen vergeben, die der Sowjetregierung Spionagedienste leisten. Daher forderte man uns auf anzugeben, welche Dienste dieser Art wir geleistet hätten und mittels welcher Personen. Ich erklärte, daß dies überhaupt nicht der Wahrheit entspräche. Das Verhör wurde auch an den folgenden Tagen fortgesetzt, am 21. 6. aber wurde ich dreimal gefoltert. Man drohte noch grausamere Folterungen an für den Fall, daß ich nicht die Namen derer nenne, mit denen ich Spionage getrieben hätte. Am 21. 6. teilte man mir mit, daß wir der Ausweisung unterliegen. Am 29. 6. schaffte man uns unter Begleitung von Polizeiagenten zum 38. Breitengrad . . .“

„Schon lange — kommentiert die „Iswestija“ den Bericht — kämpften die Amerikaner und ihre Drahtzieher in Süd-Korea um die russisch-orthodoxe Mission in Söul, indem sie versuchten, sie der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats zu entziehen . . . So verjagten die Mario-

nettenbehörden Süd-Koreas widerrechtlich, auf Geheiß der Amerikaner, den Leiter der russisch-orthodoxen Mission, Archimandrit Polykarp, der die Mission seit 1941 leitete und sich geweigert hatte, sie der Jurisdiktion des amerikanischen „Metropoliten" Theophil auszuliefern . . ."

Auf ein Sympathietelegramm und Anfrage des Patriarchen Alexej von Moskau über die Lage in Söul antwortete Archimandrit Polykarp: „Von Herzen danke ich Eurer Heiligkeit für die Gratulation zu meiner Befreiung. Die Ungeheuer in Söul haben mich ohne Gerichtsverfahren, ohne Grund, ausgewiesen, indem sie mir vergeblich Spionage vorwarfen. Alles bewegliche und nicht bewegliche Gut der Mission wurde von der Polizei widerrechtlich den Koreanern übergeben, welche die Theophil-Jurisdiktion anerkennen. Ich glaube, die Tätigkeit der Mission läßt sich nur wiederaufnehmen, nachdem die gesetzliche Gewalt in Süd-Korea wiederhergestellt ist."

Im Zusammenhang mit den Vorfällen um die russisch-orthodoxe Mission in Söul gewinnt eine von Patriarch Alexej angeordnete Reise des Bischofs Nestor von Kursk und Bjelgorod nach Charbin besondere Bedeutung. Wenn auch der im Moskauer Patriarchatsblatt abgedruckte Reisebericht nur von dem Besuch der zahlreichen kirchlichen Einrichtungen Charbins und der Teilnahme an Gottesdiensten in allen Kirchen der Stadt spricht — wobei natürlich mit keinem Worte erwähnt ist, daß das vielseitige russische kulturelle und kirchliche Leben Charbins von der russischen Emigration aufgebaut wurde —, so ist doch kaum anzunehmen, daß die in großer Eile per Flugzeug und mit nur kurzen Unterbrechungen unternommene Reise lediglich den Zweck gehabt haben soll, „das entfernte Charbin zu besuchen". Die Delegation verließ am 15. 6. 49 Moskau und traf am 18. 6. in Charbin ein. Am gleichen Tage erschienen, wie oben berichtet, bei Archimandrit Polykarp in Söul die südkoreanischen Polizisten und führten ihn zum Verhör ab. Da er am 29. 6. über den 38. Breitegrad geschafft wurde, hatte er genügend Zeit, mit der Moskauer Delegation in Charbin in Verbindung zu treten, da diese erst am 14. 7. wieder nach Moskau aufbrach.

Zweifellos erfuhr Patriarch Alexej von der Delegation die Einzelheiten der Ausweisung des Archimandriten Polykarp aus Süd-Korea, so daß er eine Woche nach Abreise des Bischofs Nestor aus Charbin am 22. 7. 49 telegraphisch seine Glückwünsche zur Befreiung Polykarps aussprechen konnte.

Die Kirche in den Ländern

Zur Geschichte der Unierten Kirche in Rumänien

Für die westliche Welt, besonders soweit sie von einer Diktatur verschont blieb, ist es nicht leicht, sich eine klare Vorstellung von der Lage der christlichen Kirchen in den sowjetisch kontrollierten Volksrepubliken des Ostens zu machen. Wir wissen zu wenig von den Vorgängen hinter dem Eisernen Vorhang. Einzelne Fälle, wie der Prozeß gegen Kardinal Mindszenty, machen uns wohl von Zeit zu Zeit die Gefährdung der Ostkirchen auf erschütternde Weise klar, aber im allgemeinen entziehen sich die Einzelheiten des Kirchenkampfes unserer Kenntnis, da zu wenig authentische Nachrichten und zuverlässige Ziffern zu uns gelangen. Verhältnismäßig wenig bekannt in der Öffentlichkeit, aber sehr aufschlußreich und geradezu beispielhaft für die Methoden der kommunistischen Diktatur sind die kirchlichen Verhältnisse in *Rumänien*.

Vor dem 2. Weltkrieg gehörten ungefähr 73% der rumänischen Bevölkerung zur griechisch-orthodoxen Kirche, etwa 15% zur katholischen Kirche beider Richtungen (römisch-katholische und griechisch-katholische oder unierte Kirche), der Rest zu andern christlichen (Lutheraner, Kalvinisten) und nichtchristlichen Konfessionen (Juden, Mohammedaner). Diese Aufspaltung der rumänischen Kirche kann nur von der geschichtlichen Entwicklung des Landes her verstanden werden. Westliche und östliche Einflüsse haben sich hier schon von jeher gekreuzt und dem Lande seine eigentümliche Prägung verliehen.

Die lateinische Kirche nimmt für sich in Anspruch, den Vorfahren der heutigen Rumänen den Hl. Nicetas von Remesiana als Apostel gesandt zu haben, so daß das rumänische Christentum „ohne Zweifel lateinischen Ursprungs" sei (Vgl. Stimmen der Zeit, 1949, Heft 11, S. 444). Aber während des 9. Jahrhunderts gehörte Rumänien dem ersten bulgarischen Reich an, welches das Christentum in byzantinischer Form angenommen hatte. Die Beziehungen zum Balkan, kirchlich gesehen zu Byzanz, sind dadurch für immer eng geknüpft worden und seit dieser Zeit nicht mehr abgerissen. Das entscheidende Ereignis für die Kirchengeschichte Rumäniens ist jedoch das Vordringen der Türken auf dem Balkan. Dadurch wurde Rumänien in zwei Teile gespalten, die von da ab verschiedene Entwicklungen durchliefen: das westlich der Karpathen gelegene, kulturell und religiös nach Westen orientierte Transsilvanien (Siebenbürgen) und die Donaufürstentümer Moldau und Walachei östlich der Karpathen. Hier herrschte natürlicherweise der griechisch-byzantinische Einfluß vor, und die regen Balkanbeziehungen dieses Teils von Rumänien blieben auch während der jahrhundertelangen Türkenherrschaft erhalten, ja verstärkten sich sogar noch. Der einheimische Adel der Bojaren bestand auch unter türkischer Oberhoheit weiter. In der Kirche war der griechische Einfluß maßgebend. Eine große Zahl der Klöster unterstand dem Athos, die griechische Liturgie gewann neben der altbulgarischen (kirchenslawischen) immer mehr an Bedeutung. Die Einführung des Rumänischen als Kirchensprache ist in den Donaufürstentümern erst viel später erstrebt worden als in Siebenbürgern. Bis in unsere Zeit behielt der Ostteil Rumäniens so die Blickrichtung nach Osten.

In Transsilvanien dagegen ist der Einfluß des Westens auf Kultur und Kirche immer stärker gewesen. Das lag an der Zugehörigkeit dieses Gebietes zur ungarischen Krone, später zu Habsburg. Die orthodoxe Kirche umfaßte auch

hier ursprünglich den größten Teil der Gläubigen, doch während die kirchliche Organisation in den Donaufürstentümern auch unter der Türkenherrschaft intakt blieb, gewann sie in Siebenbürgen keine eigene, feste Form. Erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurde ein permanentes Erzbistum eingerichtet (Alba-Julia), das aber dem Metropoliten der Walachei unterstand. Der Mittelpunkt des religiösen Lebens in Siebenbürgen lag in den Klöstern, nicht bei der Weltgeistlichkeit. Die Priester auf dem Lande waren zum größten Teil Leibeigene des Grundherren, auf dessen Gebiet sie amtierten. Der Klerus konnte sich nicht mehr aus dem Adel Siebenbürgens ergänzen, da dieser in zunehmendem Maße entnationalisiert, d. h. von der westlichen ritterlichen Kultur ungarischer Prägung aufgesaugt wurde und sich der römisch-katholischen Kirche zuwandte. Der Gegensatz der Konfessionen wurde so auch hier, wie meistens in Grenzgebieten, zu einem sozialen Gegensatz.

Im 16. Jahrhundert löste sich Siebenbürgen von Ungarn und wurde zu einem fast unabhängigen, wenn auch formal unter türkischer Oberhoheit stehenden Wahlfürstentum. Seitdem diese Fürsten dem Protestantismus angehörten, machte sich ein steigender Druck auf die orthodoxe Kirche bemerkbar. Der „Vladica", d. i. der orthodoxe Bischof Siebenbürgens, wurde dem kalvinistischen Bischof unterstellt, 17 von 10 Dekanaten der orthodoxen Jurisdiktion entzogen. Unter den Fürsten Gabriel Bethlen und Georg I. Rakoczy wurde versucht, Siebenbürgen mit aller Macht zu protestantisieren. Eine lebhafte Bewegung für die Übersetzung der Heiligen Schrift in die rumänische Nationalsprache setzte ein. Der Vladica mußte sogar als Bedingung für seine Bestätigung durch den Fürsten den Heidelberger Katechismus annehmen, der als „Wiederherstellung des reinen griechischen Glaubens" gepriesen wurde. Die rumänische Sprache statt des Kirchenslawischen setzte sich durch, die Ikonen sollten aus dem Gottesdienst entfernt werden. Aber der Widerstand der Orthodoxie gegen diesen protestantischen Druck blieb natürlich nicht aus. Er verhinderte die volle Protestantisierung Siebenbürgens.

Als 1687, nach den Türkenkriegen, Siebenbürgen unter habsburgische Herrschaft gelangte, änderte sich die Lage der Kirche wiederum. Jetzt erhielten alle christlichen Konfessionen Gleichberechtigung. Bald entwickelte die römisch-katholische Kirche eine starke Aktivität, besonders unter Führung der Jesuiten. Sogleich begann auch eine lebhafte, von Habsburg unterstützte Bewegung für die Vereinigung mit Rom, eine Bewegung, die sich vor allem nationaler Motive bediente, indem sie auf die geschichtlichen Zusammenhänge Rumäniens mit Rom hinwies. Als vom Kaiser den orthodoxen Priestern, die zur katholischen Kirche übertreten würden, die gleichen Rechte und Privilegien in Aussicht gestellt wurden wie den römisch-katholischen und protestantischen, war dieser nicht unwesentliche materielle Vorteil der Unionsbewegung sehr förderlich und führte im Jahre 1697 tatsächlich zur Vereinigung eines Teils der Orthodoxie mit Rom, unter Führung des Metropoliten Theophilus von Alba Julia. Bei dieser Union wurde der byzantinische Ritus garantiert und eine direkte Einmischung römischer Instanzen in die Angelegenheiten dieser neuen unierten Kirche ausgeschlossen. Da Theophilus bald danach starb, wiederholte eine zweite Synode am 21. Oktober 1698 in Alba Julia den Unionsakt. Am 5. September 1700 wurde er noch einmal endgültig und feierlich bestätigt. Am 12. November 1853 verlieh eine päpstliche Bulle den Unierten die autonome Organisation, nachdem sie bis dahin dem römisch-katholischen Primas Ungarns unterstellt gewesen war: an die Spitze trat ein Metropolit mit dem Sitz in Blaj, unter ihm standen 3, später 4 Suffraganbischöfe.

Die Eingliederung Siebenbürgens in Ungarn im Jahre 1867 bedeutete für die Unierten einen schweren Schlag. Sowohl von den katholischen Ungarn als von den rumänischen Orthodoxen jenseits der Karpathen wurden sie nur als zweitrangige Rumänen gelten gelassen, von den einen als Träger der nationalen Opposition gegen Ungarn unterdrückt, von den andern wegen ihrer Beziehungen zu Rom mißtrauisch betrachtet. Dabei waren gerade diese unierten Kreise maßgebend an der Bildung eines rumänischen Nationalgefühls, einer nationalen Literatur und Geschichtsschreibung in den vierziger Jahren beteiligt gewesen.

Die Perioden wechselnder Zugehörigkeit von Teilen Siebenbürgens zum Königreich Rumänien (1918—40) und zu Ungarn (1940—44) schließlich haben die Schwierigkeiten der unierten Kirche nur gemehrt und die Perspektiven eröffnet auf die Kämpfe, die ihr in der Volksrepublik erwachsen sollten.

Jedoch war es die seit 1882 selbständige, von einem eigenen, durch den Heiligen Synod gewählten Patriarchen geleitete orthodoxe Kirche Rumäniens, die zuerst die schwere Hand der kommunistischen Regierung auf sich fühlen mußte. Anläßlich eines Besuches des russisch-orthodoxen Patriarchen Alexei im Jahre 1947 ergingen sich die offiziellen Stellen der Regierung in mehr oder weniger offenen Angriffen auf die Leitung der orthodoxen Kirche. Der damalige Patriarch Nikodem widersetzte sich dem von Regierungskreisen gewünschten Einfluß der russischen Kirche. Jedoch schuf sich die kommunistische Regierung die Möglichkeit, jederzeit in kirchliche Angelegenheiten einzugreifen durch ein Gesetz, demzufolge praktisch jeder unerwünschte orthodoxe Bischof aus anderen als religiösen Motiven aus seinem Amt entfernt werden konnte. Auf Grund dieses Erlasses wurden in den folgenden Monaten drei Metropoliten und 2 Erzbischöfe ihrer Posten enthoben und durch der Regierung genehme Männer ersetzt. Gleichzeitig erging die Aufforderung an alle orthodoxen Priester, sich der demokratischen Front, der kommunistisch geleiteten Regierungsorganisation, anzuschließen. Als 1948 der Pariarch Nikodem starb, wurde zu seinem Nachfolger ein Mann ausersehen, der bis vor kurzem nur ein unbekannter Landgeistlicher gewesen war: Justinian Marina, die Hauptfigur in den Kirchenverfolgungen Rumäniens. Justinian verdankte seinen schnellen Aufstieg seiner Zugehörigkeit zur kommunistischen Partei und seiner regen Propaganda gegen die katholische Kirche, die Ökumenische Bewegung und die westlichen Demokratien überhaupt. Ihn wählte die Moskau hörige rumänische Regierung zum Werkzeug ihrer Kirchenpolitik. Bald nach seiner Inthronisation nahm Justinian die Umgestaltung der rumänisch-orthodoxen Kirche nach diesen Gesichtspunkten vor. Alle Elemente, die sich der völligen Unterwerfung der Kirche unter die Russen widersetzten, wurden unter Druck gesetzt, zahlreiche Verhaftungen, Versetzungen nach abgelegenen Klöstern durchgeführt, bis eine wirksame Opposition gegen diesen neuen kommunistischen Kurs unterbunden war. Als sich trotz dieser Reorganisation der Kirche zwischen dem Patriarchen und

dem Heiligen Synod Meinungsverschiedenheiten ergaben, ermächtigte die Regierung Justinian, wichtige Entscheidungen ohne Befragung des Synods vorzunehmen. Damit war die Selbständigkeit der Orthodoxie Rumäniens beseitigt, der Willkür der Regierung freie Bahn geschaffen. Am 21. Oktober 1698 war in Alba Julia die Union mit Rom von 38 Erzpriestern unterzeichnet worden. Zur 250. Wiederkehr dieses Ereignisses gedachte die Regierung der Volksrepublik in Verbindung mit Patriarch Justinian Marina den vernichtenden Schlag gegen diese unierte Kirche zu führen, der etwa eineinhalb Millionen Gläubige angehörten. Die Richtung, die von der Regierung dabei eingeschlagen werden würde, hatte Justinian schon gewiesen, als er bei seiner Inthronisation als Patriarch (6. 6. 1948) die unierte Kirche zur Aufgabe ihres Schismas, also zur Wiedervereinigung mit der Orthodoxie aufforderte. Bald darauf erließ die Regierung eine Reihe von Gesetzen, die ihrem beabsichtigten Vorgehen gegen die Kirche den Schein der Legalität verleihen sollten: am 17. Juli 1948 kündigte sie willkürlich und einseitig das seit 1927 bestehende Konkordat mit Rom unter der Begründung, dadurch die „völlige religiöse Freiheit" sicherzustellen. Ein Erlaß vom 3. August schaffte den Religionsunterricht ab und unterstellte alle kofessionellen Schulen dem Staate. Bald darauf wurden die zahlreichen Zeitschriften und Zeitungen der Unierten eingestellt oder stark beschränkt. Am 4. August brachte die Regierung das neue Gesetz: „über die allgemeine Ordnung der religiösen Kulte" heraus. Darin wurde zunächst ausdrücklich die Gewissens- und Religionsfreiheit „garantiert" (Artikel 1). Was es mit dieser Freiheit auf sich hat, beweist freilich schon die Bestimmung, daß jeder Kult der Anerkennung durch die Große Nationalversammlung bedarf. Diese Anerkennung kann aus „gut begründeten" Motiven zurückgezogen werden (Art. 13). Das Kultgesetz sieht ferner die Möglichkeit vor, von einer Kultgemeinschaft zu einer andern überzuwechseln. Wenn in einem solchen Falle mehr als die Hälfte der Gläubigen übergeht, so fällt die Kirche mit allem ihrem Besitz dem Staate zu (Art. 37).

Dieses Kultgesetz gab der Regierung die Handhabe zu allerhand Maßnahmen gegen die unierte Kirche. Die Anzahl der Bischofsstühle wurde von 5 auf 2 reduziert — auch das war im Kultgesetz vorgesehen, indem darin auf 750 000 Gläubige nicht mehr als 1 Bischof zugelassen wurde. Jetzt mußte es die Hauptsorge der Regierung sein, eine künstliche Bewegung zur Wiedervereinigung mit der Orthodoxie zu organisieren. Die kommunistischen Agenten entfalteten eine überaus rege Tätigkeit in dieser Richtung, damit bis zur festgelegten Zeit — dem 1. Oktober 1948 — das Ziel erreicht werden könnte. Jeder einzelne unierte Priester wurde um sein schriftliches Einverständnis ersucht, daß er am 1. Oktober auf einem Kongreß in Cluj vertreten werden sollte. Die Namen der hierzu abzuordnenden Geistlichen wurden nicht genannt und sein wahrer Zweck — die Lösung von Rom — von den Regierungsagenten verschleiert, so daß viele Priester unterschrieben in der Meinung, es handle sich um eine harmlose Versammlung unter Vorsitz des Bischofs von Cluj. Wer das Spiel jedoch durchschaute und die Unterschrift verweigerte, setzte sich aller Art von Drohung, Erpressung, moralischem Druck, ja Gefängnis und Folterung aus. Auf diese Weise sammelten die Agenten der Regierung, ihren eigenen Angaben nach, 423 Unterschriften, von denen jedoch, wie unierte Quellen behaupten, nur 7 bei ausdrücklicher Kenntnis des wahren Sachverhaltes gegeben worden waren! Mit ähnlichen Methoden gelang es, die 38 Abgeordneten zusammenzubringen, die in Cluj über die „Rückkehr der Unierten in den Schoß der orthodoxen Mutterkirche" beschließen sollten. Die gleiche Anzahl Erzpriester hatte vor 250 Jahren die Union mit Rom durchgeführt. Jetzt befanden sich bezeichnenderweise außer den beiden Führern der Versammlung keine Kanoniker und keine unverheirateten Priester darunter. Die kommunistischen Agenten und die Beamten der „Siguranta", der rumänischen Geheimpolizei, verhinderten, wo sie nur konnten, die Aufklärung der unierten Gläubigen über die Hintergründe dieses Kongresses und setzten in Massen ihnen unangenehme Priester fest. Als der Kongreß eröffnet wurde, waren aus Cluj und Umgebung, im ganzen 28 Priester, einschließlich des Bischofs Hossu, unter scharfen Arrest gestellt. Die Polizei mußte auch dafür Sorge tragen, daß die 38 Teilnehmer der Versammlung beieinander blieben. Der eine Führer wurde jedoch im letzten Augenblick „krank" und erschien nicht, einem andern gelang es, der Wachsamkeit der Polizei und der zwei heimlich anwesenden Beamten des Kultusministeriums zu entgehen und zu fliehen.

Aus Bukarest hatte das Kultusministerium eine fertig ausgearbeitete Erklärung geschickt, die im Namen der 423 Priester, deren Unterschriften man zusammengebracht hatte, die Wiedervereinigung mit der orthodoxen Mutterkirche forderte. Es war allen Kongreßteilnehmern klar, daß hier keine Abänderungsvorschläge möglich waren. So nahm die Versammlung diese Erklärung „einstimmig und mit großer Begeisterung", wie kommunistische Blätter berichteten, an. Zwei Tage später mußte sich der ganze Kongreß in eigenen Eisenbahnwagen nach Bukarest verfrachten lassen — die Polizei paßte auf, daß niemand unterwegs ausstieg —, wo die Erklärung dem Patriarchen und dem Heiligen Synod vorgelegt und in der Kirche St. Spiridion während der Liturgie feierlich angenommen wurde.

Aber diese Erklärung der Priesterschaft reichte noch nicht aus, um die Vereinigung der Kirchen zu vollziehen. Gemäß dem Kultgesetz mußten ja mindestens 50% der Gläubigen für die Rückkehr zur Orthodoxie stimmen, ehe sie Rechtskraft gewinnen konnte. Also wurden die unierten Laien unter Druck gesetzt. Auf den Dörfern traten die Agenten der Regierung an jeden heran, der als Anhänger der so hart verfolgten Kirche bekannt war. Die Leute mußten unterschreiben, daß sie aus freiem Willen, ohne jede Nötigung den Übertritt vollzögen. Manche Gemeinden machten es sich einfach, indem der kommunistische Bürgermeister in Bausch und Bogen alle Namen einsandte, ohne sich um den Protest derer zu kümmern, die ihre Zustimmung zu einem derartigen Manöver verweigerten. An anderen Orten wurde scharf vorgegangen gegen die Gläubigen, die ihrer Kirche treu bleiben wollten. Man drohte ihnen die Entziehung der Lebensmittelkarten, die Deportation nach Rußland an, wenn sie nicht unterschreiben würden, man weigerte sich, die Registrierung der Neugeborenen vorzunehmen, ja sogar ihr Korn durften sie nicht in der Mühle mahlen lassen, wenn sie nicht die gewünschte Erklärung abgaben. Entsprechend wurden die Zivilbeamten durch Androhung der Entlassung, der Pensionsentziehung, der Strafversetzung sowie durch dauernde Hausarreste, Beschlagnahmen von Hab und Gut usw. gefügig gemacht.

Nun mußte, um diese Farce zu vollenden, der „freiwillige" Übertritt des Volkes nur noch öffentlich demonstriert werden. Das organisierte die kommunistische Partei zum 21. Oktober, dem 250. Jahrestag des Kongresses in Alba Julia, in großem Stile. Die Bevölkerung der Umgebung wurde auf Lastwagen in die Stadt befördert, es gab Freifahrten für jeden, der teilnehmen wollte. Kommunistische Blätter sprachen von Tausenden „begeisterter" Demonstranten. Vor dieser Versammlung wurde eine Resolution verlesen, die den Abbruch der Beziehungen zum Vatikan und die Rückkehr zur orthodoxen Kirche verkündete. Patriarch Justinian, von einer Abordnung der Versammlung um Übernahme des Präsidiums gebeten, erklärte nunmehr auf Grund dieses Volksbeschlusses und des vorangegangenen Kongresses in Cluj die Union von 1698 für null und nichtig.

Damit sah sich die Regierung am Ziel ihrer Wünsche. Die Proteste des päpstlichen Nuntius in Bukarest sowie der katholischen Bischöfe beider Riten fruchteten natürlich nichts. Am 1. Dezember erklärte ein Dekret der rumänischen Nationalversammlung die Organisationen der ehemals unierten Kirche für aufgelöst und stellte ihren gesamten Besitz dem Staat zur Verfügung.

Aber die Verfolgungen gingen unaufhörlich weiter. Alle 6 unierten Bischöfe wurden verhaftet, die Gottesdienste nach uniertem Ritus verboten, die Kirchen geschlossen oder den Orthodoxen übergeben. Aber insgeheim wurde in Privathäusern Gottesdienst gehalten. Die unierten Laien begriffen den Ernst der Lage und halfen ihren schwer verfolgten Priestern, wo sie konnten. Die Regierung mußte vielfach Polizei und Truppen einsetzen, um ihre Maßnahmen durchzuführen. In orthodoxen Kreisen selbst herrschte eine starke Stimmung gegen die Wiedervereinigung und die dabei angewandten gewissenlosen Methoden. Viele Priester — die Zahl 76 wird genannt — weigerten sich, die unierten Kirchen zu übernehmen und zogen es vor, sich verhaften zu lassen. Offener Widerstand freilich wurde von der orthodoxen Kirche im ganzen nicht gewagt.

Auf die Dauer konnte ein Teil der unierten Priesterschaft und der Gläubigen dem Druck der Regierung nicht widerstehen, wenn sie ihre Familien nicht dem sicheren Ruin aussetzen wollten. Die Priesterehe ist im christlichen Osten ja völlig legitim, und 90% der unierten Priester Rumäniens sind verheiratet und haben in der Regel große Familien. Man muß sich klarmachen, wie verzweifelt die Lage für diese Priester war. Die Regierung gab bekannt, daß die übergetretenen Priester in ihren Gemeinden und Ämtern verbleiben dürften und dieselben Rechte genießen würden wie die orthodoxen. Daraufhin trat im Laufe der Zeit eine große Anzahl — genaue Schätzung ist nicht möglich — pro tempore über, um ihre Familien zu retten. Auch mögen vielleicht manche die einzige Rettung für die Kirche in der Anpassung an den Staat gesehen haben, wie dies ein ehemals unierter Priester aussprach: „Die Zeiten haben sich geändert und wir müssen uns ihnen anpassen. Morgen, wenn sie sich wieder ändern, werden wir zum Papst zurückkehren. So werden wir die Religion retten und auch unser Land. Sonst können wir nicht leben und unsere Gläubigen nicht retten" (vgl. The Eastern Churches, 3, 1949, S. 191).

Der Vernichtungskampf gegen die Unierte Kirche, von Moskau aus geplant und von der kommunistischen Regierung Rumäniens durchgeführt, wirft ein grelles Licht auf die Methoden des diktatorischen Staates, dem die Religion nichts anderes bedeutet, als ein Instrument der Politik. In der Unierten Kirche sahen die kommunistischen Machthaber das stärkste Band mit dem europäischen Westen. Es mußte daher zerschnitten werden, wenn die völlige und ausschließliche Orientierung nach dem sowjetischen Osten vollzogen werden sollte. Zwar besteht noch die römisch-katholische Kirche Rumäniens mit etwas mehr als einer Million Gläubiger. Es ist kaum daran zu zweifeln, daß die kommunistische Regierung auch diese Gemeinschaft zu vernichten beabsichtigt.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die menschliche Natur in der modernen Dichtung

Wir haben in unserer vorigen Nummer einen kurzen Bericht über die Tagung der katholischen Akademiker Frankreichs gegeben, deren Thema „Humanismus und Gnade" war, und haben versprochen, über die wichtigsten Vorträge noch ausführlich zu berichten. Der erste große Vortrag am ersten Sitzungstag wurde von *Pierre Jouguelet* gehalten, und sein Gegenstand war das Menschenbild, wie es sich vorwiegend in der heutigen Literatur darstellt. Denn das Bild der Wirklichkeit, das die Dichter zeichnen, ist ja stets sehr aufschlußreich für das Lebensgefühl einer ganzen Zeit, und das Thema der Tagung, die von den verschiedensten Seiten aus das Problem der Beziehung zwischen einer menschlichen Wirklichkeit und der Gnade beleuchten wollte, setzt ein irgendwie beschaffenes Bild vom Menschen voraus. Es war die große Schwierigkeit des Themas, die Einsichten, die die verschiedenen Wissenschaften, Biologie, Psychologie, Medizin, zum Wesen des Menschen beibrachten, in Beziehung zu setzen zu den Erkenntnissen, die Theologie und Philosophie erarbeiten. Einer der Teilnehmer und Vortragenden der Tagung, *Georges Hahn*, hat in einer kleinen Berichterstattung in „La Vie Intellectuelle" (Juni 1950) gesagt, diese Schwierigkeit habe die Tagung auch in der Tat nicht überwinden können. Das Menschenbild der Wissenschaft und das der Theologie und Philosophie, aus zwei völlig verschiedenen Quellen entsprungen, seien unvermittelt nebeneinander stehen geblieben.

Wenn ein Gebiet menschlichen Schaffens geeignet ist, diese Kluft zu überbrücken, so ist es gewiß die Literatur. Denn die charakteristischsten der modernen Schriftsteller mit ihrem Fanatismus der Erfassung der Wirklichkeit versuchen als Kinder unserer Zeit, den Menschen mit den Augen der wissenschaftlichen Erkenntnisse unserer Zeit zu sehen und ihn zugleich im Licht ihrer jeweiligen Welt-

anschauung zutiefst zu erfassen. Diese Tatsache gibt dem sehr guten Vortrag von Jouguelet eine hervorragende Bedeutung.
Jouguelet hatte seinem Vortrag den Titel gegeben: „Zeit der Verachtung — Zeit der Götzen". Wir werden sehen, was er damit meint.

Natur, Freiheit, Gnade als Komponenten des Menschen

Der Mensch, davon ist jedenfalls auszugehen, besitzt eine Natur, d. h. ein Wachstumsprinzip, das für jeden einzelnen eine bestimmte Bahn vorschreibt. Jeder findet diesen Weg vor sich, und selbst wo er noch so königlich ist, bleibt er begrenzt und nur diesem Menschen und keinem anderen vorgezeichnet. Und zugleich mit dieser Richtung empfängt jeder auch von Anfang an eine Triebkraft, eine Sammlung von Instinkten, die er lenken, jedoch niemals abändern kann. Aber nie ist der Mensch nur diese Natur; er hat vielmehr das Vermögen, sie anzunehmen oder sie zurückzuweisen, welches die Freiheit ist. Das christliche Menschenbild hat diese beiden Komponenten des menschlichen Wesens stets behauptet und ihre Untrennbarkeit betont. Natur und Freiheit sind in der Einheit des wirklichen Wesens durcheinander bestimmt: die menschliche Natur ist so beschaffen, daß sie ohne Freiheit nicht sein kann; und ebenso kann die Freiheit nur geübt werden auf Grund der Natur. Sie kann die Begierde in Willen umwandeln, aber sie hat nicht die Macht, eine andere Begierde zu schaffen. Die Freiheit ist nicht schöpferisch.
Wichtiger noch, als im Menschenbild den Raum für die Freiheit offenzuhalten, ist es für das christliche Denken, dem Einströmen der Gnade Raum zu geben. Der Mensch ist so beschaffen, daß er über sich hinausweist. Sein Ungenügen an sich selbst läßt sich in drei Negationen fassen: der Mensch wünscht etwas, was er nicht erlangen kann; könnte er erlangen, was er wünscht, so würde es ihn nicht befriedigen; doch auch gesetzt den Fall, er hätte, was er sich wünschte, und es erfüllte ihn, er würde aber dann all dessen beraubt, so würde er erkennen, daß es gar nicht so wichtig war. Er fühlt in diesen negativen Zuständen, daß es noch etwas anderes gibt, auf das allein es ankommt.
Es ist klar, daß das Verhältnis dieser drei Komponenten im Menschen, Natur, Freiheit und Gnade, zueinander immer wieder anders aufgefaßt wird, je nach dem Wandel der Ideen. Insbesondere wird der Schnittpunkt zwischen der Sphäre der Gnade und der der Natur immer wieder aufs neue zu fassen gesucht. Dies ist eines der großen Themen aller Menschendarstellung. Im allgemeinen handelt es sich darum, das Offenstehen des Menschen für die Gnade gegenüber der Selbstherrlichkeit von Natur und Freiheit zu bewahren.

Die Gefährdung der menschlichen Natur in der Gegenwart

Aber wenn es wahr ist, daß unsere Zeit durch den Einbruch neuer biologischer und soziologischer Techniken gekennzeichnet ist, so ist vorauszusehen, daß das Gleichgewicht heute vielleicht in erster Linie nicht im Bereich der Gnade, sondern auf der Ebene der Natur gefährdet ist. Und dessen ist auch in der Tat die moderne Literatur Zeugnis.
Die literarischen Schöpfungen unserer Zeit haben zu einem großen Teil in ganz besonderer Weise den Willen, Dokument zu sein. Eben darum ist es so aufschlußreich, sie zu befragen. Nun springt es in die Augen, in wie weitem Maße sie sich der Darstellung der Zerstörung der Natur durch die Technik hingeben. Wir alle kennen als bevorzugte Themen den Gerichtssaal, das Militärcamp, die Strafkolonie, die von der Pest belagerte Stadt, den Großstadtrand, die Konzentrationslager. Hier überall wird die menschliche Natur zersetzt, und was von ihr übrigbleibt, ist nicht, wie in früheren Zeiten, jene großartige Ruine, deren zerbrochener Bogen noch von der Größe der Wölbung zeugt, sondern ein formloser Schutthaufen, von dem man nichts ablesen kann.
Noch bezeichnender als diese so oft geschilderte Zersetzung der menschlichen Natur ist aber wohl ihre Wiederzusammensetzung oder jene Fabrikation des neuen Menschen, von der Schriftsteller berichten, die aus den Bereichen der Revolution ausgebrochen sind. In den Ländern der Revolution ist die menschliche Natur ein Experimentierstoff in historischen Ausmaßen geworden, und die zerstörten Individuen, die bei diesen Experimenten zurückbleiben, gelten nur als das natürliche Risiko technischer Versuche. Die Opfer können nicht einmal mehr eine tragische Klage anstimmen, denn ihr Schrei wird in ein Geständnis umgepreßt.

Der zerstörte Mensch in der amerikanischen Literatur

Man könnte nun denken, daß das Thema dieser Zersetzung der menschlichen Natur nur in den Ländern der Konzentrationslager oder der marxistischen Doktrinen akut wäre. Aber seltsamerweise findet es sich ganz genau so in der Literatur Amerikas, jenes Landes, das als der äußerste Gegensatz zu der Welt des Zwanges erscheint. In der amerikanischen Literatur tritt diese Zersetzung vielleicht nicht so thematisch auf, aber darum nur um so beunruhigender; denn es scheint, daß diese Erniedrigung des Menschen dort gleichsam aus einem unpersönlichen Zwangsablauf sich ergibt. Dichter dieses Grauens sind z. B. *Faulkner, Steinbeck* und *Dos Passos*, in deren Werken ein Mechanismus ohne Gesicht die einfachen Menschen zermalmt. Der Mensch ist zum Atom in einem Ganzen geworden und hat sein Gesetz nicht mehr in sich selbst: das ist so, man weiß nicht warum, und man sucht auch nicht, es zu verstehen.

Die zerstörte Natur und das christliche Menschenbild

In dieser allgemeinen Entartung der menschlichen Natur muß nun vielleicht das christliche Menschenbild seine Feuerprobe bestehen. Es kann daraus befreit von einer trügerischen Heiterkeit und pseudoklassischen schönen Ordnung hervorgehen, neu und doch noch das gleiche. Vielleicht ist es gerade jetzt die Aufgabe des Christen, die Natur in ihrer Nacktheit zu lieben, die Freiheit auszuüben, auch wenn sie entehrt ist, sich an eine Gnade zu wenden, deren Notwendigkeit und völlige Unverdientheit nichts mehr verschleiern kann. Wenn das Elend so groß wird, daß nichts es erträglich macht, wenn es undenkbar wird, daß der Mensch irgend etwas aus seinem Leiden von sich aus gewinnt, dann erhält das Übernatürliche seine wahre Größe.
Der französische Dichter *Jean Cayrol* hat vorgeschlagen, die Literatur, die die Welt nach dem Durchgang durch die Konzentrationslager darstellt, „lazarenisch" zu nennen: die Darstellung einer aus dem Grabe zurückgekehrten Welt. Lazarus kann sich nicht mehr für die einfache Natur interessieren, sie sagt ihm nichts mehr. Der heutige Schriftsteller starrt gleichsam fasziniert auf den Menschen, der ermordet worden war und doch weiterlebt.

Das Ideal der Bloßlegung der Wahrheit

Wenn wir also einen allgemeinen Verlust des Sinns für die einfache Natur feststellen müssen, so bleibt die Frage, auf welche Werte sich der Drang nach Darstellung des denaturierten Menschen beruft. Da ist als erster die Wahrheit. Aber unter Wahrheit wird nicht mehr bloße Aufrichtigkeit verstanden, wie etwa in der Literatur der Naturalisten des vorigen Jahrhunderts, sondern Wahrheit heißt Hellsichtigkeit, Durchschauen des Vordergrundes. Diese Hellsichtigkeit übt sehr oft ein Werk der Zersetzung aus. Sie durchschaut, daß, was der Mensch zu fühlen vorgibt, er sich oft nur zu fühlen einbildet. Hat er aber keinen Kodex des Fühlens, so fühlt er überhaupt nichts mehr. Die Natur zerfällt, wenn ihr der Halt der Überlieferung genommen wird. Alles wird dann richtungs- und bedeutungslos. Es zeigt sich, daß die Natur nichts ist ohne den Willen, und hier ist einer der Ansatzpunkte, wo aus der Vernichtung der Natur die Vergöttlichung der Freiheit entspringt, die den Kern der existentialistischen Dichtung ausmacht. In ihr ist die Freiheit nicht mehr das Vermögen, die Natur zu vollenden, sondern sie hat die Aufgabe, das Nichts, das der Mensch ist, zu überwinden. Der Wille zur Macht entfaltet nichts, sondern er will schaffen, indem er vorher alles, was da ist, auslöscht, und seine erste Spur ist eine Narbe.

Aber, wie schon angedeutet, nicht nur die Freiheit profitiert von dieser Verachtung der Natur, sondern sie kann auch eine gewisse Erfahrung des Transzendenten fördern. Wenn die Natur erschöpft ist, scheint sie durchlässig zu werden, und die Sinne nehmen eine andere Dimension des Wirklichen wahr.

Ödipus (in dem Werk von *Anouilh*) ruft, nachdem er geblendet worden ist, aus: „O Nacht, mein Licht!" Als er die Augen verloren hat, entdeckt er ein anderes Licht; aber er wußte es nicht im voraus. Unsere Literatur dagegen weiß es oft sehr wohl im voraus, und ihre Helden reißen sich mit Methode die Augen aus, um ein anderes Schauspiel zu genießen. Es ist ihr Gesetz, die Natur zu erniedrigen, um anderswohin zu gehen, sie zu zerstückeln. um sie zu öffnen, man kann nicht geradezu sagen: der Gnade, jedoch irgendeiner Art von Transzendenz.

Dieses Verfahren nun machen sich einige christliche Schriftsteller zunutze. Gewiß wollen diese nicht die Existenz einer Natur leugnen, noch diese systematisch erniedrigen, aber sie wollen ihre Verderbnis offenlegen. Es ist die auf die äußerste Spitze getriebene Linie einer jansenistischen Strenge: das Ich ist hassenswert, um so mehr, als es sein Elend durch eitle Schliche zu verhüllen sucht. Der scharfe Blick des Moralisten entkleidet es, und seine Jämmerlichkeit wird offenbar; doch nur, damit der Einbruch der Gnade, die Wiedergeburt um so leuchtender wird.

Hierher gehören die französischen Schriftsteller *Mauriac* und *Jouhandeau* unter der älteren Generation. Unter den neuen sind vor allem zwei zu nennen: an erster Stelle *Simone Weil*, die Jüdin mit den erschütternden mystischen Erlebnissen. An zweiter Stelle ist es *Graham Greene*. „Zu lieben wie Gott, wenn man das Schlimmste weiß", das ist zweifellos der tiefste Grund von Greenes pessimistischer Darstellung der menschlichen Natur. Je tiefer das Geschöpf steht, desto göttlich selbstloser ist die Liebe, die man ihm entgegenbringt. Ein Meister des französischen 17. Jahrhunderts hat den Satz geprägt: „Je größer das Geschöpf ist, desto größer ist sein Verlangen nach Gott". Wenn man die Einstellung Greenes dem gegenüberstellt, so läßt sich der ganze Wandel der Auffassung vom Menschen und der Gnade Gottes im Laufe der Jahrhunderte ermessen.

Einseitigkeit der Darstellung der erniedrigten Natur

Wie soll man dieses Verfahren des heutigen Schriftstellers beurteilen? Jouguelet betont, daß in diesem christlichen Pessimismus gewiß die ganze Theologie des Kreuzes darin liege und daß, wenn es auch notwendig sei, diese durch eine Theologie der Glorie zu ergänzen, jene doch zweifellos in unserer Welt gelte und diese erst im Reiche Gottes; daß wir an die Glorie hier zwar schon rühren können, aber doch eben nicht mehr als nur daran rühren. Aber andererseits muß man zugeben, daß Werke wie die Greenes die äußerste Grenze erreichen und daß es nicht angeht, nur die eine Schale der Waage zu belasten. Wird die Natur zugunsten der Transzendenz unterdrückt, was heißt dann transzendieren? Im Verhältnis zu diesen formlosen Trümmern der menschlichen Natur erscheint geradezu alles als Bild der Transzendenz. Und wie kann ich wissen, ob ich Gott empfange oder irgendeinen Götzen, wenn ich seine heilende Einwirkung nicht erfahre, weil das Herz vollständig verdorben ist? Es scheint, daß Natur, Freiheit und Gnade in engster Verbindung stehen und keines durch die Vernichtung des anderen gewinnen kann. Wenn die Natur zerfällt, so wird die Freiheit etwas Vergebliches und die Religion Zauberei.

Der Einzelne, die Gemeinschaft und die Geschichte

Ist dieser letzte Satz nun die Bilanz der Literatur unserer Zeit? Jouguelet meint, in diesem ganzen Vorgange noch eine tiefere Entwicklung aufzuspüren. Er erkennt als das Problem, das uns beherrscht, nicht das des Heldentums und nicht einmal das des religiösen Suchens, sondern das der Einsamkeit. Die tiefgehende Umänderung der sozialen Strukturen unserer Welt haben es mit sich gebracht, daß keiner mehr in seinem Kreis, in seiner Schicht geborgen lebt. Die Gitter sind überall gefallen, jeder ist in einen großen gemeinsamen Bereich getreten, und jeder fragt sich, wie er in dieser vergrößerten Natur leben soll, die er zugleich fürchtet und liebt. Der eine Schriftsteller zeichnet sein Land ohne die geringste Illusion und will doch dessen Bürger sein. Der andere schildert die Vernichtung seiner Helden durch die Revolution und bleibt doch Revolutionär. *Camus* ringt um den Übergang vom Ich zum Wir. Und das Werk des kleinen Priesters in „Die Macht und die Herrlichkeit" geht über in das Wirken des Priestertums überhaupt, indem er im Augenblick des Todes durch den neuen Priester abgelöst wird. So vergeht zwar die individuelle Natur des Menschen, aber die Natur der Menschheit hat vielleicht davon Gewinn. Dieser Übergang von einer Ebene in die andere ist von großer Bedeutung. Denn die Menschheit ist keine ewige Wesenheit, sondern eine Manifestation in der Geschichte. Und die Geschichte hat eine Richtung, die wir entdecken oder erkennen können. Die gegenwärtigen Diskussionen über den Sinn der Geschichte mögen also die genaue Entsprechung zu den früheren Diskussionen über das Verhältnis zwischen Natur, Freiheit und Gnade im einzelnen sein. Die christlichen Moralisten haben uns gelehrt, im einzelnen seine religiöse Dimension zu sehen. So müssen wir auch lernen, die Geschichte mit den Augen

des Geistes zu erkennen. Daraus kann vielleicht einmal der Roman der Kirche entstehen. Ein Beispiel solcher Dichtung ist vielleicht schon *Claudels* „Seidener Schuh".
Zusammenfassend sagt Jouguelet zum Schluß noch einmal: Die gegenwärtige Literatur erwächst aus einer Verachtung der Natur, aus der Freiheit und Transzendenz einen zweifelhaften Nutzen ziehen. Diese Verachtung verlangt vom christlichen Humanismus ein Ringen um Wiederherstellung. Doch darunter liegt überall verborgen ein Gefühl für die geschichtliche Natur der Menschheit, in der allerdings die Gefahr der Vernichtung des einzelnen und eines kollektiven Naturalismus liegt. Diese Wendung ebenso wie diese Gefahr stellen für den christlichen Humanismus eine neue Aufgabe dar. Es ist notwendig, daß die „Humanisten" um diese ringen und nicht dem Kampf ausweichen: das scheint die Richtung, in der wir weitergehen müssen.

Der Staat Israel und das Judentum
Eine Religion am Scheidewege

Mit der Staatwerdung Israels (15. 5. 1948) trat eine entscheidende Veränderung im ganzen Judentum ein. Was dieses „Judentum" nun eigentlich ist, ob Religion, Nation, beides zusammen oder keines von beiden, ist bis heute noch ungeklärt und mag bis zum Jüngsten Tage ungeklärt bleiben. Das Judentum ist ein Komplex von Paradoxen, das ist alles, was sich darüber aussagen läßt. Die Juden selbst wissen darüber am wenigsten, eben weil sie am besten wissen, was ein Jude ist.
Man versucht heute, oder eigentlich schon seit 30 Jahren, in Israel einen jüdischen Nationalstaat aufzubauen. Man versucht, dort aus dem Juden einen Israeliten zu machen. Die Juden wollen dort ein Volk wie andere Völker werden. Daß dieses gelingen könnte, ja zum Teil schon gelungen ist, beweist der Staat Israel durch seine Existenz. Die Gründung dieses Staates ging von nationalen Motiven aus. Diese wiederum kamen durch das unsägliche, Jahrtausende währende Leiden der Juden in der Diaspora zustande. Religiöse Motive gab es nicht, und sie sind erst heute im Werden.

Messiasgedanke und Reich Israel

Religiöse Motive konnte es nicht geben! Die Staatsgründung — diese muß immer streng von der Niederlassung der Juden in Palästina geschieden werden — steht im krassesten Widerspruch zu den grundlegenden jüdisch-religiösen Überzeugungen. Der Jude lebte zweitausend und mehr Jahre in der messianischen Hoffnung. Nimmt man dem Judentum den Messiasgedanken, so würde es in 2 bis 3 Generationen ausgestorben sein. Die Hoffnung auf den Messias hat das Judentum bis heute erhalten. Diesem Messias sollte es vorbehalten sein, das Reich Israel wieder herzustellen. Welche große Rolle diese Wiederherstellung des Reiches Israel spielte, können wir ohne Schwierigkeiten aus dem Neuen Testament entnehmen. Selbst die Jünger Christi lebten in diesem Glauben, und es schien ihnen unverständlich, daß Jesus der Christus sei und doch das Reich Israel nicht wiederherstellte. Seit jenen Tagen aber, seit dem Exil, nach den grausamen Verfolgungen, hat sich dieser Glaube noch potentiell verstärkt. Die große Hoffnung des religiösen Juden ist der Messias, der sein Volk heimführen wird.

Wenn jetzt Juden versuchen, dieses Reich Israel ganz profan und aus eigenen Kräften wieder aufzurichten, so konnte dies im religiösen Lager nur einen Sturm der Entrüstung hervorrufen. Der politische Zionismus, so wie er von Herzl geschaffen wurde, mußte in den Augen des orthodoxen Juden die größte Blasphemie sein. Die jüdische Orthodoxie hatte nichts gegen die Einwanderung und Niederlassung von Juden in Palästina. Diese Einwanderung war für sie die gleiche wie die Einwanderung nach den USA oder nach Südamerika; das Einwanderungsland Palästina war für sie noch Diaspora, Galuth. Es war das Bestreben, in Palästina einen jüdischen Staat zu gründen, das sie nicht billigten. Dieses Bestreben war für sie ein Gott-in-die-Hand-fallen-wollen. Der religöse Jude lebte in Palästina — und so ist es für viele heute noch — auf heiligem Boden, nicht aber in seiner Heimat. Und hier sieht man die nationale und religiöse Verquickung: „Heimat" ist für den religiösen Juden das, was für uns Christen das Reich Gottes auf Erden, das Millenium ist.

„Wir wollen sein wie andere Völker"

So ist es denn auch kein Wunder, daß die Gründer des Staates Israel meistens alles andere als religiös waren. Es sind Menschen, die zum Teil aus den russisch-sozialistischen Bewegungen der Jahrhundertwende kamen, zum anderen Teil aus den mitteleuropäischen Jugendbewegungen der zwanziger Jahre. Wenige nur kamen aus dem bürgerlichen Milieu und wenige nur aus den ausgeprägt religiösen Kreisen.
Die Auseinandersetzung zwischen Religion und Nation wurde erst mit der Staatsgründung akut. Israel sollte „ein Volk wie jedes andere" werden. Diese Worte sind nicht neu. Sie kommen zum ersten Mal bei Samuel vor. Den Juden war es gegeben, ein „Volk Gottes" zu sein. Die einzige Staatsform, die einem solchen Volke zustand, war die Theokratie. So war es denn auch bis zu Samuels Zeiten. Möglicherweise, ja man könnte es fast mit Bestimmtheit annehmen, ist hier die nationale Tragödie der Juden begründet. „Wir wollen sein wie andere Völker" ist heute das Leitmotiv der Männer, die dem neuen Staate sein Gesicht geben.
Dieses „wie andere Völker sein wollen", verträgt sich mit dem Judentum am wenigsten. Die jüdische Religion umfaßt vor allen Dingen auch die Staatsform. Sie legt alles genau fest. Ein jüdischer Staat, dessen konstitutionelle Grundlage nicht die Torah (5 Bücher Moses) ist, ist eben kein jüdischer Staat. Das ist die zweite Auseinandersetzung zwischen Israel und Judentum.

Staat ohne Verfassung

Der Staat Israel hat bis heute noch keine Verfassung. Die „Knesseth", sein Parlament, sollte diese Verfassung geben. So jedenfalls war es vorgesehen. Aber es sind fast zwei Jahre her, seit die Knesseth gewählt wurde, und bis heute ist man der Verfassungsfrage aufs vorsichtigste aus dem Wege gegangen. Die gesetzestreuen Juden in Israel — sie mögen 15 Prozent der Bevölkerung ausmachen — und die in der Diaspora fordern eine traditionelle Verfassung, die auf der Torah basiert. Die Regierung fürchtet nichts mehr als dieses. Die rechtsradikale „Cheruth"-Partei unterstützt hier den „Misrachi" und die „Agudah" (orthodoxe Parteien). Eben bei den „Cheruth", die sich als Nachfolger der Makkabäer betrachten, zeigt

sich das Paradox des Judentums. Ihre Anhänger sind alles andere als religiös differenziert. Auf der anderen Seite sind sie jüdisch-national eingestellt. Der jüdische Nationalismus aber, soweit er eben jüdisch ist, steht und fällt mit der jüdischen Religion.

Dadurch, daß der Staat Israel ins Werden kam, entstand eine Verwirrung in den Auffassungen. In Wirklichkeit weiß gerade in religiöser Hinsicht keiner genau, was er will. Alles sucht nach Ausdruck und Lösung. Aber bisher konnte nicht einmal eine Definition des Bestehenden gefunden werden. Die Verfassung könnte eine solche Definition geben, aber man fürchtet sie.

Leben im Paradox

Es mag nicht so sehr die Furcht vor einem „Kulturkampf" sein, wie viele in Palästina meinen. In Wirklichkeit fürchtet man sich vor dem eigenen Paradox, vor der Entscheidung: Religion oder Nation, oder beides. Jede Entscheidung, jede Festlegung würde sofort die andere Seite des Paradoxes akut machen. Die andere Seite, deren Auswirkungen, eben weil sie noch gebunden ist, unübersehbar sind. Unterdessen aber herrscht ein Chaos der Begriffe.

Unterdessen geht aber auch das Leben weiter, geht ordentlich weiter. Man umgeht die Frage, tut nach Möglichkeit, als sei sie nicht da. Und die orthodoxen Juden? Auch sie stehen vor einem Dilemma. Sie haben ihre sogenannte Heimat bekommen. Aber anders als sie es glaubten, erbeteten und erwünschten. Sie beten weiter für die Ankunft des Messias, für die Erlösung Israels und das Wiedererstehen des Reiches. Solange es den Staat nicht gab, haben sie sich gegen den Zionismus gewehrt; heute ist der Staat da. Man kann und will ihn nicht wieder aus der Welt schaffen. Ja man erklärt sich mit ihm solidarisch und beteiligt sich an seiner Regierung. Man sucht nach einem Kompromiß, nach einer erlösenden Formel, die das Geschehen erklären und deuten würde.

Das Problem der Rechtsprechung

Diese Formel wurde bisher nicht gefunden. Dafür wachsen die Probleme, so z. B. das der Rechtsprechung. Auf der ganzen Welt werden unter den Juden Stimmen laut, daß es an der Zeit sei, das Synedrion wieder einzusetzen. Die politischen Voraussetzungen wären gegeben. Das Synedrion aber ist in seiner Rechtsprechung an das jüdische (religiöse) Gesetz gebunden.

Es ist auch heute noch für ein Rabbinatsgericht leicht, einen Apostaten zum Beispiel mit dem Bann zu belegen. Das Synedrion aber wäre gezwungen, nicht nur den Bann über ihn auszusprechen, sondern ihn auch zum Tode zu verurteilen und dieses Urteil vollstrecken zu lassen. Das mag im Jemen möglich sein, nicht aber im Israel des 20. Jahrhunderts. Das Synedrion würde nach jüdischem Recht sofort die Stelle des Obersten Gerichtshofes in Israel einnehmen. Seine Rechtsprechung wäre die des Alten Testamentes. Das geht natürlich nicht. Das sehen sogar die frömmsten Juden ein. Aber was soll man tun? Das Judentum ist in seinem religiösen Gesetz so erstarrt, daß kaum eine Änderung geschaffen werden kann, ohne die wesentlichen Bestandteile der Religion anzugreifen. Was aber soll geschehen?

Was wird aus den Juden?

Man wird einen Kompromiß schaffen müssen. Wer aber hat den Mut dazu? Welcher religiöse Jude bringt den Mut auf, den Ast abzusägen, auf dem er sitzt? Bisher keiner. Aber man sägt trotzdem, man hält sich die Augen zu und sägt. Die Umwälzung ist notwendig, man kann ihr nicht mehr aus dem Wege gehen. Sie hat schon angefangen. Es sind nicht einzelne, die diese Umwälzung schaffen, sie ist nicht kodifiziert und nicht festgelegt. Langsam, ohne daß man es im wesentlichen merkt, geht sie vor sich, und in 20 Jahren mag sich mancher Jude an den Kopf greifen und sich fragen, was eigentlich geschehen ist, daß das Judentum so ganz anders geworden ist.

Man kann heute noch schwer feststellen, welche Formen diese Veränderung annehmen wird, ob sie positive oder negative Vorzeichen hat. Es bleiben in Wirklichkeit nur zwei Möglichkeiten: Entweder das Judentum geht als Religion unter, d. h. Jude sein wird ein nationaler Begriff wie Deutscher oder Amerikaner, oder aber es wird lebendige Formen annehmen. Vielleicht wird es das Staatswesen Israel noch einmal so durchdringen, wie es zu Zeiten der Richter war. In Israel selbst mag man nicht recht daran glauben. Man sieht dort die jüdische Religion als zu starr und unwandelbar an, so daß es zu einer Verbindung von Staat und Religion nicht kommen kann. Aber vielleicht gelingt es doch. Vielleicht gelingt es den Juden, ihre Religion zu neuem Leben zu bringen, sie noch einmal zu dem zu machen, was sie einmal war. Gottes Wege sind unergründlich, und Gott hat sich gerade den Juden gegenüber immer des menschlich Unmöglichen und Unwahrscheinlichen bedient.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Zur Deutung der Papstworte über die Mitbestimmung

Zur Deutung der Bemerkungen Papst Pius' XII. über die Frage der Mitbestimmung in seiner Rede vom 3. Juni 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jg., Heft 10, S. 451) liegen jetzt mehrere Äußerungen führender katholischer Sozialwissenschaftler vor. Sie stellen diese Bemerkungen in den Zusammenhang, in den sie gehören, in den Zusammenhang mit dem sozialethischen Leitbild, das die Träger des obersten Lehramtes in der Enzyklika „Quadragesimo Anno" entworfen und seitdem auf mannigfache Probleme angewendet haben. Für jeden, der von der Kontinuität des katholischen Lehramtes eine Ahnung hat, stand von vornherein fest, daß alle Deutungen jener Papstworte unzutreffend waren, die sie mehr oder weniger offen im Widerspruch zu den bisherigen Auffassungen der Kirche verstanden. Man hat insbesondere übersehen, daß allgemeine Äußerungen des Papstes sich gewöhnlich nicht auf die Situation nur eines einzelnen Landes be-

ziehen und noch viel weniger zugunsten einer einzelnen wirtschaftlichen Gruppe und ihrer Auffassungen in Anspruch genommen werden können, wie es in diesem Falle geschehen ist.

Gegen die Politisierung der Wirtschaft

Unmittelbar nach der Rede des Papstes eröffnete die italienische Linkspresse heftige Angriffe gegen sie. Ihnen begegnete der „Osservatore" am 8. Juni in einem Leitartikel und das Blatt der Katholischen Aktion „Il Quotidiano" am 7. Juni mit einer Klarstellung durch den bekannten römischen Sozialwissenschaftler A. Brucculeri SJ, der zur Frage des Mitbestimmungsrechtes ausführte: Der Papst habe in einer Rede vor Wissenschaftlern von neuem an eine altbekannte Wahrheit erinnert. Weder die Natur des Arbeitsvertrages noch die des Unternehmens schließe an und für sich ein Recht auf wirtschaftliche Mitbestimmung der Arbeiter ein. Von dieser theoretischen Feststellung zur Praxis übergehend, habe er gesagt, daß die tatsächliche Ausübung eines solchen Mitbestimmungsrechtes zu Unzuträglichkeiten führt, zumal wenn man den Gewerkschaften das Recht auf Einmischung in die Betriebe gewährt. „Die von den Kommunisten inspirierten Gewerkschaften, die sich den Interessen der bolschewistischen Politik unterordnen, würden zweifellos das fragliche Recht ausnützen, um die vor-revolutionären Bedingungen zu schaffen, die für den Machtantritt der paradiesischen klassenlosen Gesellschaft erforderlich sind. Tun sie es nicht bereits in den Betriebsräten, in denen sie aktive Mitglieder haben? Wenn wir uns also auf die Prüfung der abstrakten Grundsätze des Lohnvertrages beschränkten und wenn wir im Tatsächlichen gewisse Unzuträglichkeiten in Betracht zogen, die sich bei gewissen Erfahrungen mit der Beteiligung der Arbeiter an der Führung der Unternehmen herausgestellt haben, müssen wir gestehen, daß das Mitbestimmungsrecht nicht verwirklicht werden konnte, daß es, wie der Papst sagen würde, außerhalb des Rahmens der möglichen Maßnahmen bleibt". Diese Lehre des Papstes sei an die erwähnten Voraussetzungen und Erfahrungen gebunden. Keineswegs habe der Papst die soziale Weiterentwicklung der Unternehmungsformen aufhalten oder von der Linie der Enzyklika „Quadragesimo Anno" abweichen wollen, die eine Annäherung des Arbeitsverhältnisses an das Gesellschaftsverhältnis befürwortet. „Der Papst verbietet es dem Arbeiter nicht, wenn er seine Arbeit hergibt, dafür zu fordern, daß er ebenbürtig in einer festgelegten Weise an der Führung des Unternehmens beteiligt wird." Es sei absurd, zwischen Pius XII. und seinem Vorgänger einen Gegensatz konstruieren zu wollen.

Mitbestimmung ein sozialer Fortschritt

Sehr ausführlich hat sich der schweizerische Sozialwissenschaftler J. David SJ, der erst vor kurzem in einer Reihe viel verbreiteter Aufsätze zum Mitbestimmungsrecht Stellung genommen hatte, in der „Orientierung" (15. 6. 1950) zu der Papstrede geäußert. Wie er sagt, ging es zunächst darum, vor einer Überbewertung dieses Rechtes zu warnen, das die viel wichtigeren Probleme der Hebung der materiellen Not, der Arbeitsbeschaffung und der Wirtschaftskrisen in den Hintergrund zu drängen droht. In der rechten Ordnung der Dringlichkeit genommen, bedeutet aber die Diskussion über das Mitbestimmungsrecht einen Fortschritt gegenüber der Tendenz, alle Sorge auf den Staat zu schieben und einen allumfassenden Versorgungsstaat anzustreben, der die totale Versklavung des einzelnen zur Folge haben müßte. Es besteht jedoch die Gefahr, daß auch das Mitbestimmungsrecht in einen derartigen Kollektivismus ausartet. Diese Gefahr ist das eigentliche Anliegen der Worte des Papstes. Es kann keine Rede davon sein, daß Pius XII. die Arbeiterschaft von der Mitbestimmung in wirtschaftlichen Dingen überhaupt ausschließen wollte. Hat er doch in seiner Rede vor den Unternehmern am 7. Mai 1949 eine solche Mitverantwortung ausdrücklich gefordert (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jg., Heft 10, S. 454). Aber dort wies der Papst dieser Mitbestimmung ihren rechtmäßigen Ort. Sie gehört in die berufliche Leistungsgemeinschaft, auf die überbetriebliche Ebene. Daß man versäumt hat, diese Gleichberechtigung rechtzeitig zu gewähren, ist einer der Gründe, aus denen die Forderungen nach Sozialisierung und betrieblichem Einfluß entspringen, die das Privateigentum zu unterhöhlen drohen.

Verteidigung des Privateigentums

Das Privateigentum als Garantie persönlicher Freiheit, Initiative und Verantwortung war der katholischen Soziallehre von jeher wichtig. Darüber hat der gegenwärtige Papst im September 1944 gesagt: „Das christliche Gewissen kann nicht eine Gesellschaftsordnung als gerecht hingehen lassen, die das Naturrecht auf Eigenbesitz, an den Verbrauchsgütern sowohl wie an den Produktionsmitteln, entweder grundsätzlich leugnet oder doch praktisch aufhebt oder gegenstandslos macht.

Aber ebenso wenig kann es jene Systeme annehmen, die das Recht auf Privateigentum zwar anerkennen, ihm aber einen völlig falschen Sinn unterlegen und daher im Gegensatz stehen zur wahren und gesunden Gesellschaftsordnung.

Darum hat die Kirche zum Beispiel den „Kapitalismus", wenn er auf solchen irrigen Auffassungen gründet und sich ein unbeschränktes, auf keine Weise dem Allgemeinwohl untergeordnetes Recht auf das Eigentum anmaßt, als dem Naturrecht zuwiderlaufend verurteilt.

Wir sehen heute tatsächlich oft, wie eine ständig wachsende Masse der Arbeiter sich ungeheueren Zusammenballungen von Wirtschaftsgütern gegenüber findet, die — häufig unter dem Deckmantel anonymer Formen — sich ihren sozialen Pflichten zu entziehen wissen und den Arbeiter sozusagen in die Unmöglichkeit versetzen, sich einen wirklichen Eigenbesitz anzulegen.

Wir sehen, wie das kleine und mittlere Eigentum zurückgeht und seine Stellung im gesellschaftlichen Leben einbüßt, da es arg bedrängt und zu einem immer härteren und trotzdem aussichtslosen Abwehrkampf gezwungen wird."

Besitzbeteiligung des Arbeiters

Im Zusammenhang mit den früheren Äußerungen des kirchlichen Lehramtes betrachtet, haben die Worte des Papstes in seiner jetzigen Rede also zur Voraussetzung, daß die überbetriebliche Mitbestimmung verwirklicht und der Arbeiterschaft in immer breiterem Maße der Weg zur Kapitalbildung und damit zum Mitbesitz an den Produktionsmitteln geebnet wird. „Aus verschiedenen Äußerungen geht hervor, daß man es sehr begrüßen würde, wenn einmal u. a. ernsthafte Versuche gemacht würden, die Belegschaften dadurch am Unternehmen zu beteiligen, daß man ihnen eine Gewinnbeteiligung in Form sukzessiv steigenden Anteiles am Mitbesitz der Unternehmung ge-

währen würde, die dann von selbst auch Eigentümerrechte, aber auch entsprechende Eigentümerrisiken mit sich bringen würde." Was Pius XII. also meint, ist dies: Man soll nicht das Privateigentum, dem die Verfügungsgewalt wesentlich ist, unterhöhlen, indem man diese Verfügungsgewalt beschränkt, sondern man soll den Arbeiter zum Eigentümer machen und, soweit dies nicht möglich ist, ihm öffentlich-rechtliche Zugeständnisse einräumen.

Gegen falsche Anonymität

„Hier scheint nun der entscheidende Punkt erreicht, der in der neuen Ansprache bezüglich des Mitbestimmungsrechtes kräftig unterstrichen werden sollte. Es muß unter allen Umständen das immer weiter gehende Dreinreden von Instanzen in den Betrieb abgebremst und zurückgebildet werden, die für den Betrieb reale Verantwortung und Risiken weder übernehmen wollen noch können. Diese falsche Verstaatlichung, Verbeamtung, Anonymisierung und Kollektivisierung, die nicht von persönlicher Verantwortung und Haftung für die Entscheide getragen ist, kann niemals eine wahre Lösung der sozialen Frage bedeuten."

Aus der bloßen Natur des Arbeitsvertrages ein Mitbestimmungsrecht herleiten zu wollen, wie es nach David vor allem in Frankreich versucht wurde, ist naturrechtlich unhaltbar, weil im Widerspruch zum Wesen des Eigentums und der Unternehmerfunktion. Es ist auch praktisch verwerflich, weil solcher Mitsprache keine Verantwortung gegenübersteht. „Dagegen aber, daß durch freie Vereinbarung und zum Nutzen aller Beteiligten und des Unternehmens selbst in einer vernünftigen und verantwortlichen Form auch die Belegschaft an der Mitbestimmung im Betrieb, etwa durch Überlassung von Verwaltungsratsitzen, beteiligt würde, mag man praktische Zweifel an der Ausführbarkeit hegen, ist aber theoretisch nichts einzuwenden, und auch in der neuen Ansprache wird dies, wenn auch nicht ausdrücklich gebilligt, so doch auch nicht abgelehnt."

Kein Widerruf von „Quadragesimo Anno"

Die Enzyklika „Quadragesimo Anno", fährt David fort, hat die Annäherung des Lohnarbeitsverhältnisses an den Gesellschaftsvertrag empfohlen. Papst Pius XII. beruft sich auf diese Enzyklika. So war es gewiß nicht seine Absicht, jene Empfehlung zu widerrufen. Aber es sollte klargestellt werden, daß die Mitbestimmung so geregelt werden muß, daß sie nicht der Kollektivierung, sondern der Hebung der individuellen Freiheit zugute kommt. Aus diesem Grunde wird vor der Mitwirkung außerbetrieblicher Organe gewarnt. Sie kann nicht ebenso betrachtet werden wie die Mitwirkung auswärtiger Kapitalvertreter, die naturgemäß am Wohlergehen des Betriebes interessiert sind. Bei der weiteren Diskussion des Mitbestimmungsrechtes wird man im Einvernehmen mit den Worten des Papstes den Gedanken im Auge zu behalten haben, daß Mitwirkung und Verantwortung sich jeweils entsprechen müssen.

Diese Darlegungen stimmen in allen wesentlichen Punkten überein mit denen, die P. von Nell-Breuning SJ in den Ruhr-Nachrichten und neuerdings in einem längeren Aufsatz über die „Mitbestimmung des Arbeiters" in den „Stimmen der Zeit" (Bd. 146, Heft 10 [Juli 1950], S. 286—295), sowie Professor Hirschmann SJ in der Zeitschrift „Mann in der Zeit" veröffentlicht haben und von denen wir voraussetzen dürfen, daß sie unseren daran interessierten Lesern bereits bekannt sind.

Die „Kämpfer für den Frieden" und ihr Stockholmer Appell

„Niemand kann heute mehr über den Feldzug hinwegsehen", schreibt die französische Zeitung „Le Monde" am 22. Juni, „den die ‚Kämpfer für den Frieden' zugunsten des Stockholmer Appells führen. Die ganze Erde ist bedeckt mit den Plakaten, auf denen alle Männer und Frauen guten Willens eingeladen werden, ihre Unterschrift für das Verbot der Atombombe abzugeben, und die „Humanité" teilte uns gestern mit, daß im schwarzen Afrika, ‚wo man seinen Namen auf Bambusrohr schreibt, das Tamburin von Dorf zu Dorf die Friedensbotschaft trägt'."

Es handelt sich um den größten und verführerischsten Ideenfeldzug, den der Kommunismus seit Kriegsende unternommen hat und den er bis in den letzten Winkel der Erde zu tragen beabsichtigt. Die primitiven Völkermassen in Asien, Afrika und Südamerika sollen davon überzeugt werden, „wer heute wirklich für den Frieden eintritt". Der Oberste Sowjet Rußlands und die Oststaaten haben sich in aller Form zur Stockholmer Botschaft bekannt. Die Regierungen des Westens dagegen schweigen, die christlichen Kirchen äußern sich zurückhaltend und werden darum der Sabotage des Friedens bezichtigt. Die einfachen Menschen, die ihre Unterschrift gaben und an die Ehrlichkeit dieser Bewegung glauben, zählen auch in Westeuropa nach Millionen. Allein in Frankreich sollen sich, wenn man der „Humanité" vertrauen darf, bis Ende Juni 5 Millionen Unterzeichner gefunden haben, keineswegs nur Kommunisten, sondern ganze Gemeindevertretungen, Künstler, Gelehrte und selbst katholische Ordensleute. Es ist eine Verwirrung der Geister entstanden, die von den zu geistiger Führung Berufenen Beachtung und Aufklärung fordert. Wir wollen unseren Lesern deshalb die Dokumente mitteilen, die eine Beurteilung der Stockholmer Initiative ermöglichen.

Die Stockholmer Botschaft

Vom 15. bis 19. März d. J. fand in Stockholm die dritte Tagung des „Ständigen Komitees des Weltkongresses der Friedensanhänger" statt. Sie erließ folgende Botschaft: „Wir wenden uns an alle Menschen, die guten Willens sind, mit dem Vorschlag, Vertreter für den zweiten Weltkongreß der Friedensanhänger zu bestimmen, der im vierten Vierteljahr 1950 in Italien stattfinden wird. Wir wenden uns an alle sozialen und religiösen Gruppen sowie alle Kulturschaffenden, an alle ehrlichen Menschen, die — unabhängig von der Art ihrer Ansichten über die Ursachen der jetzt entstandenen gespannten internationalen Lage — hierüber Unruhe empfinden und ernsthaft eine Wiederherstellung der friedlichen Beziehungen zwischen den Völkern wünschen. Als Grundlage zur Erzielung einer Vereinbarung schlagen wir vor, daß die Atombombe verboten und diejenige Regierung verurteilt werden soll, die als erste die Atomwaffe zum Einsatz bringt."

Die Anfänge der Friedensbewegung

Um die Aufregung zu begreifen, die wegen dieser Botschaft entstanden ist, und ihren eigentlichen Sinn zu verstehen, ist es notwendig, sich über ihre Verfasser näher zu unterrichten. Die Schweizer Zeitschrift „Orientierung" (31. 5 und 15. 6. 1950) hat eine gute Überschau über die Entwicklung der Friedensbewegung geboten. Wir entnehmen ihr die folgenden Mitteilungen:

Die Bewegung genießt die volle Unterstützung der Sowjetregierung, der Kominform und sämtlicher kommunistischer Parteien. Die Kominform-Konferenz vom 17. bis 20. 11. 1949 hat erklärt, sie sei eines der wirksamsten Mittel gegen die Kriegspolitik der USA.

Am Anfang ihrer Geschichte steht die Erklärung des amerikanischen Staatsdepartements vom 14. 1. 1949 über die kollektive Sicherheit im nordatlantischen Raum und die Gegenerklärung des russischen Außenministeriums vom 29. 1. 1949, die im Atlantikpakt ein „Werkzeug des aggressiven britisch-amerikanischen Blocks in Europa" sieht. Gleichzeitig, am 27. 1. 1949, richtete der amerikanische Korrespondent Kingsbury Smith an Stalin vier Fragen, die dieser am 31. 1. beantwortete. Er erklärte sich bereit, mit den Vereinigten Staaten zu einem Friedensabkommen zu gelangen und über eine Methode zu seiner Durchführung durch gemeinsame Abrüstung zu verhandeln. Am 3. Februar lehnte aber Präsident Truman auf einer Pressekonferenz den Vorschlag ab. Er sagte: Auf die Bereitschaft der Sowjetunion einzugehen, wäre gleichbedeutend damit, sie zu neuen Aggressionen zu ermuntern.

Der Pariser Kongreß 1949

Darauf folgten an vielen Plätzen Friedensdemonstrationen, veranstaltet von Personen und Vereinigungen, die mit Rußland sympathisieren, so in New York am 5. 2. durch das Frauenkomitee des Nationalrates für amerikanisch-sowjetische Freundschaft, am 17. 2. seitens des Demokratischen Frauenbundes in Berlin, am 19. 2. in Manchester, am 25. 2. in Leningrad. Am 24. 2. erließ in Paris ein „Internationaler Verbindungsausschuß der Geistesschaffenden" in Verbindung mit der Internationalen Demokratischen Frauenföderation und einer Anzahl einzelner Persönlichkeiten des Geisteslebens ein Manifest an alle demokratischen Organisationen und Einzelpersonen, sich an einem Weltkongreß der Friedensanhänger zu beteiligen, der für den Monat April 1949 nach Paris einberufen wurde. Die einladenden Organisationen waren ebenso wie die ihnen verwandten: die Weltföderation der Gewerkschaften und der Weltbund Demokratischer Jugend, entweder nach dem Kriege unter sowjetischem maßgebendem Einfluß gegründet worden oder unter diesen Einfluß geraten. An die Spitze des vorbereitenden Komitees des Friedenskongresses trat der französische Atomforscher Professor Joliot-Curie. Im März 1949 wurde in der ganzen Welt für die Beteiligung an diesem Kongreß geworben. Am 3. April konnte das vorbereitende Komitee melden, daß „bereits mehr als 500 Millionen Staatsbürger verschiedener Länder" durch ihre Organisationen den Wunsch nach Teilnahme kundgetan hatten. Rund 2000 Delegierte würden von ihnen entsendet werden.

Der Pariser Kongreß tagte vom 20. bis 25. April 1949. 1784 Delegierte aus 72 Ländern waren anwesend, 275 andere, denen die französische Regierung die Einreise verweigert hatte, kamen zugleich in Prag zusammen. In dem Manifest, das der Kongreß erließ, heißt es zum Schluß: „Im Namen von gesellschaftlichen Organisationen, die 600 Millionen Frauen und Männer vereinen und auf dem Weltkongreß der Friedensanhänger vertreten sind, wenden wir uns an alle Völker der Erde und sagen ihnen: Kühnheit und nochmals Kühnheit im Kampf für den Frieden! Wir konnten uns fest zusammenschließen, wir konnten einander verstehen. Und wir drücken unsere Bereitschaft und unseren Willen aus, diesen Kampf für den Frieden — den Kampf für das Leben — zu gewinnen." Es wurde beschlossen, „die machtvolle Mobilisierung der Friedenskräfte fortzusetzen und auszubauen". Diese Aufgabe wurde an das „Ständige Komitee des Weltkongresses der Friedensanhänger" mit dem Sitz in Paris unter Leitung von Joliot-Curie übergeben. In den Kreis seiner 132 Mitglieder wurden u. a. berufen: der Generalsekretär der Weltföderation der Gewerkschaften Louis Saillant, Abbé Boulier, Hewlett Johnson, der Dompropst von Canterbury, der italienische Sozialist Pietro Nenni, Ada Alessandrini von der Leitung der christlichen Friedensbewegung in Italien, die Deutschen Otto Nuschke und Anna Seghers.

Dem Ständigen Komitee sind im einzelnen folgende Aufgaben zugewiesen: 1. die Welt mit den Absichten des Kongresses bekannt zu machen und sie zu propagieren; 2. die Friedensarbeit in den einzelnen Ländern durch Erfahrungsaustausch zu fördern; 3. Maßnahmen gegen den Frieden zu verurteilen und zu bekämpfen; 4. auf dem Gebiet der Kultur alle nützlichen Friedensaktionen zu unterstützen; 5. den nächsten Weltkongreß vorzubereiten. 6. Propagandamittel für den Frieden zu schaffen und ein Presseorgan herauszugeben. Der Ausschuß erhielt in Paris, 2 rue de l'Elysée, ein ständiges Büro.

Für die Reaktion in der Öffentlichkeit, die der Pariser Kongreß fand, ist bezeichnend, daß an der Volkskundgebung, die er veranstaltete, eine halbe Million Menschen teilgenommen haben soll. Ebenso wurde er durch ungezählte Versammlungen in vielen anderen Ländern populär gemacht. Unter diesen Versammlungen spielte die sowjetische „Unionskonferenz der Friedensanhänger" in Moskau vom 25. bis 27. August 1949 eine besondere Rolle. In ihrem Manifest finden sich die Gedankengänge, die den Zusammenhang zwischen der Friedensbewegung und der Politik der Sowjetunion herstellen und so viele nicht-kommunistische Friedensfreunde beeindruckt haben. Es ist dieser Versammlung gelungen, der Ansicht Boden zu bereiten, die der Generalsekretär des Pariser Komitees, Jean Laffitte, in die Worte kleidete: „Dort (in der Sowjetunion und in den Volksdemokratien) umfaßt die Bewegung wirklich das ganze Volk, und ihr entspricht die konsequente Friedenspolitik der Regierungen. Hunderte Millionen Friedensanhänger in allen Ländern erblicken in der Sowjetunion den Hort des Friedens, der Sicherheit und Völkerfreundschaft, die Hauptkraft, die die aus Rand und Band geratenen Kriegsbrandstifter zügelt."

Zweite Entwicklungsstufe

Im Herbst 1949 begann mit der zweiten Tagung des Ständigen Komitees in Rom eine neue Entwicklungsphase der Friedensbewegung. Sie wurde dahin charakterisiert, daß die Bewegung nunmehr genügend erstarkt sei, um in bestimmten Aktionen „die Pläne der Kriegsbrandstifter zu durchkreuzen". Es wurde beschlossen, bei den Regierungen und Parlamenten aller Länder Anträge zu stellen, die die Einschränkung der Rüstungsausgaben, das Verbot der Atomwaffe, den Abschluß eines internationalen Friedenspaktes, die Beendigung der Diskriminierung der Friedensbewegung und — bezeichnenderweise — das Verbot von „Interventionen und Kriegen gegen die Völker, die für ihre nationale Freiheit und Unabhängigkeit kämpfen", zum Gegenstand haben. Man beschloß ferner, diesen Forderungen durch intensive Propaganda in

Büros und Fabriken, Organisationen und Universitäten den notwendigen Widerhall zu schaffen.
Zu dieser Zeit unternahm die Sowjetunion zwei politische Vorstöße im Sinne der Weltfriedensbewegung. Auf der vierten Vollversammlung der UN hielt Wyschinski am 10., 14. und 16. November 1949 drei Reden über das Verbot der Atomwaffe, die Verurteilung der Kriegsvorbereitungen und den Plan eines allgemeinen Friedenspaktes. Gleichzeitig, zwischen dem 17. und 20. November, beschloß die Kominform, die Friedensbewegung voll zu unterstützen. Sie empfahl der Bewegung, durch ihre zukünftige Tätigkeit folgende Tatsachen der Allgemeinheit bekannt zu machen: 1. daß die Regierungen der westlichen Welt unfrei sind; 2. daß sie alle im Solde der USA den Krieg vorbereiten; 3. daß die Ziele der Sowjetpolitik friedlich sind; 4. daß die militärische Kraft Rußlands den Eindruck widerlegt, als seien die Vereinigten Staaten die stärkste Macht der Welt.
Ein Erfolg dieser Propaganda zeigte sich zu Beginn 1950 in den Dockerstreiks in Frankreich und Italien. Die Transportarbeiter weigerten sich, amerikanisches Kriegsmaterial zu entladen, das für die Verteidigung dieser Länder bestimmt war, und zwangen die Regierungen zur Anwendung von Gewalt. In Frankreich gab es Tote. Im März fand alsdann die Stockholmer Tagung statt. Am 31. Mai erließ das Büro des Weltkongresses von London aus die Einladung zum 2. Weltkongreß, der Ende Oktober in Genua stattfinden wird. Grundlage der Zulassung zum Kongreß soll die Annahme der Stockholmer Erklärung sein. Die Zahl der Unterschriften für diese wird auf mehr als 100 Millionen beziffert.
An diesen Bericht knüpft die „Orientierung" folgende Fragen: 1. Entspricht die Politik der Sowjetregierung diesem Friedenswillen des russischen Volkes, oder ist dessen Friedensbewegung nur ein Propagandainstrument der Regierung? 2. Warum rüstet die Sowjetunion? Wäre es der russischen Regierung mit dem Frieden ernst, dann könnte sie nicht nur das eigene Volk, sondern die ganze Welt durch eine beispielgebende Abrüstung zum Frieden führen.

Die katholische Kirche zur Stockholmer Botschaft

Was nun die Botschaft von Stockholm und ihre Propaganda betrifft, haben wir an dieser Stelle vor allem zu berichten, daß die katholische Kirche, abgesehen von einzelnen Geistlichen in Frankreich, wie dem bekannten P. Montuclard, und einer allerdings erheblichen Zahl führender Laien, sich gegen die Unterstützung dieser Aktion entschieden hat. Auch der Episkopat jenseits des Eisernen Vorhangs richtete in verschiedenen Ländern dementsprechende Warnungen an die Gläubigen. Umgekehrt erklärten jene Regierungen diesen Fall zu einem „Prüfstein für die wahre Gesinnung der katholischen Kirche". Namentlich in Polen kam es zu sehr heftigen Angriffen gegen die Bischöfe, denen aus diesem Anlaß zum erstenmal die offene Verletzung des Kirchenabkommens vorgeworfen wurde, in dem sie sich ja zur Unterstützung der kommunistischen Friedenspolitik verpflichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jg., H. 9, S. 412). Nach einer Meldung von „Le Monde" (15. Juni 1950) aus Warschau sollen die polnischen Bischöfe nachgegeben haben. Der Sekretär der Bischofskonferenz, Msgr. Choromanski, habe das Kirchenministerium wissen lassen, daß der Episkopat zu Stockholm „eine positive Haltung einnimmt und die Friedensbewegung unterstützen wird". In anderen Ländern des Ostens haben unter dem Druck der Verhältnisse die katholischen Priester zum großen Teil ihre Unterschrift geleistet.
Die Bischöfe in den westlichen Ländern haben dort, wo die Unterschriftensammlung intensiv betrieben wurde, besonders in Italien und Frankreich, dagegen Stellung genommen. Die Begründung, mit der sie dies taten, war in den meisten Fällen die gleiche, wie sie in der folgenden Erklärung des Kardinals Schuster von Mailand zum Ausdruck kommt. Er bezeichnete die Unterschrift unter diese Friedenskundgebung als „weder notwendig noch opportun", weil die Aktion von einer politischen Partei ausgehe, die „weder die Gesinnung der Kirche noch die große Mehrheit der Italiener vertrete". „Die ganze Welt kennt und muß kennen die Lehren und Erklärungen des Oberhauptes der katholischen Kirche über den Frieden Christi im Reiche Christi und die Verurteilung aller jener Formen der Strategie und Kriegführung, die der Gerechtigkeit und Liebe widersprechen". Auch der „Osservatore Romano" nahm die Sache so ernst, daß er ihr zweimal, nämlich am 19. und 28. Juni, lange Aufsätze widmete. Wenn diese auch keinen offiziellen Charakter tragen, lassen sie doch erkennen, daß man im Vatikan den ablehnenden Standpunkt der Bischöfe teilt. Der „Osservatore" sagt ganz deutlich, daß die Kommunisten keine ehrlichen Mitkämpfer für den Frieden suchen; „sie wollen Marionetten zur Ausführung der Befehle bedenkenloser Drahtzieher, die nicht zögern werden, morgen — im „Interesse der Arbeiterklasse", als deren unfehlbare Treuhänder sie sich betrachten — Ströme von Blut zu vergießen und mit allen Waffen loszuschlagen, eingeschlossen Atombomben". Das Blatt erinnert zum Beweise an das Bündnis zwischen Stalin und Hitler sowie an die vergeblichen Bemühungen Papst Pius' XII., den Ausbruch des zweiten Weltkrieges zu verhindern. Die damalige Mahnung des Papstes, daß der wirkliche Friede nicht von der Gewalt ausgehen und unter einseitigen Bedingungen geschaffen werden könne, habe nichts von ihrer Aktualität eingebüßt. Der Beitrag der Katholiken zum Frieden bestehe in ihrem Bestreben, den Egoismus einzuschränken und der Gerechtigkeit zu dienen.

Die französischen Kardinäle

In einer besonders ausführlichen Erklärung haben die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs Stellung genommen. Weil diese Erklärung nicht nur die Schwierigkeit der Lage in Frankreich kennzeichnet, wo die Gläubigen in beiden Lagern stehen, sondern auch auf das Problem des christlichen Gewissens angesichts dieser Friedensbewegung eingeht, geben wir sie wieder. Sie lautet:
„Im letzten Herbst haben die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs die Katholiken unseres Landes gedrängt, tatkräftig unter ihren Mitbürgern für den Frieden zu arbeiten. Seitdem hat leider der Kalte Krieg nicht aufgehört, die Herzen der Menschen zu beängstigen, welche die schrecklichen Verwüstungen eines neuen Weltkrieges vor Augen haben. . . .
In so düsterer Atmosphäre ist es verständlich, daß der Stockholmer Appell gegen den Gebrauch von Atomwaffen viele edle Geister verführt hat. Eindringlich werdet ihr, eure Priester und Bischöfe vor die Frage gestellt, ob wir den Gebrauch dieser Atomwaffen verurteilen. Aber solch eine Frage, an die Jünger Christi gerichtet, ärgert und empört sie.

Wie der Papst vor zwei Jahren sagte, kann niemand, der „im wahren Sinne Menschlichkeit besitzt", den Gebrauch moderner Waffen billigen, die unterschiedslos Soldaten und Zivilisten treffen und blindlings den Tod über ganze Gebiete bringen, die mit dem Fortschritt der Wissenschaft täglich an Umfang zunehmen.
Wir für unsern Teil verdammen sie mit aller unserer Kraft, wie wir auch im letzten Kriege nicht zögerten, die Massenbombardierungen zu verurteilen, die im Angriff auf militärische Objekte alte Leute, Frauen und Kinder zu gleicher Zeit töteten.
Wir sind überzeugt, daß die Menschheit ihre gottgegebene Vernunft schändet, wenn sie die wissenschaftliche Erkenntnis, die so nutzbringend zum Guten gebraucht werden könnte, zu üblen Zwecken mißbraucht.
Darum ersuchen wir die Staatsmänner, die gegenwärtig eine drückende Last von Verantwortung tragen, sie mögen der furchtbaren Versuchung, die Mittel der Zerstörung zu gebrauchen, keinen Raum geben und alles tun, was in ihren Kräften steht, um ein allgemeines Übereinkommen zu einem vollständigen Verbot ihres Gebrauchs zu erzielen.
Allerdings muß der Christ, so sehr er all die Zerstörung und Verelendung, die auch der gerechteste Krieg mit sich bringen würde, verabscheut, sich noch höher erheben. Er will unter den Völkern einen Frieden im wahren Sinne aufgebaut sehen.
Er versteht, daß für jedes Volk in den entscheidenden Augenblicken seiner Geschichte eine kategorische Pflicht besteht, gewisse Opfer an Interessen, Prestige und sogar an Souveränität zu bringen.
Er weiß, daß der Geist der Rache immer verurteilt werden muß, einerlei ob es sich um Völker oder einzelne Menschen handelt, und daß es eine böse Sache ist, den Haß gegen ein Nachbarvolk als Antrieb für eine so erhabene und edle Tugend zu gebrauchen, wie es der Patriotismus ist.
Wenn ihr uns nun fragt: Was müssen wir tun, um wirksam für den Frieden zu arbeiten, empfehlen wir euch mit besonderem Nachdruck drei Dinge:
Erstens: Lest und überdenkt die Lehren Sr. Heiligkeit Papst Pius' XII. über den Frieden, Lehren, die er unaufhörlich seit dem Beginn seines Pontifikates gegeben und erläutert hat, namentlich in seinen großen Weihnachtsbotschaften.
Ihr werdet darin nicht nur sehr bewegende Ermahnungen zur Eintracht und brüderlichen Liebe unter den Völkern finden, sondern ebenso — mit schlagender Klarheit dargestellt — die psychologischen, sozialen, wirtschaftlichen, juristischen und politischen Bedingungen für die internationale Ordnung.
Zweitens: Erinnert euch daran, daß die Verantwortung eines Christen nicht an den Grenzen seines eigenen Landes endet, sondern daß er sich eine übernationale Gesinnung aneignen muß. Erinnert euch, daß ihr nicht das Recht habt, gleichgültig zu sein gegenüber den Anstrengungen, die man heute macht, Europa, das von so vielen ernsten jahrhundertealten Rivalitäten zerrissen ist, eine Einheit zu geben, die stark genug ist, um seine Freiheit, Sicherheit und Wohlfahrt zu verbürgen.
Lehnt es ab, dieses Unternehmen, das ebenso schwierig wie dringend ist, mit Spott oder Zweifel zu betrachten. Seid vielmehr Menschen guten Willens, die an ein Vereintes Europa glauben, weil sie danach verlangen, es aufzubauen.
Drittens: Vergeßt nicht einen einzigen Augenblick, daß ihr Söhne des allmächtigen Gottes seid, ohne dessen Hilfe — nach den Worten des Psalmisten — „die Menschen vergeblich versuchen, ihre Stadt zu bauen".
Betet und sühnt! Reinigt euer Herz! Verzeiht euren Feinden! Werdet zu Werkleuten jener sozialen Gerechtigkeit, ohne die kein Friede unter den Bürgern desselben Landes sein kann! Übt alle jene Tugenden, die dem Christen Gottes Beistand sichern!
Gibt es ein herrlicheres und dringenderes Programm für das Heilige Jahr? Seid versichert, daß jeder in dem Maße, in dem er sich Mühe gibt, es auszuführen, ein wirksamer Arbeiter für den Frieden unter den Menschen sein wird."

Ein Kommentar von „Le Monde"

In einem Kommentar zu dieser Erklärung geht „Le Monde" (22. 6.) davon aus, daß die Bewegung der Kämpfer für den Frieden ein politisch eindeutiges Gesicht zeigt: „sie ist eine der vielfältigen Organisationen, hinter denen der Weltkommunismus es für gut findet, diesen oder jenen Aspekt seiner Tätigkeit zu verstecken". Sie dient ihm dazu, die Massen in aller Welt von der Friedensgesinnung der Sowjetunion zu überzeugen: Rußland braucht und will den Krieg nicht, weil sein gesellschaftliches Ideal im friedlichen Wettstreit mit dem Kapitalismus von selbst den Sieg davonträgt. Dem Kapitalismus bleibt gegenüber dieser Tatsache nur der Krieg als Waffe, und darum will er den Krieg. Diese Gedankenführung dient neben der allgemeinen Stimmungsmache zugunsten des Sowjetsystems dem konkreten Ziel, den Amerikanern vielleicht ihre eigentliche Machtüberlegenheit zu überwinden: die Atomwaffe. Die Atombombe eignet sich psychologisch sehr gut für die russische Propaganda. Jedermann wird wünschen, sie verboten zu wissen. Die Kommunisten erwarten von ihrem Propagandazug, daß er bei den führenden Männern des Westens das Gefühl erzeugen wird, daß die breiten Massen sich von ihrer Politik abwenden und nicht mehr mitmarschieren, daß er eine defaitistische Stimmung hervorrufen und vielleicht auch revolutionäre Aktionen, Sabotage der Rüstung usw. im Gefolge haben wird, daß endlich — wie es in den „Cahiers du Communisme" offen ausgesprochen wurde — diese gemeinsame Aktion mit vielen Nicht-Kommunisten Gelegenheit bieten wird, den Einfluß und die Organisationszellen der Partei zu erweitern.
Der große Widerhall des Stockholmer Appells, schreibt „Le Monde" weiter, stellt auch die Christen vor die Notwendigkeit, sich zu entscheiden. Eine Anzahl geistlicher und weltlicher katholischer Persönlichkeiten schlossen sich an. Sie beriefen sich auf verschiedene Papstworte und kanonistische Meinungen, insbesondere darauf, daß die Kirche schon seit Hiroshima den Gebrauch der Atombombe mißbilligt hat. Unter Führung der beiden Zeitungen „La Croix" und „Témoignage Chrétien" erhob sich dann der Widerspruch, der den Appell als ein rein kommunistisches Manöver zurückweist. Einzelne Bischöfe taten dasselbe.
Die Haltung, die nunmehr in der Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe zum Ausdruck kommt, ist davon durchaus verschieden. Die Erklärung enthält keine formelle Verurteilung der kommunistischen Initiative, vermeidet es also, die bekannten Persönlichkeiten zu desavouieren, die unterzeichnet haben und daher jetzt heftigen und keineswegs nur um der Sache willen erhobenen

Anfeindungen ausgesetzt sind. Man kann also, folgert „Le Monde", die Unterzeichnung nicht mit religiösen Argumenten bekämpfen. Daß eine Sache vom Kommunismus ausgeht, ist kein Grund, sie schon darum zu verwerfen. Es gibt außerdem einen in den Tatsachen liegenden Grund für die Unterzeichnung: diejenigen katholischen Aktivisten, die im Arbeitermilieu tätig sind, hätten sich bei einer Weigerung jedes Einflusses auf eine bedeutsame Bewegung begeben.

Wer sich aber durch solche Erwägungen nicht bestimmen zu lassen braucht, muß zu der Überzeugung gelangen, daß die Aktion von Stockholm genau so wenig praktischen Wert hat wie die Verbote, die in der Vergangenheit durch internationale Konventionen ausgesprochen wurden. Glaubt man ernstlich, daß in einem dritten Weltkrieg eine moralische Autorität den Kriegführenden sittliche Verhaltungsweisen auferlegen könnte? In einem Krieg, wie er bei der heutigen Technik und bei der geistigen Zerklüftung der Menschheit sich abspielen würde, ginge es um Sieg oder Untergang. Die Nürnberger Urteile haben außerdem das alte "Vae victis" ins Völkerrecht zurückgeholt. So ist der Appell im Grunde gegenstandslos.

Warum beschränkt man außerdem die Propaganda auf die Atomwaffe? Ihr Verbot beseitigt die übrigen Schrekken, die Massenbombardierungen, die ferngelenkten Geschosse, die bakteriologischen Waffen nicht. Es ist unnütz, diese oder jene Waffe zu verbieten, man muß den Krieg im ganzen zu verhindern trachten, und dies ist der entscheidende Gesichtspunkt der Erklärung der Erzbischöfe. Gegen den Krieg kämpft man nicht dadurch, daß man mit der eigenen reinen Gesinnung protzt, wo doch jedermann weiß, wie das Wort „Frieden" von der gleichen Seite mißbraucht worden ist, als Stalin und Hitler ihrem Abkommen zur Aufteilung Polens den Namen eines Friedenspaktes gaben.

Der Christ und der Krieg

Zur Frage der Kriegsdienstverweigerer

Seit wir im Dezember vorigen Jahres (Heft 3 dieses Jahrgangs S. 131) über die Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen und im Mai 1949 (Jg. 3, H. 8, S. 371 ff.) über das Problem des Pazifismus berichtet haben, ist sowohl die Frage, wie der Christ heute zum Krieg überhaupt zu stehen habe, wie auch die Frage der Rechtmäßigkeit der Kriegsdienstverweigerung mit Berufung auf die christliche Lehre immer wieder erörtert worden. In Frankreich ist die Frage eines Statuts zur gesetzlichen Regelung der Lage der Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen weiter gefördert worden. Wir haben damals erwähnt, daß in der nächsten Sitzung der französischen Nationalversammlung ein Gesetzesentwurf von Abbé Pierre und André Philip erwartet werde. Dieser ist denn auch tatsächlich am 1. Dez. von den Abgeordneten André Philip, Binot, Paul Roulet, Abbé Gau, Abbé Grouès-Pierre, Reeb und Rivet vorgelegt worden. Ein ähnlicher Gesetzentwurf ist auch in Italien eingebracht und von der Kammer einstimmig angenommen worden. Die „Documentation Catholique" hat nun in ihrem Heft vom 23. April das ganze Problem durch Veröffentlichung einer Reihe von Dokumenten erneut zur Diskussion gestellt.

Eine Anzahl der jungen Leute, die sich in letzter Zeit in Frankreich und auch in Italien geweigert haben, der Einberufung zum Militärdienst als der Vorbereitung auf das Handwerk des Krieges Folge zu leisten, haben sich auf ihr christliches Gewissen berufen, das ihnen verbiete, etwas zu tun, dessen Endziel das Töten von Mitmenschen, Ebenbildern Gottes, sei. Verbietet aber das christliche Gewissen jegliches Töten, so wäre damit letzten Endes gesagt, daß Krieg überhaupt und in jedem Fall unchristlich und böse ist und daß Christen an keinem Krieg teilnehmen dürften.

Die religiöse Begründung der Kriegsdienstverweigerung

In dem Vorwort zu dem französischen Gesetzesentwurf, den die „Documentation Catholique" (Sp. 519—524) veröffentlicht, heißt es denn auch in der Tat unter Punkt 3:

„Diese Haltung stellt nicht die individuelle Geste einiger überspannter junger Leute dar, sie knüpft vielmehr an eine alte geschichtliche Überlieferung an, die in der Geschichte der abendländischen Frömmigkeit ihren Platz hat.

Die Absage an die Gewalt ist zuerst zwei Jahrhunderte lang von der christlichen Urkirche geübt worden.

Origenes schreibt: ‚Wir kämpfen nicht für den Kaiser, selbst wenn er uns verfolgt.'

Justinus Martyr: ‚Wir weigern uns, gegen unsre Feinde Krieg zu führen, doch wir gehen freudig in den Tod im Namen Christi.'

Laktanz: ‚Ein Christ darf an keinem Krieg teilnehmen; von den göttlichen Geboten gibt es keine Ausnahme und kann es keine geben. Es ist immer unerlaubt, den Tod eines Geschöpfes hervorzurufen, dem Gott das heilige Geschenk des Lebens gemacht hat'."

Tertullian, so heißt es weiter, hat ebenfalls die Frage gestellt, ob dem Christen der Militärdienst erlaubt sei, und hat sie negativ beantwortet.

Später, seit der Zeit Konstantins, hat die Kirche dann ihre Haltung in diesem Punkt geändert, und heute hält sich die katholische Lehre an die Unterscheidung des hl. Thomas zwischen gerechtem und ungerechtem Krieg. Doch in gewissen Sekten taucht immer wieder die Idee auf, der Krieg sei für den Christen überhaupt etwas Unerlaubtes; so bei den Mennoniten und bei den Quäkern. Vor dem Krieg sind es auch in Frankreich vor allem einige protestantische Pfarrer und Laien gewesen, die den Militärdienst als Vorbereitung auf den Krieg für den Christen für unerlaubt gehalten haben. Heute sind auch einige katholische Christen der gleichen Ansicht, weil sie nicht mehr daran glauben, daß es gerechte Kriege geben könne.

Die Frage der Kriegsdienstverweigerung unter Berufung auf das Evangelium ist nun aber keineswegs eine einschichtige Frage. Kriegsdienstverweigerung ist nicht einfach identisch mit der Behauptung, der Christ dürfe nicht an einem Krieg teilnehmen. Es handelt sich vielmehr in wechselnder Verschlingung um drei Fragen: 1. Kann der Anruf Gottes zu strengster Befolgung des Gebotes: „Du sollst nicht töten" an einzelne ergehen, während es für die übrigen Menschen nur in der privaten, nicht aber in der öffentlichen, der politischen Sphäre gilt? 2. Gibt es nur noch „ungerechte Kriege", an denen deshalb der Christ nicht teilhaben darf? und 3. Kann der Krieg überhaupt aus der Welt geschafft werden, und sind die Kriegsdienstverweigerer die Wegbereiter einer zukünftigen Ordnung der Welt ohne Gewalt?

Die katholische Tradition und der „gerechte Krieg"

Die katholische Moraltheologie besitzt zur Frage des Verhältnisses des Christen zum Krieg eine ganz bestimmte Norm, an der jeder einzelne Fall, jede Gewissensfrage gemessen werden soll. Diese Norm beruht auf der Unterscheidung zwischen gerechtem und ungerechtem Krieg, für die sie sich auf Thomas v. Aquin beruft. Nach Thomas kann in einem Konflikt das Recht nur auf einer Seite sein, und es ist gewöhnlich auf der Seite des Angegriffenen, der ein Recht hat, sein Leben, seine Familie, sein Gut und sein Vaterland zu verteidigen gegen den ungerechten Angriff. Der Christ darf, ja er muß der gerechten Sache seiner Obrigkeit mit der Waffe beistehen. Allerdings kann auch eine gerechte Sache verdorben werden durch ungerechte Mittel, der gerechte Verteidiger sich ins Unrecht setzen durch Benutzung ungerechter Kriegsmittel und Kampfmethoden.

An dieser einfachen Norm mißt z. B. P. Messineo SJ in der bekannten italienischen Jesuitenzeitschrift „Civiltà Cattolica" den Fall der Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen; er spricht ihnen vom Standpunkt der katholischen Lehre jedes Recht ab (Civiltà Cattolica 18. Februar 1950). Seiner Meinung nach hat der Staat das absolute Recht auf den Dienst seiner Untertanen mit den Waffen. Erst wenn der Fall des Krieges eintritt (keinesfalls aber gegenüber dem Militärdienst als der Schulung für den Krieg, den der echte Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen ja auch schon verweigert), kann sich die Gewissensfrage erheben: ist dieser Krieg ein gerechter Krieg oder ein ungerechter? Und nur wenn der Krieg ein ungerechter ist, hat der Christ das Recht und dann allerdings auch die Pflicht, sein Mitwirken an diesem Krieg zu verweigern.

P. Messineo betont, daß außer Origenes, Justinus, Laktanz und Tertullian (den Autoritäten, auf die die Gesetzeseingabe vor der französischen Nationalversammlung und ebenso der entsprechende Entwurf in Italien hingewiesen hatte) kein Kirchenvater den Kriegsdienst verurteilt habe, daß also nach fast einstimmiger Überlieferung der Kirche der Kriegsdienst erlaubt sei. Erst durch die protestantische Reform sei der Gedanke einer Verurteilung der kriegerischen Gewalt als solcher aus religiösen Gründen wieder aufgetaucht; er beruht also auf religiösem Subjektivismus. P. Messineo führt dagegen Ereignisse und Haltungen aus dem Alten und dem Neuen Testament an, die die Anerkennung des Kriegsdienstes einschließen. Im Alten Testament wird von den heldenhaften Kämpfen der Makkabäer mit hohem Preis berichtet. Im Neuen Testament haben weder Johannes der Täufer noch Christus selbst von den Soldaten, die sich ihnen näherten, gefordert, sie müßten ihren militärischen Beruf aufgeben.

Der italienische Gesetzesentwurf für die Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen hatte sich insbesondere auf den Geist der Bergpredigt, auf Christi Tränen über Jerusalem, das die Botschaft des Friedens nicht angenommen hatte, und auf das 5. Gebot: „Du sollst nicht töten" berufen. Diesem Argument hält P. Messineo entgegen, alle Theologen seit Augustinus, die sich mit der Moral des Krieges befaßt hätten, hätten diese Stellen nicht im Sinne der Kriegsdienstverweigerung interpretiert, weder Augustinus selbst noch Thomas noch Vitoria, noch Suarez noch Taparelli, und es sei undenkbar, daß sie sich alle geirrt haben sollten.

Doch für Messineo ist das Evangelium auch nur eine „Lebensregel zur Heiligung des einzelnen", und er meint, daß „die gleichen Vorschriften und Räte nicht wahllos auf das Kollektivleben übertragen werden könnten". Kriegsdienstverweigerung scheint ihm daher eher auf „falschen humanitären und pazifistischen Ideen" zu beruhen, die „gewisse moderne Katholiken" in „hochherziger Sentimentalität" aufgenommen hätten. Der Staat müsse sein Recht irgendwie durchsetzen, er müsse dazu auch Krieg führen (und alle seine Untertanen müssen ihm dabei helfen), zumal er ja nicht, wie der einzelne, ein ewiges Leben im Jenseits vor sich habe, sondern sein Ziel hier auf Erden erreichen müsse.

Sehr deutlich liegt P. Messineos Darlegung die Auffassung eines obrigkeitlichen Rechtsstaates quasi sakralen Ranges zugrunde, der als Sachwalter des natürlichen Rechts, das zugleich Gottes Recht ist, Anspruch auf Gehorsam hat und demgegenüber das subjektive Gewissen nicht recht haben kann, weil er das objektive Recht vertritt. Es kommt hier nicht zu der Frage, wie weit der moderne Staat mit dieser Staatsidee übereinstimmt. Ebenso bleibt die Frage des mit dem modernen Krieg mitgegebenen Unrechts, das ein besonderes Problem des heutigen Christen gegenüber dem heutigen Krieg geworden ist, völlig unerörtert.

Das Gewissen des einzelnen und das geschehende Unrecht

Mit dieser Frage entfernen wir uns allerdings auch schon von dem Problem der Kriegsdienstverweigerung im strengen Sinn. Die Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen verweigern die Teilnahme am Krieg und seiner Vorbereitung, dem Militärdienst, unter allen Umständen. Sie lösen durch diese Haltung ihr persönliches Gewissensproblem, aber sie bringen in der Tat keinerlei Lösung für das soziale Problem des Kriegs und des Friedens überhaupt: sie schaffen den Krieg nicht aus der Welt. Das gleiche gilt auch für jene, die ihre völlige Absage nur auf den modernen Krieg beziehen, die zugeben, es könne gerechte Kriege geben, die mit gerechten Mitteln geführt würden, nur seien die heutigen Kriege schwerlich mehr von dieser Art. Selbst wenn Recht und Unrecht mit Ausschließlichkeit auf die beiden Seiten aufgeteilt seien, so machten doch die furchtbaren Methoden der modernen Kriegsführung auch die gerechte Sache bald zu Unrecht, und so gebe es keine Kriegführung mehr, an der der echte Christ teilnehmen könne: auch diejenigen, die so denken, ziehen sich aus dem geschehenden Unrecht zurück, ohne daß darum der Krieg aus der Welt verschwände und der Friede hergestellt würde. Können also diese Kriegsdienstverweigerer sich mit Recht auf die Heilige Schrift und die christliche Lehre berufen?

Eine Beilage der „Semaine religieuse" von Lyon vom 17. März (zitiert in La Documentation Catholique a. a. O.) weist darauf hin, daß die katholische Überlieferung, wie sie im kanonischen Recht niedergelegt ist, immer schon gewisse Ausnahmen von der Kriegsdienstpflicht anerkannt, immer schon den Kriegsstand mit dem geistlichen Stand für unvereinbar gehalten hat. Die Kirche hat immer darauf gedrungen, daß ihren Priestern, Ordensleuten und Seminaristen, in manchen Zeiten sogar Tertiariern gewisser Orden, nicht zugemutet werde, Blut zu vergießen. Auch haben die Päpste von Pius IX. bis Pius XII. immer wieder betont, daß die allgemeine Wehrpflicht als solche eines der schlimmsten Übel der modernen Welt sei. Sie haben nicht verlangt, daß die

Gläubigen dagegen revoltieren, aber sie haben nicht aufgehört, ihre Abschaffung zu wünschen. Im Schlußabsatz dieses Artikels heißt es: „Einige Leser werden vielleicht durch diese objektive Untersuchung, diese nüancierten Schlußfolgerungen enttäuscht sein, weil sie die Lösung fix und fertig, schwarz oder weiß, ja oder nein erwarten. Aber das Eigentümliche der christlichen Moral ist, sobald man von den Prinzipien zur Anwendung übergeht, gerade dies, daß sie die Serienurteile ablehnt und das Gewissen herausfordert, jede Tatsache als einen neuen und einzigartigen Fall zu betrachten, der auf Grund des Vergleichs der Prinzipien mit den wechselnden und vielfältigen Gegebenheiten einer in ständiger Wandlung begriffenen Realität entschieden werden muß."

Der „prophetische" Wert der Kriegsdienstverweigerung

In der „Revue de l'Action Populaire" vom April dieses Jahres hat P. A. de Soras SJ noch einen anderen Gedanken zugunsten der Kriegsdienstverweigerer angeführt. Er geht die Argumente, mit denen sich auch die anderen, von uns bisher zitierten Autoren auseinandergesetzt haben, durch und hält, wie diese, die Berufung auf die Heilige Schrift nicht für ausreichend, um den Kriegsdienst als Christ in jedem Fall zu verweigern; noch weniger glaubt er daran, daß die Haltung der Gewaltlosigkeit wirksam gegen einen ungerechten Angriff eingesetzt werden könne, etwa im Geiste Gandhis, der gegenüber der englischen Herrschaft in Indien durch Gewaltlosigkeit siegen konnte. Aber ein anderes Argument hält er für gültig: das des „Prophetismus". Darunter versteht er Folgendes:

Kriegsdienstverweigerer dieses Gedankenganges argumentieren etwa so:

1. Sie geben zu, daß es anmaßend sein könne zu behaupten, daß gerechte Kriege zukünftig vom politischen Horizont verschwunden sein müßten, wenn sie auch der Meinung sind, daß die Bedingungen eines gerechten Krieges, selbst eines gerechten Verteidigungskrieges, nur noch sehr selten gegeben sein können.
2. Sie lehnen also die Lehre ab, jeder militärische Akt bewaffneter Verteidigung oder die Vorbereitung der bewaffneten Verteidigung gehöre schon jetzt in jedem Fall auf die Seite des Unrechts und der Ungerechtigkeit.
3. Sie billigen also, daß eine bedrohte Nation Vorbereitungen zur Verteidigung trifft, soweit sie einem ungerechten Angriff vorbeugen, und daß sie sich im Notfall bei einem Angriff auch wirklich verteidigt.
4. Folglich fühlen sie sich auch nicht berechtigt, diejenigen zu verurteilen, die glauben, in Übereinstimmung mit dem Evangelium zu handeln, wenn sie, nachdem alle anderen Mittel fehlgeschlagen sind, ihre Nächsten, ihr Heim, ihre Kinder gegen einen ungerechten Angriff mit den Waffen verteidigen.

Aber desungeachtet müsse man doch zugeben,

1. Kriegshandlungen auch im gerechten Krieg haben die Tendenz, im Lauf des Krieges zu entarten; gerade die letzten Kriege haben das bewiesen.
2. Die Regierungen haben nur zu sehr die Tendenz, die Kriegsrüstung als das einzige Mittel zu betrachten, einem Krieg vorzubeugen, und darüber den Ausbau internationaler Strukturen zu vernachlässigen und sich nicht um die Änderung der Gesinnung der Völker zu bemühen.
3. In Kriegszeiten verlieren die Menschen, besonders die glaubenslosen, nur zu leicht alle Ideale der Milde und Gemeinschaft aus den Augen.

Der gerechte Krieg wird also durch dreifache Sünde befleckt.

Eben darum erscheint es normal, und gerade das nennt de Soras „Prophetismus", daß auch in einer Nation, die einen gerechten Krieg beginnt, einige Menschen es als ihre persönliche Berufung empfinden, an keinem Kriegsakt teilzunehmen, und daß mitten unter den Kämpfenden Menschen leben, die „die Gegenwart bewohnen als Menschen, die aus der Ewigkeit kommen". „Ich meinerseits meine", sagt P. de Soras, „die katholische Kirche müsse im Grunde die erste sein zu erkennen, daß es verhängnisvoll wäre, die Rechtmäßigkeit der Gegenwart solcher authentischer Propheten inmitten der Kämpfenden nicht anzuerkennen." Auch de Soras verweist, und zwar in diesem Zusammenhang, auf den § 121 des Kanonischen Rechts, der die Priester auffordert, sich nicht persönlich zu schlagen, auch nicht in einem gerechten Krieg. In Frankreich ist zwar dieser Artikel nicht durchgeführt worden, jedoch auf Grund eines politischen Drucks. Und vielleicht, so meint de Soras, hat die Kirche in diesem Punkt nur deshalb nachgegeben, weil sie auch so noch die Anwesenheit von Künđern des Friedens des Reiches Gottes inmitten des Kampfes für gut hält. Die Kirche erkennt den Priestern das Recht zu, Propheten der Sanftmut zu sein, und es ist genau das gleiche Recht, das die Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen für sich beanspruchen. Die Kirche verurteilt nicht diejenigen, die einen anderen Ruf haben, nämlich den, für die Ihren, für ihr Vaterland in einem gerechten Krieg kämpfen. Aber sie ist (bezüglich der Priester) der Meinung, ein gewisser, in gewissen Gotteszeugen verkörperter Idealismus müsse den „Realisten" vor Augen geführt werden, um sie davor zu bewahren, zynisch zu werden.

Aus diesem Grund, das ist der Schluß dieser Analyse, hat die Kirche keine Ursache, gegen eine gesetzliche Regelung der Lage der Kriegsdienstverweigerer ihre Stimme zu erheben. Eine solche Regelung besteht im übrigen auch schon in einer Anzahl von Ländern, in denen die Kirche gegenwärtig ist. Die gesetzlichen Regelungen sehen für die Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen jeweils einen Zivildienst vor, der ebenso lang dauert und gewöhnlich härter ist als der reguläre Militärdienst und durch den der Kriegsdienstverweigerer seine Bereitschaft anerkennt, seinem Land in jeder anderen Weise zu dienen, außer durch Tötung seines Mitmenschen.

Statistik der Kriegsdienstverweigerer und gesetzliche Statute

Interessanterweise gibt die französische Jesuitenzeitschrift „Etudes" in ihrem Juniheft (S. 400 ff.) eine Zusammenstellung über die tatsächlichen Kriegsdienstverweigerungsakte in verschiedenen Ländern, soweit sie statistisch erfaßt sind, und über die diesbezügliche Gesetzgebung. „Etudes" tut dies ohne irgendwelche moraltheologische Erörterung. Es wird nur zum Schluß die Frage gestellt, aus welchen tieferen Gründen die verschiedenen Staaten diese Haltung dem Problem gegenüber eingenommen haben mögen. Geschah es aus einfachen Opportunitätsgründen oder in Anerkennung einer theoretischen Position oder aus Achtung vor der menschlichen Persönlichkeit und ihren „inneren Stimmen"? Die Antwort lautet:

Es scheint, daß die Gesetzgebung besonders diesem letzteren Motiv gefolgt ist. Jeder dieser Staaten, die eine gesetzliche Regelung für die Kriegsdienstverweigerer eingeführt haben, glaubt an das Recht des Staates, Kriegsdienst von seinen Bürgern zu fordern; er will nicht den Kriegsdienstverweigerern recht geben, aber er ist bereit, den Imperativ eines aufrichtigen Gewissens als die höchste der menschlichen Freiheiten, die zu verteidigen er sich ja zur Aufgabe setzt, auch in diesem Fall zu respektieren. „Wir glauben, daß Amerika und England, als sie während des letzten Krieges zehntausende ihrer Untertanen vom Kriegsdienst befreit haben, edlen geistigen Motiven gehorcht haben. Indem sie dies in einem Augenblick taten, wo die Zukunft der christlichen Zivilisation und der Freiheit selbst auf dem Spiel stand, haben sie in heldenhafter Weise ihren Glauben an diese Freiheit bewiesen, für die sie sich schlugen."

Die statistischen Angaben selber, die von „Etudes" wiedergegeben werden, beginnen mit den tatsächlich vorgebrachten Verweigerungen:

Die neutrale, aber zur Verteidigung ihrer Neutralität bis an die Zähne bewaffnete Schweiz kennt schon lange eine stärkere Bewegung der Kriegsdienstverweigerung. Zwischen 1914 und 1945 gab es in der Schweiz 350 abgeurteilte Fälle von Militärdienstverweigerern. 206 von diesen gaben religiöse Gründe für ihre Haltung an, 77 moralische und 67 politische. Die Mehrzahl war protestantischer Konfession.

In Kanada hat man während des letzten Krieges bis zu 10 700 Kriegsdienstverweigerer gezählt, das ist 0,1 Prozent der Bevölkerung. Unter dieser riesigen Zahl befanden sich jedoch nur 28 französische Kanadier katholischer Religion. Weitaus die meisten gehörten der Sekte der Mennoniten an, die sich ausdrücklich zur Gewaltlosigkeit bekennt.

In England hat es immer die meisten Kriegsdienstverweigerer gegeben, sobald dort die allgemeine Wehrpflicht durchgeführt wurde. Während des ersten Weltkriegs war die offizielle Ziffer der Kriegsdienstverweigerer 16 000, während des zweiten Weltkrieges stieg sie sogar auf 61 000, das sind 0,15 Prozent der britischen Bevölkerung.

In den Vereinigten Staaten existiert die allgemeine Wehrpflicht noch nicht lange. Bis Ende 1944 zählte man 15 000 Kriegsdienstverweigerer aus religiösen Gründen. Die totale Zahl wird auf etwa 30 000 geschätzt. Die meisten waren Quäker und Mennoniten. Jedoch waren auch ungefähr 150 Katholiken dabei.

In Holland gab es während des letzten Krieges keine allgemeine Wehrpflicht. Als sie wieder eingeführt wurde, meldeten sich gegen 600 Kriegsdienstverweigerer, zum größten Teil Angehörige protestantischer Sekten. Sie wurden schlecht aufgenommen.

Für die skandinavischen Länder, Neuseeland, Australien und Rußland, alles Länder, die ein Statut für Kriegsdienstverweigerer besitzen, liegen keine Statistiken vor. Wir wissen, daß in Deutschland unter Hitler die Anhänger der Sekte der „Zeugen Jehowahs", die sich zur Gewaltlosigkeit bekennen, doch auch eine Anzahl katholischer Geistlicher wegen ihrer Weigerung, Waffen zu tragen, erschossen worden sind. Zahlen lassen sich jedoch nicht angeben.

In Frankreich gibt es gegenwärtig ungefähr 15 junge Kriegsdienstverweigerer aus religiösen Gründen, darunter mehrere Katholiken.

Wie ist nun die Lage dieser Menschen in den verschiedenen Staaten?

Ein besonderes Statut, das ihren Gewissenskonflikt achtet und ihren Stand regelt, existiert in England, Australien, Kanada, Neuseeland, den Vereinigten Staaten von Amerika, Schweden, Norwegen, Dänemark, Holland, Finnland, Rußland, seit kurzem auch in Deutschland und Italien, sowie in einigen kleinen Ländchen. Diese Statute sind mehr oder weniger liberal, und ihre Anwendung kann mehr oder weniger entgegenkommend gehandhabt werden. Sie setzen gewöhnlich zwei Organisationen ein: ein Spezialgericht, um den Einzelfall zu beurteilen, und eine Arbeitsdienstorganisation. Werden die Gründe des Verweigerers von dem Gericht nicht anerkannt, so wird er dem Heeresdienst zugewiesen und, wenn er sich weiterhin weigert, mit Gefängnis verschiedener Dauer bestraft. In der letztgenannten Weise wird auch in den Ländern vorgegangen, die kein solches Statut besitzen. So hat die Schweiz ihre 350 Dienstverweigerer mit Gefängnis von 14 Tagen bis zu 2 Jahren und darüber hinaus mit dem Verlust ihrer bürgerlichen Rechte bestraft.

Eine englische Stimme

Um zu zeigen, wie die Diskussion über die Frage „Der Christ und der Krieg" überall im Gange ist, weisen wir noch kurz auf eine sich über Monate erstreckende Artikelreihe in der Zeitschrift der katholischen Vereinigung „People and Freedom" in England hin. Die kleine Zeitschrift erscheint zweimonatlich und bringt seit Dezember vorigen Jahres eine Untersuchung des Geistlichen F. H. Drinkwater über „The Church and War". Wir brauchen auf diese Aufsatzreihe nicht näher einzugehen, da sie keine neuen Gedanken hinzubringt, sondern sich die Verteidigung der überlieferten moraltheologischen Auffassung gegenüber den Argumenten eines fiktiven Gegners angelegen sein läßt. Sie stellt die These auf: „Krieg ist rechtmäßig in gerechter Sache, in welchem Fall der Bürger dem Ruf seiner Regierung Folge zu leisten verpflichtet ist; alle, die Krieg führen, sind verpflichtet, sich in den Grenzen von Vernunft, Gerechtigkeit und Menschlichkeit zu halten." Dann werden 17 Einwände gegen diese These angeführt und auf der Linie der Argumentation P. Messineos zurückgewiesen. Father Drinkwater geht allerdings gelegentlich etwas weit in seinem Eifer, die Rechtmäßigkeit des Kriegführens und die Pflicht des Bürgers, seinem Land zu dienen, zu verteidigen, so wenn er kühn behauptet, zu Christi Zeiten habe ja überall Frieden geherrscht, aber „unser Herr hätte wohl, wie Sokrates, bereitwillig zur Verteidigung von Freiheit und Gerechtigkeit unter den Menschen gefochten. . . . Schließlich wissen wir wenig vom täglichen Leben unseres Herrn, außer in den letzten wenigen Monaten: das gibt uns kein Recht zu entscheiden, was der Zimmermann von Nazareth getan hätte, wenn z. B. sein Dorf von Briganten überfallen worden wäre!"

Eines ist in all diesen Diskussionen jedenfalls deutlich: während es außerhalb der katholischen Kirche christliche Sekten gibt, die Gewalt in jedem Fall ablehnen; während die protestantischen Kirchen sich die Frage stellen, ob Krieg in der Gegenwart nicht solche Formen angenommen habe, daß die Kirchen ihn bedingungslos verurteilen müßten, hält die katholische Kirche an dem Gedanken des gerechten Krieges fest, hält sie vor allem fest an der Idee, daß es (wie Papst Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache 1948 gesagt hat) Dinge gebe, die höher

stehen als der Friede — womit selbstverständlich der irdisch mögliche Friede, nicht der Friede des Reiches Gottes gemeint ist. Sie verurteilt — das bedarf keiner Betonung — die Greuel der modernen Kriegführung aufs schärfste; der Friede liegt ihr so sehr am Herzen wie nur irgendwem sonst; aber sie sieht Fälle voraus, wo Krieg unvermeidlich ist. Deshalb können aber Kriegsdienstverweigerer dennoch, wie die Ausführungen P. de Soras' gezeigt haben, ihre hohe spirituelle Bedeutung haben.

Und dies ist nun eine Frage anderer Ordnung, die das Gebiet der Moral, das der Gewissensentscheidung überschreitet: Kann der Krieg abgeschafft werden? Kann die Menschheitsentwicklung von dieser furchtbaren Geißel befreit werden? Ist es möglich, daß, wenn die Leitung des Weltgeschehens ausschließlich in die Hände der Menschen guten Willens gelegt werden könnte, alle zur Waffengewalt führenden Konflikte aus der Welt geschafft würden?

Krieg als tragisches Element der Menschheitsgeschichte

Die von der Notre-Dame-Universität in Indiana (USA) herausgegebene Zeitschrift „The Review of Politics" hat im April 1950 einen Aufsatz von Herbert Butterfield „The Tragic Element of modern International Conflict" gebracht, der diese Frage verneint. Seine These ist, daß sich im Zusammenleben der Völker Situationen entwickeln, die in sich selbst absolut unlösbar sind, ganz ohne daß irgendein besonderer „Kriegsverbrecher" auftaucht. Die menschliche Natur, so wie sie ist, mit ihrem durchschnittlichen Maß von Begehrlichkeit und Eigensinn, bringt Situationen von halbem Recht auf der einen und halbem Recht auf der anderen Seite hervor, die in einem furchtbaren Konflikt enden.

Daß es so ist, lehrt die Geschichte. Denn sobald der Geschichtsschreiber jenen Abstand von dem Ereignis gewonnen hat, der ihn befähigt, nicht mehr Partei zu sein, sondern auch die Seite zu verstehen, die „anders denkt als er selbst", kommt er zu der Einsicht, daß am Grund des geschichtlichen Vorgangs eine elementare menschliche Situation zu finden ist, die zu einem ernsten Konflikt geführt haben würde, selbst wenn alle beteiligten Handelnden wirklich intelligent und wohlmeinend gewesen wären. Zeitgenössische Darstellungen eines Konflikts haben nach Butterfield leicht den Charakter eines Melodrams (mit dem fleckenlosen Helden und dem schwarzen Bösewicht); aber echte Geschichtsschreibung enthüllt die gleiche Situation als tragisch. Die Geschichtsschreibung hat geradezu dieses tragische Element der menschlichen Konflikte entdeckt und zu unsrer Kenntnis der menschlichen Existenz hinzugefügt.

Butterfield exemplifiziert dann das, was er meint, an dem gegenwärtigen Konflikt zwischen Ost und West. Er macht die Voraussetzung, daß die handelnden Menschen auf beiden Seiten moralisch und geistig gleichwertig wären, daß die Situation nicht durch weltanschauliche Spannungen verschärft wäre: dann bliebe immer noch und unausweichlich der große Konflikt der beiden Mächtegruppen, von denen jede meint und aufrichtig fürchtet, die Herrschaft der anderen über Deutschland bedeute ihren eigenen Niedergang. Jede rüstet sich aus Furcht vor der andern; jede sieht das Rüsten der andern als Bedrohung; keine glaubt von der andern, daß sie den Frieden wirklich wolle, jede beteuert es aber von sich selbst. Hier liegen also die Ingredienzien zu einem großen Kampf bereit; dieser Kampf kann ausbrechen, ohne daß irgendein großer Verbrecher eingreift. Ja gerade wenn beide Seiten den Krieg nicht wollen, werden sie um so erbitterter kämpfen, weil sie auf beiden Seiten mit moralischer Entrüstung über die Bosheit des anderen kämpfen. Butterfield sieht hierin eine der ganz typischen tragischen Situationen des Menschengeschlechts, tragisch, weil unvermeidbar. „Das einzige, was wir sagen können, ist, daß diese Lage natürlich nicht existieren würde, wenn die ganze Welt wie der hl. Franz von Assisi wäre und wenn die menschliche Natur nicht durchweg von Begehrlichkeit durchsetzt wäre. Die Lage, der Rüstungswettlauf und der Krieg selber sind daher letzten Endes als Folge der allgemeinen menschlichen Sündhaftigkeit zu erklären."

So glaubt denn auch Butterfield nicht daran, daß dieser Konflikt aus dem Wege geschafft werden könnte, wenn der ideologische Gegensatz zwischen den beiden Blocks nicht bestünde. Oder aber, er würde, hier beigelegt, sogleich in anderer Form, unter anderer Konstellation wieder auftauchen. Denn Konflikte dieser Art gehören zum Gesicht der Menschheitsgeschichte. Mit Verhandlungen und Besprechungen läßt sich ihnen nur so lange beikommen, als sie nicht wirklich um Leben und Tod gehen. Sobald es sich aber um eine eigentliche Lebensfrage handelt, versagt die Methode der Besprechungen. Das einzige, was zur Verhütung von Kriegen getan werden kann, ist die Förderung gegenseitigen Verständnisses. Damit ist nicht gesagt, daß das immer den Krieg vermeiden hilft, aber „es kann doch wenigstens einige der Blindheiten wegräumen, die den Sieg selber in seinen Ergebnissen so sehr viel enttäuschender gemacht haben, als er sonst vielleicht gewesen wäre".

Butterfield, den die katholische Notre-Dame-Universität hier in ihrer Zeitschrift zu Worte kommen läßt, glaubt also an die tragische Unvermeidbarkeit von Kriegen, solange es ein Menschengeschlecht gibt, weil unauflösliche Konflikte aus der sündhaften menschlichen Natur selber erwachsen. In der Tat hat ja auch Christus gesagt, daß bis kurz vor der Wiederkunft des Herrn, bis zum Ende dieser Zeit, sich „Volk wider Volk, Reich wider Reich erheben" werden (Matth. 24, 6—7). Damit ist jedoch nur der Zustand der sündigen Welt gekennzeichnet. Es besagt nichts darüber, ob Kriege gerecht oder ungerecht sind, ob die Methoden der modernen Kriegsführung auch den Kampf für eine gerechte Sache im Übermaß mit Unrecht beflecken könnten, und es besagt keinesfalls, daß der Christ nicht alles daran setzen müßte, soweit es in seiner Kraft steht, gegen den Greuel des Krieges vorzugehen — so wie das Wissen, daß volle Gerechtigkeit ein eschatologisches Ziel ist, den Christen nie daran hindern darf, sich mit allen Kräften für die Herstellung der Gerechtigkeit unter den Menschen einzusetzen.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Das Schicksal der russischen Kirche in der Emigration

Die über die ganze Welt zerstreute, nach Millionen zählende russische Emigration ist kirchlich in mehrere Gruppen gespalten.

Vier Kirchengemeinschaften im Ausland

Die stärkste der vier Hauptgruppierungen (von den ukrainischen und weißrussischen nationalen Absplitterungen sehen wir ab) ist die über eine Million Gläubige umfassende „Russische Orthodoxe Auslandskirche", an deren Spitze ein Bischofssynod in München unter Vorsitz des Metropoliten Anastasius steht. Sie ist vertreten in Mittel- und Westeuropa, Nord- und Südamerika, Australien, Nordafrika, China (soweit noch unter national-chinesischem Regime). 22 Bischöfe und über 300 Priester gehören ihr an. In fast allen Hauptstädten und größeren Zentren (mit Ausnahme des sowjetischen Einflußbereichs) gibt es Synod-Gemeinden. Diese Richtung erkennt das heutige Moskauer Patriarchat nicht an. Die Münchener Leitung hat daher selbst die Befugnisse der obersten Leitung einer selbständigen Landeskirche. In der Vergangenheit stand die „Karlowitzer Gruppe" (so genannt nach dem Ort Syrmisch-Karlowitz in Serbien, Sitz des Bischofssynods vor seiner Flucht nach München im Jahre 1944) stark unter dem Einfluß der konservativ-monarchistischen Kreise der Emigration. Man sah in der Wiederaufrichtung des orthodoxen Zarentums die unerläßliche Vorbedingung einer geistig-religiösen Wiedergeburt Rußlands. Heute dagegen liegt das ganze Pathos der „Russischen Orthodoxen Auslandskirche" in der Bekämpfung des antichristlichen Bolschewismus und des mit ihm verbündeten Moskauer Patriarchats.

Sechzig Prozent der etwa 150 000 Gläubigen in Westeuropa gruppieren sich um das „Westeuropäische Orthodoxe Russische Exarchat" des Patriarchen von Konstantinopel. Exarch ist der russische Metropolit Wladimir in Paris. Unter seiner Jurisdiktion stehen 56 Gemeinden, im wesentlichen nur in Frankreich und Belgien. Diese Gruppe russisch-orthodoxer Christen zeichnet sich vor allem durch ihre theologische und religionsphilosophische Arbeit aus, die in der Ökumenischen Bewegung starken Widerhall gefunden hat. Man versucht, die Orthodoxie aus einer zu stark rückwärts gewandten Blickrichtung herauszulösen und ihre Kräfte unter Überwindung der einseitig national-russischen Bindung für eine Durchleuchtung und Heiligung der menschlichen Kultur zu mobilisieren. Träger dieser Ideen sind vor allem die früheren „Liberalen" der Emigration.

In Nordamerika existiert in scharfem Gegensatz zu der dortigen Eparchie des Münchener Synods ein selbständiger „Nordamerikanischer Metropolitan-Bezirk" unter Leitung des Metropoliten Theophil in San Franzisco. Mit einhalb bis einer Million Gläubigen in ca 385 Gemeinden (250 in Amerika und Alaska, 35 in Kanada, 100 in Japan) ist er die stärkste Gruppe der russischen Kirche in Amerika. Verwaltungsmäßig autonom, erkennt die nordamerikanische Metropolie den Moskauer Patriarchen lediglich als geistliches Oberhaupt in Glaubensfragen an. Da diese Gruppe in mancher Beziehung den Weg der Amerikanisierung beschritt, wird ihr äußeres Bild durch eine Entnationalisierung des national-russischen Fundaments und durch eine gewisse Demokratisierung des innerkirchlichen Aufbaus bestimmt.

Soweit in den mittel- und osteuropäischen und asiatischen Ländern des sowjetischen Einflußbereichs auch nach der sowjetischen bzw. kommunistischen Besetzung noch russische Emigranten verblieben, wurden ihre Gemeinden kurzerhand dem Moskauer Patriarchat unterstellt. Vertretungen der Moskauer Patriarchatskirche gibt es aber auch in den westlichen Ländern, wo einige Gemeinden — meist in der Minderzahl — den Moskauer Patriarchen als ihr geistliches und administratives Oberhaupt anerkannten. Das Exarchat des Moskauer Patriarchats für Westeuropa (Erzbischof Photius in Paris) betreibt eine rege Tätigkeit zur Vereinigung aller Kirchengruppen mit dem Moskauer Patriarchat und versucht darüber hinaus die Orthodoxie im Westen zu verankern. Ein weiteres Exarchat besteht für Nord- und Südamerika (Erzbischof Makarius von Nordamerika in New York).

Alle genannten Gruppen sind sich einig in der Anerkennung und Verehrung des im Jahr 1925 verstorbenen Patriarchen der russischen Kirche, Tichon. Aber bereits die Maßnahmen Tichons und die Reaktion auf sie im Ausland bargen den Keim für die späteren Verwicklungen (vgl. Herder-Korrespondenz, Jg 4, H. 10, S. 468 ff.).

I. Entwicklung der Auslandskirche bis zum Tode Tichons

Auf dem Territorium der antibolschewistischen Freiwilligenarmee hatte sich im Mai 1919 mit Einverständnis des Patriarchen eine Oberste Kirchenverwaltung Südrußlands in Stawropol gebildet. Während des Rückzugs der weißen Armee verlegte die Verwaltung ihren Sitz auf die Krim, die ihrerseits Ende 1920 geräumt werden mußte. Die Zerschlagung der Kirchenorganisation durch die Bolschewisten hatte inzwischen den Patriarchen zur Herausgabe einer Anordnung vom 20. Nov. 1920 veranlaßt, die heute einem Teil der Emigrantenkirche noch als kanonische Grundlage dient. Hierin heißt es u. a.: „Wenn eine Eparchie die Verbindung mit der höchsten kirchlichen Verwaltung verliert oder die höchste kirchliche Verwaltung mit dem Heiligsten Patriarchen an der Spitze aus irgendeinem Grunde ihre Tätigkeit unterbricht, setzt sich der Eparchialbischof unverzüglich mit den Bischöfen benachbarter Eparchien in Verbindung, um eine oberste Instanz der kirchlichen Gewalt zu organisieren... Erweist sich dies als unmöglich, übernimmt der Eparchialbischof selbst die volle Gewalt." Diese Dezentralisationsverfügung bedeutete eine kanonische Rechtfertigung der südrussischen Kirchenleitung, an deren Rechtmäßigkeit damals noch niemand zweifelte. Erst als sie ins Ausland ging, erhoben sich Zweifel hinsichtlich der Gültigkeit der genannten Anordnung auch für außerrussische Gebiete.

Nach der Evakuierung der weißen Armee wird in Konstantinopel unter Leitung des Metropoliten Antonius von Kiew, des Metropoliten Platon von Odessa, des Erzbischofs Anastasius von Kischinew und einiger anderer Hierarchen im November 1920 die „Russische Oberste Kirchenverwaltung im Ausland" gegründet. Der ökumenische Patriarch von Konstantinopel erkannte die Notwendigkeit einer provisorischen Verwaltung der russi-

schen Kirche im Ausland für die zweieinhalb Millionen Emigranten an. Zum Leiter der (teilweise schon vor dem Kriege bestehenden) Gemeinden in Westeuropa wurde Anfang 1921 von der Verwaltung der frühere Erzbischof von Wolhynien, Eulogius, eingesetzt. Die Gültigkeit dieser Ernennung wird vom Moskauer Patriarchen Tichon für so lange bestätigt, bis die ungehinderte Verbindung zwischen Petersburg und den ausländischen Gemeinden wiederhergestellt ist (sie unterstanden vor dem Kriege dem Metropoliten von Petersburg). Eulogius erhält ein Jahr später auf Antrag Tichons vom Hl. Synod zu Moskau die Metropolitenwürde.

Zu Beginn des Jahres 1921 geht die Konstantinopeler Verwaltung auf Einladung des serbischen Patriarchen Dimitrij nach Syrmisch-Karlowitz, da Jugoslawien zahlreichen russischen Emigranten Aufnahme geboten hatte. Im April 1921 übernimmt Eulogius von Berlin aus die Leitung der westeuropäischen Gemeinden. Im Jahr 1922 wird Metropolit Platon als Bischof in Nordamerika eingesetzt und gleichfalls vom Patriarchen Tichon darin bestätigt. (In Nordamerika gab es Gemeinden russischer Auswanderer bereits seit dem 18. Jahrhundert. Nachdem im Jahr 1919 die Verbindung zur Mutterkirche in Rußland unterbrochen war, existierte die Eparchie bis 1922 mehr oder weniger selbständig.)

Bisher hatte sich die innere Einheit der russischen Kirche auch äußerlich einigermaßen erhalten; die durch die Karlowitzer Behörde vereinigten Kirchengebiete standen sogar in gewisser Übereinstimmung mit dem Moskauer Patriarchat. Das Bild änderte sich Ende 1921, als auf einer Kirchenversammlung in Karlowitz erklärt wurde, die geistliche Wiedergeburt Rußlands sei ohne Wiederaufrichtung der Monarchie nicht möglich. Die sich aus dem Protest darüber ergebende Abstimmung zeigte, daß eine derartige politische Linie vor allem von den konservativen Laienkreisen in die Kirche hineingetragen wurde. Erzbischof Eulogius mit der Hälfte der Bischöfe distanzierte sich von dem Beschluß, um den um die Existenz der Kirche in Rußland ringenden Patriarchen Tichon nicht zu belasten. In der Folgezeit überschattet die politische Aktivität der monarchistischen Laienkreise immer stärker die Position der Karlowitzer Leitung. Unter dem Eindruck der Nachrichten aus dem Ausland, besonders des antibolschewistischen Aufrufs der Karlowitzer Bischöfe an die Konferenz von Genua, verschärft sich der sowjetische Druck auf die Kirche, um so mehr, als die Karlowitzer Versammlung ihre Tätigkeit „mit dem Segen des Hl. Patriarchen Tichon" auszuüben vorgibt. Es ist die Zeit der im Zusammenhang mit der Enteignung der Kirchenschätze gegen die kirchlichen Kreise angestrengten Prozesse. Bereits unter Hausarrest, verfügt der Patriarch gemeinsam mit dem Hl. Synod am 5. Mai 1922 die Schließung der Obersten Kirchenleitung im Ausland, da ihr politisches Vorgehen nicht im Interesse der russischen Kirche liege und zudem ihre Daseinsnotwendigkeit wegen der Ernennung des Metropoliten Eulogius zum Leiter der westeuropäischen Gemeinden nicht mehr gegeben sei.

In Karlowitz sagte man, dieser Schritt Tichons sei auf Druck der Sowjets zur Erledigung ihrer Feinde in der Emigration erfolgt. Vielleicht wollte aber der Patriarch kurz vor den berüchtigten Todesurteilen den Angeklagten mit dieser deutlichen Distanzierung von der Emigrantenkirche zu Hilfe eilen. Anderseits ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Verfügung die wirklichen Ansichten Tichons in der gegebenen Situation wiedergab, wobei eine gewisse Unkenntnis über die Verhältnisse im Ausland, wo inzwischen neun russisch-orthodoxe Eparchien entstanden waren, mitgespielt haben mag. — Die Karlowitzer Kirchenleitung beschloß, ihre Tätigkeit dennoch fortzusetzen, Metropolit Eulogius bestand dagegen auf Befolgung der Moskauer Verfügung. Im September 1922 kommt ein Kompromiß zustande: Anstelle der vom Patriarchen geschlossenen „Obersten Kirchenverwaltung im Ausland" wird ein „zeitweiliger Bischofssynod im Ausland" auf Grundlage der Dezentralisations-Anordnung des Patriarchen vom November 1920 (s. oben) geschaffen. Die Anwendbarkeit dieser Anordnung schien durch die Gefangennahme des Patriarchen gegeben. Auch in Rußland selbst wandte man diese kanonische Grundlage zur dezentralisierten Leitung der Kirche nach Zerschlagung des kirchlichen Zentrums an.

Damit war im Ausland eine selbständige Kirchenleitung entstanden. Vorsitzender des Bischofssynods war der Metropolit Antonius. Zu den Synodsmitgliedern gehörte auch Eulogius. Dieser vermochte nicht, seiner Zugehörigkeit zur Moskauer Patriarchatskirche durch eine Loslösung vom Karlowitzer Synod klaren Ausdruck zu verleihen, sei es, daß er den Frieden wahren wollte, sei es, daß die Widerstände im eigenen Lager zu stark waren. Auf seine Initiative proklamierte im Mai 1923 ein Bischofskonzil die Auslandskirche als „unabtrennbaren Teil des autokephalen Moskauer Patriarchats", aber zugleich legte man sich selbst die Rechte einer autokephalen Auslandskirche zu. Die Bezeichnung „zeitweiliger" Synod wird allmählich fallen gelassen. Als im November 1923 der Patriarchen-Synod in Moskau die Suspendierung der Karlowitzer Behörde wiederholt, um den „Erneuerern" das Argument der Verbindung mit der kirchlichen Reaktion im Ausland aus der Hand zu schlagen, und Patriarch Tichon in den Wirren des Kirchenkampfes nach den Möglichkeiten einer Legalisierung der Kirchenführung sucht, spricht man in Karlowitz vom „Ende der Orthodoxie in Rußland". Im Blatt des Bischofssynods heißt es, daß eine „Opposition gegen die Absichten des Erneuerer-Konzils und eine Rettung der Orthodoxie in Rußland nur vom Ausland her möglich seien". Im Gegensatz zur überwiegenden Mehrheit der Bischöfe betrachtet sich Metropolit Eulogius auch fernerhin der Allrussischen Kirche unterstellt.

Inzwischen springt der Kampf mit der „Erneuerungskirche" auch ins Ausland über. Ihre halboffiziell-staatlichen Vertreter werben in Konstantinopel erfolgreich um Anerkennung. In Nordamerika erreichen sie gerichtliche Anerkennung ihrer Rechte auf das russische kirchliche Eigentum in New York. Metropolit Platon wird vom Karlowitzer Synod im Kampf gegen die Schismatiker unterstützt, verlangt aber völlige Selbständigkeit und freie Hand zur Verwaltung der nordamerikanischen Eparchie. Diese Abspaltungstendenzen stehen im Zusammenhang mit Bestrebungen, die orthodoxe Kirche in Nordamerika aus ihrem national-russischen Gefüge zu lösen und ihr den Charakter einer amerikanischen Kirchenorganisation russisch-orthodoxen Glaubens zu verleihen. Die Verhältnisse in Nordamerika haben wir schon früher ausführlich dargestellt (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 3, S. 135 ff.).

Die Auseinandersetzung um das Testament des Patriarchen Tichon verschärfte die im Jahr 1924 angewachsenen Gegensätze im Ausland noch mehr. Über die emigrierte

Geistlichkeit hieß es im Testament: „Wir erklären auf das bestimmteste: wir haben keinerlei Verbindung mit ihnen, wie das unsere Feinde behaupten; sie sind uns fremd, wir verurteilen ihre schädliche Tätigkeit, fordern sie auf, diese zu unterbrechen und den Mut zu haben, in die Heimat zurückzukehren."

Ideologische Gegensätze im Ausland

Inzwischen war Paris immer mehr zum geistigen Zentrum der russischen Emigration geworden. Hier war im Jahr 1924/25 unter dem Protektorat des Metropoliten Eulogius das Orthodoxe Theologische Institut St. Sergius mit finanzieller Unterstützung des YMCA entstanden. Die Hochschule zog die — meist liberale — russische Intelligenz an. Ein großer Teil der im Jahr 1922 aus Rußland ausgewiesenen Professoren hatte sich in Paris niedergelassen. Am Theologischen Institut wirkten u. a. Bulgakow, Zenkowskij, Kartaschow, während die ebenfalls mit Hilfe des YMCA gegründete „Religionsphilosophische Akademie" ihren Ruf Berdjajew verdankt. Diese Kreise stellten sich in scharfen Gegensatz zu den Karlowitzer Restaurationsabsichten; der bekannte Religionsphilosoph Karssawin in Berlin schrieb, „daß auch jetzt noch der Mittelpunkt der Orthodoxie in Rußland sei, denn dort seien die Wunder Gottes, dort seien Bekenner und Märtyrer".

Im Gegensatz zur kritiklosen Verherrlichung der Vergangenheit bemühte man sich um eine vorurteilsfreie Einsicht in die sozialgeschichtlichen Beweggründe der Revolution und faßte sie als einen Fingerzeig Gottes auf die Sünden der Vergangenheit auf. Wenn dabei auch die Mißstände im vorrevolutionären russischen Kirchenwesen oftmals übertrieben dargestellt wurden, hatte dieses Aufräumen mit einer romantischen, rückwärts gerichteten Perspektive doch den Wert einer klaren Vergegenwärtigung der Rolle der Kirche im historischen und kulturellen Entwicklungsprozeß. Die religiöse Bedeutung des kulturellen Schaffens wurde zu einem zentralen Thema der Pariser orthodoxen Theologie. Diese religionsphilosophischen Beschäftigungen erregten im anderen Lager den Zweifel, inwieweit überhaupt die Orthodoxie dem philosophischen und wissenschaftlichen Denken zugänglich sei. Nicht ohne Berechtigung wiesen die Karlowitzer gegenüber den Pariser „Klügeleien" auf die geistige Anschauung als einzige Verhaltungsweise zu den Mysterien der Rechtgläubigkeit hin. Das stärkste Mißtrauen des Karlowitzer Synods richtete sich gegen das Pariser Theologische Institut, um das es später zu immer heftigerem Streit kam. Karlowitz hatte Bedenken in die Zuverlässigkeit der orthodoxen Anschauungen der Professoren und wollte die Schule einer geistlichen Zensur unterstellen. Besonderer Streit erhob sich um die berühmte Sophia-Lehre Bulgakows, die im Jahr 1936 als schädlich und gefährlich für die Kirche erklärt wurde. Auch das Oberhaupt der Kirche in Rußland verurteilte damals die Sophia-Lehre, die im übrigen auch bei der Pariser Intelligenz nicht durchweg Zustimmung fand.

Aber die Karlowitzer sprachen dieser „Intelligenz", die ursprünglich aus dem areligiösen Lager hervorgegangen war, überhaupt das Recht zu autoritärer Stellungnahme in kirchlichen Fragen ab. Metropolit Antonius hatte bereits im Neujahrsaufruf zum Jahr 1923 die früheren geistigen Führer des russischen Volkes, die Abgeordneten der Reichsduma, Professoren und Journalisten des Verrats an Glaube und Wahrheit beschuldigt. Die areligiöse, dem Marxismus und Bolschewismus in die Hände arbeitende Rolle der liberalen Intelligenz war damit zweifellos richtig gekennzeichnet. In Karlowitz übersah man aber, daß zahlreiche Vertreter dieser Kreise inzwischen den Weg zur christlichen Wahrheit gefunden hatten.

Die monarchistischen Kreise in den Balkanländern, aber auch in Berlin und Paris, träumten indes den Traum von der Wiederaufrichtung der alten russischen Theokratie weiter. Nur die monarchistische Staatsordnung ist für die Kirche annehmbar, und nur unter ihr „ist christliches Leben möglich" — so war sogar im Blatt des Karlowitzer Synods im Jahr 1922 zu lesen. Natürlich verurteilte man auch die Formen des kirchlichen Lebens in Rußland. Die Karlowitzer Gruppe beanspruchte geradezu eine ihr von der Vorsehung zuteil gewordene Mission: die „Bewahrung des Heiligtums des russischen rechtgläubigen und nationalen Bewußtseins". Dabei vermochte man sich nicht von der vorrevolutionären Ideologie, wie sie in der offiziellen Staatskirche besonders vom Oberprokuror des Hl. Synods Pobedonoszew vertreten worden war, loszumachen. In ähnlicher Weise mißtraute man dem Denken und glaubte durch Hervorkehrung des „Altertümlichen" seiner enthoben zu sein. Doch Metropolit Antonius hatte den Ruf eines anerkannten Theologen, und man wird sich deshalb fragen müssen, ob hinter der „reaktionären" Karlowitzer Ideologie nicht tiefere Schichten orthodoxer Geisteshaltung verborgen liegen, zu denen die oft volksfremde russische Intelligenz jetzt um so weniger Zugang hatte, als sie mehr und mehr unter westlichen Einfluß geriet. In der Bewahrung und lebendigen Pflege der Volksfrömmigkeit und der auf die Väter und Heiligen zurückgehenden Tradition sahen die Gemeinden der Karlowitzer Gruppe ihr Hauptanliegen.

II. Vom Tode Tichons bis zum zweiten Weltkrieg

Im Ausland hatte die Verhaftung des Patriarchatsverwesers, des Metropoliten Peter, Ende 1925 neue Wirren zur Folge. Während der Leiter der westeuropäischen Gemeinden, Metropolit Eulogius, eindeutig den Metropoliten Peter in Rußland als Oberhaupt der Gesamtkirche anerkannte, propagierte die monarchistische Presse die Selbständigkeit der Kirche im Ausland mit dem Hinweis, daß ein in der Gewalt der Gottlosen befindlicher Hierarch die Kirche nicht führen kann.

Die Gegensätze sollten auf einem Bischofskonzil im Juni 1926 zu Karlowitz zu einem völligen Bruch innerhalb der Auslandskirche führen. Eulogius trat hier wieder für eine reale Anerkennung des Moskauer Patriarchatsverwesers ein, worin ihn die Mehrheit der Pariser Emigrantenpresse unterstützte. Über das Pariser Theologische Institut wurde wiederum keine Einigung erzielt. Der Synod forderte den Verzicht auf die finanzielle Unterstützung des Instituts durch die „Freimaurer". (Der YMCA wurde freimaurerischer Ziele verdächtigt.) Die Herauslösung der deutschen Eparchie aus dem Eulogius unterstehenden Gebiet führte schließlich dazu, daß dieser das Konzil verließ. Zugleich mit ihm verließ der Leiter der nordamerikanischen Eparchie, Metropolit Platon, demonstrativ die Sitzung. Dieser hatte den Synod um ein Sendschreiben an die Oberhäupter der orthodoxen Kirchen gebeten, in dem er als bevollmächtigter Leiter der russischen Kirche in Amerika ausdrücklich anerkannt würde. Dieses Dokument brauchte Platon im Kampf mit

den Vertretern der sowjetischen Erneuerungskirche, die ihm das beträchtliche kirchliche Vermögen der russischen Kirche in Amerika streitig machten, indem sie sich als Rechtsnachfolger der alten russischen Kirche betrachteten. Aber der Synod verlangte zunächst Aufgabe der von Platon vertretenen Selbständigkeitstendenzen. Als sich dieser nicht fügte, wurde er vom Synod ausgeschlossen.

Im Jahre 1927 verbot der Synod den Metropoliten Platon und Eulogius die geistliche Amtsführung — eine Maßnahme, die sich praktisch nicht auswirkte, weil die Mehrheit der betreffenden Eparchien hinter ihrem Metropoliten stand. Aber einige Gemeinden fügen sich dem Karlowitzer Synod und werden synod-treuen Bischöfen unterstellt, so daß jetzt in Amerika und Westeuropa zwei Hierarchien nebeneinander bestehen (abgesehen von der sowjetischen).

Im Januar 1927 traf das Antwortschreiben des Metropoliten Sergius, den einige Mitglieder des Synods von sich aus um Entscheidung angegangen hatten, im Ausland ein. Sergius beweist darin eine ebenso kluge wie realistische Beurteilung der Dinge und lehnt es wegen seiner Unkenntnis des kirchlichen Lebens im Ausland ab, als Richter aufzutreten. Solange nicht normale Verbindungen mit den ausländischen Gruppen bestehen, sei es überhaupt fraglich, ob das Moskauer Patriarchat die Kirche im Ausland leiten könne. Da ja immer Gründe da wären, die Echtheit der Verfügungen der Moskauer Kirchenleitung zu bezweifeln, solle man ohne Unterstützung der russischen Kirchenleitung ein Zentralorgan mit genügender Autorität bilden oder sich zeitweilig den örtlichen Kirchenleitungen unterstellen, z. B. dem serbischen Patriarchen. Der Karlowitzer Synod legt diese Stellungnahme Sergius' natürlich im Sinne seiner Selbständigkeitsbestrebungen aus und wird de facto zu einer autokephalen Kirchenleitung, die unter Anlehnung an den serbischen Patriarchen regiert.

Die Gegensätze nehmen an Schärfe zu. Von „rechter" Seite wird immer heftiger der Vorwurf freimaurerischer Ziele ins Feld geführt, was sich direkt auf die Unterstützung von seiten des YMCA und indirekt auf die Teilnahme an den ökumenischen Bestrebungen bezieht. Ein monarchistisches Blatt bezeichnete die Lausanner Konferenz „Faith and Order", an der Metropolit Eulogius und der Professor des Theologischen Instituts Bulgakow teilgenommen hatten, als einen freimaurerischen Kongreß von 112 christlichen Sekten. In Paris, Prag und Berlin stellten sich Versammlungen der Priesterschaft und Gemeindemitglieder meist auf die Seite des Metropoliten Eulogius. Der bekannte russische Philosoph Berdjajew bezog in der religionsphilosophischen Zeitschrift „Putj" eine scharfe Position gegen den Karlowitzer Synod. Die Masse der russischen Emigration in den Balkanländern stand dagegen hinter dem Karlowitzer Synod.

Das Bekanntwerden der „Deklaration" des Metropoliten Sergius, die den Ausschluß aus der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats für den Fall androhte, daß die Geistlichkeit im Ausland keine Loyalitätserklärung gegenüber der Sowjetregierung abgäbe, forderte eine klare Stellungnahme. Metropolit Eulogius unterstellte sich mit seinen Gemeinden, in der Absicht, die Lage der Kirche in Rußland zu erleichtern, der Botmäßigkeit Moskaus, allerdings mit dem Hinweis, daß man nicht die gleichen Verpflichtungen wie die Bürger der UdSSR auf sich nehmen könne. Sergius begnügte sich mit dem Versprechen, sich jeder politischen Tätigkeit zu enthalten. Mit Metropolit Platon von Nordamerika kam Sergius indes nicht ins Einvernehmen. Als Platon die geforderten Beweise für seine Loyalität nicht geben konnte (oder nicht wollte), wurde er nach langem Hin und Her im Jahr 1933 von Moskau für abgesetzt erklärt. In Karlowitz rief das Sendschreiben des Metropoliten Sergius naturgemäß die heftigste Reaktion hervor. Man betrachtete es als von den Sowjets erzwungen, vor allem im Vergleich zu dem ersten Entwurf, in dem Sergius es noch abgelehnt hatte, die ausländischen Geistlichen wegen politischer Dinge zu richten. Dem Versuch, „die orthodoxe Kirche zum Werkzeug der Sowjetregierung zu machen", begegnete man im Dezember 1927 mit dem endgültigen Bruch jeglicher Beziehungen zum Moskauer Patriarchat. Sergius wurde die völlige Identifizierung der Angelegenheiten der Kirche mit den Absichten der Sowjets vorgeworfen, und von jetzt ab greift Karlowitz das Oberhaupt der Kirche in Rußland offen an. Es ist nur die logische Folge, daß Metropolit Sergius und der Hl. Synod im März 1928 die Aufhebungsverfügung für den Karlowitzer Synod erneuern.

Als im Jahre 1929 die Kirchenverfolgung in Rußland ihren Höhepunkt erreichte, anderseits das „Interview" des Metropoliten Sergius im Ausland bekannt wurde, begann in den Kreisen um den Metropoliten Eulogius eine Krise in den Beziehungen zur Kirchenleitung in Rußland. Eulogius selbst zelebrierte feierliche Totenmessen für die „Opfer der Revolution", und als er gar an einem Bittgottesdienst in London für die geknechtete russische Kirche teilnahm, wurde ihm dies als antisowjetische Tätigkeit ausgelegt. Als Moskau seine Amtsenthebung verfügt, antwortet der westeuropäische Metropoliten-Bezirk mit dem Abbruch der Beziehungen zu Moskau; am 17. Februar 1931 wird er vom Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel „zeitweilig" in seine Jurisdiktion aufgenommen und Metropolit Eulogius als dessen Exarch eingesetzt. Diese kanonische Grundlage wurde bis zum Jahr 1945 beibehalten.

Nach einer fühlbaren Entspannung der Gegensätze in der Emigrationskirche trat im Oktober 1935 auf Betreiben des der russischen Kirche sehr gewogenen Patriarchen Barnabas von Serbien unter seinem Vorsitz eine Versammlung der führenden russischen Auslandshierarchen in Karlowitz zusammen und arbeitete ein „Provisorisches Statut der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland" aus. Danach sollte die Kirche im Ausland, obwohl unabtrennbarer Teil der Kirche in Rußland, zeitweilig autonom in vier großen Metropolitan-Bezirken verwaltet werden: Europa, Nordamerika, Naher Osten, Ferner Osten. Dem jährlich zusammentretenden Bischofskonzil als höchster Körperschaft stand als ausführendes Organ der Bischofssynod zur Seite. Seine Rechte wurden zu denen einer autokephalen Landeskirche erklärt.

Im Jahr 1936 nahm ein in Pittsburg abgehaltenes Konzil das „Provisorische Statut" für den nordamerikanischen Metropoliten-Bezirk an, der damit unter Leitung des Metropoliten Theophil (Nachfolger des im Jahr 1934 gestorbenen Metropoliten Platon) sämtliche, auch die Synod-Gemeinden Nordamerikas wieder vereinigte und der unter weitgehender Autonomie wieder der Oberleitung des Karlowitzer Synods unterstellt wurde. Außerhalb der nunmehr geschaffenen und bis zum Jahr 1946 bestehenden Einheit der russischen Auslandskirche verblieb lediglich die Pariser Gruppe. Immerhin war, als

im Jahr 1936 der Metropolit Antonius starb, nach der einen Seite die administrative Einheit wiederhergestellt, nach der anderen aber die Polemik abgedämpft. Der Karlowitzer Synod unter Leitung seines neuen, heute noch amtierenden Vorsitzenden, des Metropoliten Anastasius, bemühte sich seinerseits, den „rechten" Strömungen innerhalb der kirchlichen Angelegenheiten nicht zu viel Raum zu geben. So wurden denn die Erwartungen der radikal-monarchistischen Kreise bitter enttäuscht, als auf einem großen, anläßlich der 950-Jahr-Feier der Taufe Rußlands einberufenen Konzil der Priester- und Laienschaft im Jahr 1938 lediglich kirchliche Dinge verhandelt wurden, ohne daß man mit der von den Monarchisten geforderten Kanonisierung des Zaren die Frage der „realkonkreten Wiedergeburt Rußlands" aufwarf.

III. Entwicklung seit dem zweiten Weltkrieg

Die schärfste Opposition gegen das durch den Krieg heraufgeführte Zusammengehen der Kirche mit dem bolschewistischen Staat wurde naturgemäß bei den Anhängern des Karlowitzer Synods laut. Diese Richtung wurde von der deutschen Regierung begünstigt, wenn sie sich auch später keineswegs den sehr weitgehenden Wünschen der Nationalsozialisten fügte. Im Jahr 1942 bildete sich mit Unterstützung der eine Vereinheitlichung der verworrenen Verhältnisse wünschenden deutschen Regierung ein „mitteleuropäischer Metropolitan-Bezirk" unter Leitung des Metropoliten Seraphim (einem gebürtigen Deutschen) in Berlin. Es gelang nicht, den sich in der Konstantinopeler Jurisdiktion befindlichen Metropoliten Eulogius in Paris zum Anschluß zu bewegen. So nahm dieser auch nicht an dem großen Konzil der sich im Machtbereich der Achsenländer befindenden orthodoxen Hierarchen im Jahr 1943 in Wien teil. Dieses Konzil lehnte die Anerkennung des neuen Moskauer Patriarchats ab unter Hinweis auf die ungenügende Beteiligung von nur achtzehn Bischöfen an der Patriarchenwahl vom September 1943 (die etwa achtzig noch lebenden Bischöfe der russischen Kirche, die irgendwo in Gefängnissen oder Arbeitslagern saßen, waren an der Wahl nicht beteiligt).

Die Kirche des Karlowitzer Synods, der im Jahr 1944 vor den Sowjets nach München floh, hatte nach Verlust der ihrer Jurisdiktion vorübergehend unterstellten von den Deutschen besetzten russischen Gebiete nach dem Kriege letztlich doch über eine Million neuer Anhänger gewonnen, da sich fast die gesamte „zweite russische Emigration" ihr anschloß. Darin sah sie eine Bestätigung für die Richtigkeit ihres krompromißlosen Kurses.

Die patriotische Begeisterung über den Sieg der russischen Waffen und ein durch sowjetische Propaganda geförderter sowjetfreundlicher Zukunftsoptimismus riefen in Amerika und Frankreich den Wunsch zur Wiedervereinigung mit dem Moskauer Patriarchat wach. Als im Jahr 1945 ein Abgesandter des Moskauer Patriarchen in Paris erschien und Metropolit Eulogius sich bewegen ließ, wieder unter die Botmäßigkeit Moskaus zu treten — er wurde jetzt als Exarch des Moskauer Patriarchen eingesetzt —, wurde sogar der Pariser Vertreter des Karlowitzer Synods, der sich bisher streng konservativ gebärdende Metropolit Seraphim (Lukjanow) plötzlich zur Aufgabe seiner Position gezwungen (S. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 7, S. 311). Metropolit Eulogius starb im Jahr 1946; als sein Nachfolger wurde Seraphim von Moskau eingesetzt (dieser fiel aber später in Ungnade und wurde im November 1949 abgelöst). Die überwiegende Mehrheit der westeuropäischen Gemeinden kehrte jedoch kurz nach dem Tode des Metropoliten Eulogius im März 1947 unter Führung seines Nachfolgers, des Metropoliten Wladimir, wieder in die Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel zurück, bei dem man sich offenbar wohler fühlte. Hieran zeigte sich deutlich die Abkühlung der in eine „Evolution" des Sowjetregimes gesetzten Hoffnungen.

Das sowjetische Exarchat in Paris konnte kaum Fuß fassen. Es ist ihm aber insofern eine gewisse Bedeutung beizumessen, als es die Missionsarbeit unter den Franzosen betreibt und in dem im Jahr 1945 gegründeten Theologischen Institut St. Dionys orthodoxe Priester des lateinischen Ritus in französischer Sprache ausbildet.

Auch die russische Kirche in Amerika, wo der Einfluß des Moskauer Patriarchats schon immer groß war, sagte sich auf dem Konzil zu Cleveland im Jahr 1946 von der Auslandskirche wieder los. Allerdings wurde man mit dem Moskauer Patriarchat nicht ganz einig, um so mehr, als die politischen Beziehungen zur UdSSR bald abkühlten. So entschloß man sich zu einer nur symbolischen Anerkennung des Patriarchen von Moskau. Administrativ machte man sich vollkommen selbständig.

Ein Teil der Gemeinden machte jedoch nicht mit und ging mit der dem Auslandssynod treu gebliebenen Hierarchie wieder an den Aufbau einer eigenen Eparchie. Diese ist heute der materiell fundierteste Teil der dem Synod in der ganzen Welt unterstehenden Kirchenorganisation und stützt seine Position ganz wesentlich. Die nordamerikanische Eparchie des Synods erhält den ununterbrochenen Zustrom der aus Europa auswandernden DP's, die das Sowjetregime bis in die jüngste Vergangenheit kennen und von irgendwelchen Kompromissen mit der Sowjetmacht auch auf kirchlichem Gebiet nichts wissen wollen. Während die Auseinandersetzung mit der zahlenmäßig geringen Pariser Gruppe des Konstantinopel unterstehenden westeuropäischen Exarchats vorwiegend ideologische Hintergründe hat, geht es bei dem Kampf in Nordamerika um die konkrete Machtfrage, wer in Zukunft im amerikanischen Machtbereich das entscheidende Wort als Vertreter der russischen Kirche im Ausland zu sagen haben wird. Der Einfluß der Synod-Kirche in Amerika steigt ständig. Zur Zeit scheint sie ein Drittel der Gemeinden auf ihrer Seite zu haben.

IV. Die ideologische Auseinandersetzung in der russischen Auslandskirche

Wiedervereinigung? — Das „konziliarische" Prinzip

Die Zersplitterung der russischen Kirche im Ausland wird von der gesamten Emigration als Übel empfunden. Im November 1949 forderte ein in München tagender monarchistischer Kongreß die Oberhäupter der drei Jurisdiktionen auf, mit allen Mitteln die Einigung herbeizuführen. Metropolit Wladimir (Paris) schlug dem Metropoliten Anastasius (München) mehrmals die Vereinigung — sogar unter Anastasius' Führung — vor, allerdings unter der Voraussetzung der Unterstellung unter Konstantinopel. Demgegenüber macht der Münchener Synod mit Nachdruck das Konzilsprinzip geltend, wonach ein Konzil sämtlicher russischer Bischöfe im Ausland in gemeinsamer, konziliarischer Beratung den Weg der Einigung zu bestimmen hätte. Nicht ohne Grund beruft sich die Münchener Leitung auf dieses zweifellos echt orthodoxe Prinzip. Sie hat die Mehrzahl der Bischöfe

hinter sich. Hierbei macht sich ferner eine stärkere Betonung der Rolle der Hierarchie geltend — ein Punkt, der bei den einflußreichen Laien der Pariser Richtung wenig Anklang findet.

Das „Territorialprinzip" — Die russische Kirche und Konstantinopel

Für den Anschluß an Konstantinopel geht, seitdem dort ein neuer Patriarch, der energische Amerika-Grieche Athenagoras, residiert, von seinem Pariser russischen Exarchat eine auffallend verstärkte Werbetätigkeit aus. Wenn auch die früheren kanonischen Differenzen im Verhältnis zur Kirche in Rußland nicht vergessen sind, verlegt man den Akzent immer stärker auf das sog. „Territorialprinzip": Die orthodoxe Kirche stehe als wahrhaft ökumenische Gemeinschaft über allen völkischen und nationalen Trennungen, so daß sich ihre administrative Einteilung lediglich nach regionalen Gesichtspunkten zu richten habe. Dem orthodoxen Bischof unterstehen sämtliche Gläubige seines Gebiets, ohne Unterschied der völkischen oder nationalen Zugehörigkeit. Dem Patriarchen von Konstantinopel stehe als dem ersten Bischof der orthodoxen Kirche die Aufsicht über die außerhalb der regionalen Landeskirchen in der Diaspora lebenden Gläubigen zu, und darüber hinaus sei er „konkret ökumenisch" mit allen orthodoxen Gemeinden der Welt verbunden.

In München will man den „Ökumenischen" Patriarchen von Konstantinopel (dies sei nur ein Ehrentitel) keinesfalls mit der wahren ökumenischen Kirche identifizieren. Ein solcher „Papismus" widerspreche den orthodoxen Prinzipien eines konziliarischen Nebeneinander der Oberhäupter der einzelnen Landeskirchen. Wenn überhaupt einer orthodoxen Kirchengruppe in concreto der Charakter der Ökumenizität zukomme, so gerade der unter Leitung des Münchener Synods stehenden Kirche, deren Gemeinden in der ganzen Welt zerstreut sind.

Es ist bezeichnend, daß Moskau und München mit denselben Argumenten gegen Konstantinopel polemisieren. Der alte Kampf zwischen Konstantinopel und Moskau ist mit neuer Heftigkeit entbrannt und hat durch die russische Emigration in aller Welt eine beträchtliche Frontverlängerung erfahren, die sich bis in die Genfer Ökumenische Bewegung erstreckt (wo das Patriarchat von Konstantinopel vertreten ist). Man hat dem Konstantinopeler Patriarchat seine ständigen Versuche, auf Kosten der russischen Kirche seinen Einflußbereich auszudehnen, nicht vergessen. So z. B. die Übernahme der Jurisdiktion über die orthodoxen Kirchen einiger nach dem ersten Weltkriege von Rußland abgetrennter Staaten (z. B. Finnland). Vor allem verzeiht man dem Ökumenischen Patriarchat nicht seine Einmischung in den innerrussischen Kirchenkampf um die Person des Patriarchen Tichon im Jahr 1924. Ja, historische Reminiszenzen an die schwankende Haltung der Patriarchen von Konstantinopel gegenüber den römischen Unionsversuchen — wofür sie denn auch Gott durch das Türkenjoch strafte! — stimmten die russische Orthodoxie von jeher mißtrauisch in bezug auf die Reinhaltung des Glaubens durch das Patriarchat von Konstantinopel. Für den Münchener Synod ist eine Unterstellung unter den Patriarchen von Konstantinopel um so weniger annehmbar, als dieser heute das Moskauer sowjetische Patriarchat anerkennt und „im Geiste brüderlicher Liebe" mit ihm Sendschreiben austauscht.

Das nationale und „bewahrende" Prinzip

Gegenüber dem von Paris „verabsolutierten" Territorialprinzip weist man in München auf die tatsächliche kanonische Lage hin: Konstantinopel unterhält nämlich in Westeuropa neben dem russischen Exarchat ein weiteres für die Griechen und anderen Nationalitäten. Die Konzeption der Pariser Theologen sei also weder durch die augenblickliche kanonische Lage, noch viel weniger aber durch die Geschichte gerechtfertigt. Die Ausbildung der orthodoxen Landeskirchen richtete sich fast ausschließlich nach dem nationalen Prinzip. Wie verbissen die Orthodoxen aller Nationalitäten sogar im Exil an diesem Prinzip festhalten, ist daraus ersichtlich, daß es heute allein in Paris neun orthodoxe Jurisdiktionen gibt.

Weil die Emigration nicht die Basis für eine nationale Landeskirche bieten kann, betont der Synod um so entschiedener den Grundsatz, daß die Kirche nicht durch ein bestimmtes Gebiet, sondern von ihren Mitgliedern gebildet wird. Man hält an der Verbindung von Kirche und Volkstum, einem Grundsatz orthodoxer Kirchlichkeit, unbedingt fest, wogegen die Pariser den Prinzipien von Kultur und Nation lediglich einen „geheiligten" Charakter, nicht einen „heiligen" zusprechen. Hierbei neigt die bereits im alten Rußland in gewissem Gegensatz zum „Volk" stehende „Intelligenz" natürlich eher zu übernationalen, zumindest das National-Russische stark relativierenden Gedankengängen. Gewiß, auch die Pariser Richtung sagt sich vom Russentum nicht los, wenn sie auch durch Anschluß an das griechische Patriarchat von Konstantinopel deutlich auf die Zweitrangigkeit des Nationalen hinwies. In dieser Auseinandersetzung steht dem Münchener Synod die nordamerikanische Metropolie als ein weit ernsterer Gegner gegenüber. Denn hier bildet sich so etwas wie eine neue amerikanische orthodoxe Kirche heraus, mit allen fragwürdigen und das national-russische Glaubensfundament zersetzenden Erscheinungen eines liberalen amerikanischen Habitus. Auch im Kampf gegen den Amerikanismus der nordamerikanischen Metropolie nimmt Moskau wiederum einen ähnlichen Standpunkt ein wie der Münchener Synod.

Wenn München mit Entschiedenheit das Prinzip der Nationalkirche vertritt, so steht dahinter die Überzeugung, daß die Emigration letztlich doch nur ein vorübergehender Zustand ist. Und wenn man in Paris mit realistischerem Blick die Bedingungen der neuen Umgebung ganz anders in Rechnung stellt, indem eine neue westeuropäische orthodoxe Kirche angestrebt wird, die der heranwachsenden Generation sämtlicher orthodoxer Nationalitäten einst den Gottesdienst in der Sprache der Gastländer vermitteln soll, so betrachtet man sich in Amerika bereits als amerikanischer Staatsbürger, für den die national-russische Kultur kaum noch einen Erinnerungswert hat. Nach der in München herrschenden Auffassung haben sich das Pariser Exarchat und die nordamerikanische Metropolie von der russischen Kirche getrennt. Wenn auch der Synod selbst keine Verbindung zur Heimatkirche habe, so nur deshalb, weil er die sowjetische Hierarchie nicht anerkennt. Die Treue zur russischen Mutter-Kirche zeige man gerade dadurch, daß man sich niemandem unterordne, weder dem mit den Feinden Gottes im Bunde stehenden Moskauer Patriarchat, noch dem Patriarchen von Konstantinopel. Zweifellos spielen hier auch politische Momente hinein. So wird

denn auch die Kirche des Münchener Synods von der Pariser Kritik als ein Orden russisch-orthodoxer Christen zur Bekämpfung des Kommunismus hingestellt.
Der Münchener Synod sieht seine Hauptaufgabe in der Bewahrung der alten russischen Kirche mit ihrem gesamten national-kulturellen Fundament. Die von jeher „bewahrende" Rolle der Orthodoxie erscheint also in der durch die Emigration geschaffenen Lage noch potenziert. Die zu bewahrende russisch-orthodoxe Kultur gilt als etwas Gegebenes. In Paris betrachtet man sie mehr als etwas Aufgegebenes und legt das Hauptgewicht auf ihren Einbau in das jetzige Leben. Die schärfsten Gegensätze bestehen hier wiederum zur nordamerikanischen Metropolie, wo man — um nur äußerliche Dinge zu vermerken — in den Kirchen Bänke eingeführt hat, wo die Priester Sport treiben und wo Kirchengemeinden Bar-Betriebe unterhalten. Für einen frommen Russen eine etwas merkwürdige „amerikanische Orthodoxie"!

Ökumenische Bewegung

Die Aktivität christlichen Lebens wird von den Kreisen um das Pariser Theologische Institut stark in die Bahnen einer eifrigen internationalen Tätigkeit im Rahmen der Ökumenischen Bewegung gelenkt. Fraglos gehören solche Vertreter der Pariser Orthodoxie wie Zander, Zenkowskij, Schmemann, Florowskij (der jetzt in Amerika ist) zu den hervorragendsten Repräsentanten des ökumenischen Gedankens.
Wenn von München aus der Ökumenischen Bewegung ein gewisses Mißtrauen entgegengebracht wird, so liegt hierin wieder ein echt orthodoxes Anliegen. Wir finden eine Bestätigung hierfür in dem analogen Verhalten des Moskauer Patriarchats (wenn man sich dazu entschließt, seine Haltung nicht ausschließlich von den Sowjets diktiert zu sehen). Nach dieser Auffassung bemüht man sich in der Ökumenischen Bewegung allzu geschäftig um die Organisation irdischer Angelegenheiten, woraus niemals die nur durch Gnadeneinwirkung zustande kommende Einheit der christlichen Kirche erwachsen könne. Ja, die Übereinstimmung des Münchener Synods mit der Auffassung Moskaus erstreckt sich sogar bis auf die Verdächtigung einer geheimen Mitwirkung des Freimaurertums an der Ökumenischen Bewegung. Die Befürchtungen irgendwelcher orthodoxer Konzessionen auf dogmatischem Gebiet sind jedoch offenbar unbegründet, denn die Pariser Vertreter der Ökumene betonen, daß sie gerade deshalb dorthin gehen, um den anderen Konfessionen die Wahrheit und das Licht der Orthodoxie zu bringen.

Staat und Kirche. Verhältnis zur Kirche in der UdSSR

Wir haben gesehen, daß in den ersten Jahren der Emigration das monarchische Prinzip vielen Anhängern des Karlowitzer Synods als conditio sine qua non galt. Die „Russische Auslandskirche" weist aber den Vorwurf zurück, daß sie das monarchische Prinzip jemals dogmatisiert habe, wenngleich sie offen die monarchische als die bestmögliche Staatsform bezeichnet.
Die Pariser Richtung betont die Relativität und die Möglichkeit der Durchleuchtung aller Staatsformen durch die Orthodoxie. Man nimmt zwar ebenso Stellung gegen den Sowjetstaat, aber vertritt doch die Auffassung, „daß der Christ in keiner Erscheinung, die das Leben mit sich bringt, nur rein negative Stellung beziehen soll". Im Gegensatz zur „Besessenheit" antikommunistischer Kampfstellung beansprucht Paris für sich das Pathos der Verchristlichung der Kultur. Wie wir sahen, vermochte diese Haltung das Pariser Exarchat (wie auch die nordamerikanische Metropolie) nicht zu einer eindeutigen Position gegenüber dem Moskauer Patriarchat zu bestimmen.
In diesem Verhältnis lag ursprünglich die Quelle aller Differenzen in der Auslandskirche. Wir haben gesehen, daß die sich daraus ergebenden kanonischen Differenzen allmählich vor prinzipielleren Fragen, die innerhalb der Gesamtorthodoxie spielen, in den Hintergrund traten. Nachdem die Pariser Gruppe dem Patriarchen von Konstantinopel unterstellt ist, haben ihre Argumente für die rechtmäßige kanonische Stellung zu den Zeiten des Patriarchen Tichon und des Metropoliten Sergius kaum noch Bedeutung. Aber übrig geblieben ist eine unterschiedliche Beurteilung vor allem des innerkirchlichen Lebens in der UdSSR.
In München scheint man oft zu vergessen, daß trotz aller „Kompromisse" der Moskauer Patriarchen die Kirche in Rußland bis zum Beginn des zweiten Weltkrieges verfolgt wurde, also von einer Gleichschaltung mit den Interessen der Sowjets keine Rede sein konnte. Und wenn heute die Kirche in der UdSSR eine noch entschiedenere Wendung zum Sowjetregime vollzogen hat, so darf nicht übersehen werden, daß Gottesdienst und Predigt einem gottlosen Regime auf jeden Fall ein Ärgernis sind! Unter Führung der Moskauer Patriarchatskirche werden Millionen von Gläubigen geistlich betreut — eine Aufgabe, die von einer angeblich bestehenden „Katakombenkirche" gar nicht bewältigt werden kann. Der Münchener Synod fühlt sich mit dieser, das Moskauer Patriarchat nicht anerkennenden Katakombenkirche in Rußland verbunden. Nach den uns bekannten Nachrichten weiß das russische Volk in seiner Mehrheit sehr wohl zu unterscheiden zwischen der Kirche Christi und einer ihr durch die Gewalt der Ereignisse aufgezwungenen Leitung, wahrt aber dennoch die Kirchendisziplin, weil es sich der zeitlosen inneren Wahrheit seiner angestammten Kirche bewußt ist. Die Angriffe des Münchener Synods gegen diese Kirche gehen soweit, in ihr eine Organisation von MWD-Agenten zu sehen. Gegenüber dieser Lüge der Kirche in der UdSSR müsse allein schon die Existenz der russischen Auslandskirche der ständige Hinweis auf die wahre Lage der Dinge sein. Die Frage des Moskauer Patriarchats wird geradezu als eine apokalyptische Angelegenheit betrachtet. Verdient aber nicht die Tatsache Beachtung, daß die Kirche in Rußland trotz ihres Martyriums im Kampf um die absolute Reinhaltung und Bewahrung der alten Glaubensformen siegreich vorgegangen ist? Diese prinzipiell konservative Haltung war es ja gerade, die bei dem berühmten russischen Religionsphilosophen Berdjajew in den letzten Jahren vor seinem Tode schärfste Kritik an der Moskauer Patriarchatskirche hervorrief!

Verschiedener Charakter des Glaubenslebens Haltung der Gläubigen

Trotz aller Gegensätze, die vor allem das Verhältnis zur Welt angehen, ist es, abgesehen von dem Sophia-Streit, zu ernsthaften dogmatischen Differenzen nicht gekommen. In ihrer Zersplitterung bewahrt die russisch-orthodoxe Kirche auf der Basis des Glaubens ihre innere Einheit. Jedoch ist der Glaube für die Pariser Richtung sehr weitgehend theologisch-philosophisches System. Der auch im Russen steckende Rationalismus ist hier unverkenn-

bar. Der Münchener Synod vertritt dagegen den alten Volksglauben.

Zu den ideologischen Gegensätzen hat der Gläubige im allgemeinen keine innere Beziehung. Sie werden vorwiegend innerhalb der führenden Hierarchie und Intelligenz ausgetragen. Für die Durchschnittsgläubigen, deren Religiosität im allgemeinen von gleicher oder sehr ähnlicher Qualität und äußerer Erscheinung ist (abgesehen von den schon länger in Amerika lebenden), spielt die kanonische Zugehörigkeit schon eine wichtigere Rolle, wenn sie auch nur wenigen als ausschlaggebend gilt. Die Tatsache, daß die „zweite Emigration" eine Hauptstütze der das Moskauer Patriarchat am schärfsten bekämpfenden Münchener Richtung ist, verleiht den Argumenten gegen eine kanonische Unterstellung unter Moskau besonderes Gewicht. Dennoch lehnen es sogar die Vertreter der scharf antibolschewistischen russischen „Solidaristen"-Bewegung nicht ab, in den Kirchen unter der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats zu beten. So heißt es in ihrem Presseorgan „Possev":

„Beide Kirchen (es ist die Rede von den beiden russischen Kirchen in West-Berlin) gehören heute zur Moskauer Jurisdiktion. Aber man betet zu Gott und nicht zu Moskau. Und wenn du auch an Moskau denkst, so durchaus nicht unbedingt an das sowjetische Moskau. Im Gottesdienst spricht nichts unmittelbar vom Regime. Man erwähnt in der Fürbitte zwar den „Patriarchen von Moskau und ganz Rußland", aber dann auch „unser Land und Volk" (nicht den Staat und die Regierenden), und weiter alles nach altem Brauch... Das Problem des Verhältnisses zu dieser Jurisdiktion ist äußerst kompliziert. Noch ist es ungewiß, wer letzten Endes dem anderen den größeren Schaden zufügen wird: der Kommunismus dem Christentum oder das Christentum dem Kommunismus..."

Evangelische Beiträge zur typologischen Exegese

Eine merkwürdige Frucht des Kirchenkampfes ist die Wertschätzung, die evangelische Theologen für die sogenannte typologische Exegese der Heiligen Schrift entdecken, d. h. für das von Jesus und den Aposteln geübte Schriftverständnis. Anlaß dazu war nicht nur die Wendung zur biblischen Theologie, die A. Schlatter und K. Barth eröffnet hatten, sondern vor allem die Verteidigung des Alten Testaments gegen die Deutschen Christen und eine gewisse lutherische Theologie der „Schöpfungsordnungen". Der Streit begann zunächst an der Frage, wie weit das AT überhaupt als Christuszeugnis anzusehen ist. W. Vischer ging 1936 in seinem bekannten Werk über dieses Thema sehr weit. Er behauptete: „Das AT sagt, was der Christus (der Messias Israels) ist, das Neue, wer er ist, und zwar so, daß deutlich wird: nur der kennt Jesus, der ihn als den Christus erkennt, und nur der weiß, was der Christus ist, der weiß, daß er Jesus ist. Christus hat durch seinen Tod die Glaubenden des Alten und des Neuen Bundes zu einer Gemeinde zusammengeschlossen." Schon die Urgeschichte, die Patriarchengeschichten, die Moseszeit sind ihm nicht nur Weissagung, sondern ein Leben mit dem geglaubten Christus, „das wesentlich den gleichen Inhalt hat wie Leben und Glauben im NT". Den Gegenpol vertrat E. Hirsch mit der Forderung, man müsse aufräumen mit den Versuchen des NT und Luthers, gewisse Schriften des AT (Abraham, Propheten, Psalmen) als christlich hinzustellen. Die Botschaft des NT sei nicht die Erfüllung, sondern die Revolutionierung des Dokumentes der jüdischen Gesetzesreligion. Ein anderer Lutheraner, Paul Althaus-Erlangen, dessen Auffassung (ohne Namen) in M. Schmaus, Katholische Dogmatik II (3. Aufl. S. 531 f) zitiert wird, vertritt eine vermittelnde Haltung und meint, wir hätten gelernt, das AT geschichtlich zu lesen und zu unterscheiden zwischen einer „Uroffenbarung" Gottes, die den Menschen in die Wahrheit seiner Lage vor Gott bringt, in welcher er für Christus bereitet wird, und daneben das nur für Israel bestimmte Gesetz, also zwischen der prophetischen und der national-partikularistischen Linie; jene führte zu Christus, diese bringe ihn um. Daher lehnt Althaus die Übernahme der typologischen wie der allegorischen Exegese des NT und der Reformatoren ab, natürlich auch die „christomonistische" von Vischer. Weissagung und Erfüllung deckten sich nicht einfach („Die christliche Wahrheit" I, S. 225—246; 2. Aufl. 1949).

Keine mystische Willkür

Ein Schüler von Althaus, Leonhard Goppelt, Hamburg, hat 1939 unter dem Titel „Typos" die typologische Deutung des AT im Neuen Testament zum Gegenstand einer lehrreichen und klärenden Monographie gemacht und fast alle typologischen Aussagen des NT im Vergleich zu der spätjüdischen Allegorese untersucht. Das Buch ist eine Rechtfertigung der typologischen Exegese — wenn auch nicht als einziger hermeneutischer Methode —, wie sie dann bald K. Barth in seiner „Kirchlichen Dogmatik", z. B. bei der Behandlung der Erschaffung des Menschen (III, 1) angewandt hat: das Urbild „Christus und seine Frau, die Kirche", war Sinn der Schöpfung von Anfang. Dennoch scheidet auch Barth die Zeit der Erwartung von der Zeit der Erfüllung. Wie stark immerhin Vischers These bei Barth anklingt, zeigt etwa die Feststellung, auch im AT sei Vergebung der Sünde sichtbar gewesen: „auch hier, schon hier, war Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben. Ohne Einschränkung und Abzug den Christus erwarten, wie es hier geschah, heißt Christus haben, und zwar ganz haben. Die Väter hatten Christus, und zwar den ganzen Christus", so dürfe man von Karfreitag und Ostern her sagen (I, S. 102, 3. Aufl.). Sonst aber trägt Barth weitgehend dem von Goppelt vorgeklärten Tatbestand Rechnung, daß Typos und Antitypos das Moment der Steigerung aufweisen, das der auf abstrakte Wahrheiten abzielenden Allegorie fehlt. Die Typologie erscheint also wieder als ein die Einheit der Heiligen Schrift bezeugendes, für ihr Wortverständnis unentbehrliches pneumatisches Erkenntnismittel, wie unentbehrlich und fruchtbar, das hat J. Jeremias in den „Abendmahlsworten Jesu" bewiesen (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 4, H. 6, S. 284 f).

Beachtlich an alledem ist, daß die Typologie gerade von der historisch-kritischen Exegese entdeckt worden ist. Französische Theologen, wie J. Daniélou und H. de Lubac, haben diese Wendung bereits aufmerksam zur Kenntnis genommen und sind daran, sie zu verarbeiten (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 5, S. 225 f). In Deutschland hat P. Joh. Schildenberger OSB vorsichtig die typologische Exegese verteidigt (Vom Geheimnis des Gottes-

wortes, Heidelberg 1950). Welche Folgen diese Wendung für das Gespräch über die Eine Kirche haben wird, ist noch nicht abzusehen. Wenn katholische Exegeten im Rahmen der Bibelenzyklika Pius' XII. diesen Weg, der einmal der katholische Weg war, wieder mitgehen, sind neue Begegnungen möglich. Denn die evangelischen Exegeten, deren Arbeit angesichts des fehlenden Lehramtes und der als zeitbedingt erkannten Bekenntnisschriften erhöhte Bedeutung zukommt, denken nicht daran, die Früchte der historischen Methode preiszugeben oder pneumatische Willkür einzuführen. Sie sind sich darin mit dem Papst einig: die vorbereitende, weissagende, präfigurierende Bedeutung des AT soll dargelegt werden, „soweit es rite feststeht, daß sie von Gott gegeben ist", wie es schon der 2. Petrusbrief 1, 19—21 gegen menschliche Willkür fordert. Die pneumatische Exegese will also dogmatische Wahrheitsfindung.

Um die „Entmythologisierung" des NT

Inzwischen ist innerhalb der evangelischen Theologie eine neue, beunruhigende Lage durch die Arbeiten von R. Bultmann entstanden, der eine „Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung" fordert, weil der moderne Mensch das mythische Weltbild nicht mitvollziehen kann, und der seit dem Erscheinen seines Kommentars zum Johannesevangelium (1941) diese Forderung mit Fleiß verbreitet. Über die noch heftig im Gang befindliche Diskussion werden wir zu gegebener Zeit ausführlich berichten, denn diese Frage wird zum Scheidewasser des evangelischen Glaubens, sonderlich dort, wo er sich auf die Einheit mit der ganzen Christenheit besinnt. Die typologische Exegese spielt in diesem Ringen eine eigene Rolle als Schutz- und Abwehrmittel gegen die Entmythologisierer. Darum hat es Bultmann anscheinend für nötig gehalten, selber einen Beitrag zur Klärung der Typologie zu liefern. Das geschah auf dem Theologentag, der unlängst in Marburg/L. stattfand, in einem Referat über „Das historische Phänomen der Typologie". Die wichtigsten Thesen sind folgende:

Es müsse unterschieden werden 1. die sogenannte typologische Betrachtung des AT (deren Schema z. B. Paulus in Röm 3, 23; 5, 12 f und 1 Kor 15 entwickelt hat), die in Personen, Ereignissen oder Einrichtungen Vorabbildungen (Typen) von Personen, Ereignissen oder Einrichtungen der Heilszeit sieht (Antitypen), und 2. der Weissagungsbeweis. Beide sind miteinander verwandt, aber die Typologie steht wesentlich unter dem Gedanken der Wiederholung, die Weissagung unter dem der Vollendung. Der Typologie liegt nach Bultmann der kosmologische Gedanke der zyklischen Wiederholung des Weltlaufs zugrunde, wodurch die Epochen in Analogie zum Kreislauf der Gestirne gesehen wurden, so im alten Orient und bei Hesiod. Dagegen ist der Weissagungsbeweis genuin israelitisch, er sieht die Geschichte des Gottesvolkes und der Heiden auf ein Ziel hingeführt. Die Propheten hätten den Gedanken des Kreislaufs in Dienst genommen für ihre Verkündung des Endes der Unheilszeit, der die Zeit des Heils folgen werde. Sie hätten eine „radikale Eschatologisierung" des Wiederholungsgedankens vorgenommen. So wird der Antitypos zum Kontrast und zur erfüllenden Überbietung des Typos. Die Schöpfung und das apostolische Gnadenamt werden parallelisiert, so vor allem (wie schon Goppelt nachwies) im Evangelium Johannes' (z. B. Joh 20, 21 f zu Gen 2, 7; sogar die Jordantaufe Jesu mit der anschließenden Versuchung in der Wüste wird exegetisch als bewußte Entsprechung zur Versuchung des ersten Adam nachgewiesen: Mark. 1, 13 zu Luk. 3, 23 f, wo der Stammbaum Jesu bis auf Adam durchgeführt wird, weil er der „neue Adam" ist, der den Satan überwindet). In der Aussprache wurde in Marburg sehr darauf hingewiesen, daß die Zusammenfassung von Typologie und Weissagungsbeweis der Schlüssel zum Verständnis der alttestamentlichen Zitate im NT sei, wobei es der systematischen Theologie fraglich bleibt, wie weit man zwei verschiedene Zeitbegriffe nebeneinander verwenden dürfe. Bultmann hielt in seinem Schlußwort daran fest, daß die typologische Auslegung im NT nur als Indienstnahme durch das heilsgeschichtliche Denken der Propheten verstanden werden könne. Die Möglichkeit einer rein typologischen Exegese stellte er für uns heute in Abrede, vermutlich, weil sie mythologisch bedingt ist (Dt. Pfarrerblatt, 1. Mai). Dieses Referat zeigt, wie aktuell das Thema der typologischen Auslegung geworden ist, deren dogmatische Gründe die systematische Theologie im Zusammenhang des Entmythologisierungsproblems erst in Angriff nimmt, um zu klären, inwiefern der Mensch, der in der Anschauung und Geschichte lebt, im Aufnehmen der Offenbarung an bestimmte bildhafte Zeichen einer in der Geschichte sich verleiblichenden Gottessprache gebunden ist. Sie steht damit vor einer neuen positiven Theologie der Inkarnation.

O. Cullmanns Auslegung des Johannesevangeliums

Das exegetische Horchen auf die typologische Denkweise der neutestamentlichen Schriftsteller, das den Wortsinn in der geistlichen Sicht des Autors zu erfassen bemüht ist, und zwar kritisch gegenüber vorgefaßten Meinungen der bisherigen Theologie, erfüllt auch die Studie des Baseler Exegeten Oskar Cullmann über „Urchristentum und Gottesdienst". Zuerst 1944 in Zürich (Zwingli-Verlag) erschienen, war sie schwer zugänglich und ist daher wenig bekannt. Inzwischen ist 1950 eine durch Kritik erhärtete 2. Auflage veröffentlicht mit einem neuen Kapitel über „Die Absicht des 4. Evangelisten". Cullmann gehört zu den reformierten Theologen, die in der Tauffrage einen K. Barth entgegengesetzten Standpunkt bezogen haben, zu einer sich verbreiternden Front derer, die die zeitbedingten weltanschaulichen Voraussetzungen der reformatorischen Theologie von der Exegese her durchschauen und überwinden wollen. Während Barth das Taufsakrament durch die Bindung an den persönlichen Glauben des Täuflings auflöst, hat Cullmann in seiner Schrift über „Die Tauflehre des NT" (1948) den reformatorischen Sakramentsbegriff aufgegeben und die These vertreten, die Taufe sei „ein göttliches Werk, das unabhängig ist von jeder menschlichen Mitwirkung". Dazu hat ihn weitgehend das Studium des Johannesevangeliums geführt.

Das genannte Buch dient der Erforschung der vollen urchristlichen Liturgie. Darin liegt seine thematische Begrenzung. Der Verfasser hält es nicht nur für möglich, sondern auch für nötig, das 4. Evangelium in seiner beziehungsreichen Sprache noch nach ganz anderen Richtungen hin zu durchleuchten, z. B. in seiner Verwendung alttestamentlicher Vorbilder. Er aber hat sich die Aufgabe gestellt, diese Schrift als liturgische Mystagogie zu erweisen, wobei er an der Geschichtlichkeit der berichteten Tatsachen durchaus festhält. Er glaubt aber, daß Johannes diese Tatsachen und Begebenheiten des Lebens und Wirkens Jesu in einer bestimmten Absicht ausgewählt und dargestellt

habe. Um diese Absicht zu erkennen, dienen ihm allgemeine Beobachtungen über die urchristliche Liturgie, die in erster Linie Auferstehungsfeier war und eine Einheit von Predigt, Gebet und Mahlgemeinschaft mit dem wieder gegenwärtig gewordenen Herrn darstellt. Für Cullmann sind z. B. die Paulusbriefe Predigten, die für die Verlesung im liturgischen Gottesdienst bestimmt waren, weshalb ihre Schlußformeln mit den eucharistischen Einleitungsformeln übereinstimmen; und dieser Gottesdienst galt der Auferbauung der Gemeinde als des Leibes Christi. Das Mahl war Grund und Ziel aller Versammlungen, in dessen Rahmen Wortverkündigung und Taufe stattfanden. In seiner Erklärung der Perikopen des Johannesevangeliums, die von dieser liturgischen Verbundenheit von Taufe und Eucharistie zeugen, legt Cullmann Wert auf die Übereinstimmung seiner Auffassung mit den Vätern. Auch das kennzeichnet seine Methode.

Die Sprache des Evangelisten Johannes

Der Evangelist sagt uns in der Schlußbemerkung Kap. 20, V. 30, daß er sich bei der Auswahl von einem theologisch-kirchlichen Prinzip habe leiten lassen: „damit ihr glaubt, daß Jesus Christus Gottes Sohn ist", daß die Herrlichkeit Gottes, die Moses zu schauen begehrte, im Fleisch erschienen ist. Durch Sehen zum Glauben; aber zum Glauben, der auch ohne Sehen glaubt, zum Glauben der „nachösterlichen Gegenwart", die der Paraklet vermittelt. Dieser erinnert an die Geschehnisse des Lebens Jesu und erschließt ihre ganze Wahrheit. Joh 14, 26 und 16, 12 sei der eigentliche Schlüssel zum Verständnis des ganzen Evangeliums: das Erinnern des Heiligen Geistes. Habe man diese Absicht des Evangelisten erkannt, so könne man den heilsgeschichtlichen Verknüpfungen auch dort nachgehen, wo er sie nicht ausdrücklich herausstellt, sondern nur andeutet, und zwar andeutet durch eine bewußte Doppeldeutigkeit der Sprache. Sie öffnet den einen die Augen, denen der Vater es offenbaren will, und läßt die anderen in der Blindheit (wie die Gleichnisreden von Mk 4, 25 f und Mt 13, 11 f). Cullmann hellt an einigen Beispielen den Doppelsinn der Sprache exegetisch auf, so das „von oben" Geborenwerden im Gespräch mit Nikodemus, das „Erhöhtwerden" des Herrn, das „Nachfolgen", das „Lebenswasser" und seine Entsprechung zum „Lebensbrot" u. a. m., alles theologische Begriffe, die ihren Typos im Alten Testament haben. Sie machen „eine stumme Voraussetzung" des Evangeliums deutlich, „daß das historische Geschehn, wie es hier (auch bei der Auferweckung des Lazarus) dargestellt ist, in sich außer dem mit den Sinnen Wahrnehmbaren den Hinweis auf weitere Heilstatsachen enthält, mit denen jene einmaligen Grunddaten verbunden sind". Daher sei es falsch, immer wieder „geschichtliche" und „symbolische" Erklärung bei Johannes als Gegensätze gegeneinander auszuspielen, denn er wolle „eine Zusammenschau des historischen Jesus und des in der Gemeinde gegenwärtigen Herrn" geben.

Sakramentale Mystagogie

Gleich zu Beginn des Evangeliums, sagt Cullmann, stehe der deutliche „Hinweis auf die Gründung der christlichen Taufe" durch das Doppelzeugnis des Täufers, der Jesus als Gotteslamm ausweist. Wenn die Vermutung zuträfe, daß die Muttersprache des Johannes aramäisch war, so bedeute das „Lamm", das als Opfertier die Sünde „fortträgt", zugleich den „Knecht" Gottes, der die Sünde „trägt". Der Täufer unterscheidet also die Taufe Jesu nicht nur durch das Kennzeichen des Hl. Geistes, sondern auch als gründend im Todesleiden Jesu (wie Röm 6, 4). Unmittelbar darauf folge die Umschreibung des eucharistischen Sakramentes auf der Hochzeit zu Kana. Die „Stunde", die noch nicht gekommen ist, müsse im Vergleich mit ähnlichen Stellen eindeutig als die Leidensstunde am Kreuz verstanden werden, das Wasser für die jüdischen Reinigungsvorschriften werde in das sakramentale Symbol des Blutes Jesu verwandelt, die genaue Entsprechung zum Brotwunder, Vorwegnahme des eschatologischen Mahles der Heilszeit. Auch die anschließende Geschichte von der Tempelreinigung, die bei den Synoptikern erst kurz vor dem Leiden berichtet wird, weise sogleich darauf hin, daß der jüdische Tempelkult abgelöst wird durch die christliche Auferstehungsfeier, in welcher die Gemeinde als Leib des gekreuzigten und auferstandenen Christus zur Darstellung kommt. Diese drei liturgischen Perikopen der Einleitungskapitel gehören zusammen. Alles ist zentriert auf den Erlösungstod Jesu.

Das Nikodemusgespräch des 3. Kapitels wiederholt das Thema: Wiedergeburt durch Taufe auf den Tod des am Kreuz erhöhten und zum Himmel aufgefahrenen Christus, der das Leben ist und in den Sakramenten gegenwärtig bleibt. Auch das Gespräch mit der Samariterin sei liturgisch gemeint und handle von der rechten Anbetung, die das Wasser des Lebens ermöglicht; aber erst nach Vollenden des Gotteswillens am Kreuz fließt es der Kirche zu. So wird auch die Heilung am Teich von Bethesda und später am Siloahteich zur sakramentalen Umschreibung des liturgischen Betens der Gemeinde: Christus tritt an die Stelle des Engels, der das heilende Wasser bewegt. In der Taufe setzen sich Jesu sündenvergebende Heilungswunder fort, wobei der Sabbat nicht geachtet wird. Im Speisungswunder läßt Johannes Jesus selbst die Linie zum Wunder des Sakraments ziehen, auf das die Speisung nur hinweist. Auch hier wehrt Cullmann die willkürliche Methode Bultmanns ab, der die sakramentalen Hinweise als spätere kirchliche Eintragung erklärt, weil nach seiner Interpretation Johannes keinerlei Interesse am Sakrament zeige, sondern nur am Geist. Alles deute darauf hin, daß Johannes die Abfassung des Kapitels auf diese Abendmahlsrede hin konzentriert hat (daher auch die Erwähnung des Verräters Ischariot). Sogar die Fußwaschung als Symbol demütigster Liebesgemeinschaft will Cullmann sakramental, und zwar als eucharistisches Zeichen verstanden wissen. Das gleiche gelte für die Abschiedsreden, die wie die Johannesbriefe den stark liturgisch gefärbten Begriff der Agape verwenden. In dem Bild vom Weinstock, das Bultmann aus der Gnosis, als Dionysosmysterium deutet (wie auch das Kanawunder), erkennt Cullmann den Parallelismus zum Lebenswasser und Lebensbrot. Jesu den Jüngern verheißene Wiederkunft meine nicht nur das Ende der Tage, sondern die ständige sakramentale Gegenwart in der liturgischen Versammlung. Diese Mystagogie gipfelt in dem Bericht vom Lanzenstich am Kreuz, der zugleich Jesu wirkliches Sterben wie die Geburt der Kirche verherrlicht.

Ergebnis und Grenzen

Cullmann faßt das Ergebnis seiner kritischen Untersuchung folgendermaßen zusammen: Die göttliche Gegenwart ist nicht mehr an den Tempel, sondern an die Per-

son Jesu als Mittelpunkt der Anbetung gebunden, der als der Auferstandene durch die Gnadenmittel der Kirche handelt, durch Taufe und Abendmahl, materielle Erscheinungsformen, die an die Stelle der Wunder des inkarnierten Christus treten und seine geistige Gegenwart anzeigen (hier klingt wohl reformiertes Verständnis durch). Sie sind an Jesu Tod gebunden und vermitteln durch den Geist die Teilnahme an seiner Auferstehung, Vorwegnahme dessen, was am Ende der Tage geschehen wird. Sie setzen Glauben voraus und wirken, diese einmalig, jenes immer neu Wiedergeburt und Liebesgemeinschaft mit dem Herrn. Man darf hinzufügen: sie bezeugen die Einheit der Theologie des Apostels Paulus mit der des Johannes.

Das Buch ist freilich eine unvollständige Teilbetrachtung des 4. Evangeliums. Der liturgische, Kirche gründende Sinn der Geistübertragung an die Jünger (20, 21 f) und des Petrusauftrages wird so wenig behandelt wie der liturgisch-rechtliche Sinn des Einheitsmotivs, der durch das Evangelium geht und aus der Typik alttestamentlicher Verheißungen Jesu Tod als Opfer für die Einheit der Ekklesia darstellt (10, 11 f; 11, 52; 17, 21). Die grundsätzliche Bedeutung der kleinen Schrift liegt darin, daß sie die „Kirche des Wortes" zum Sakrament in seinem urchristlich ontologischen Verständnis zurückführt, daß sie die Einheit von historischer und pneumatischer Exegese aus dem Geiste des Apostels erstrebt, daß sie die Entmythologisierung abweist und ihr die offenbarende Bildersprache des Hl. Geistes entgegensetzt, der die neue Schöpfung in der Kirche entfaltet. Ein Anfang des Aufbruchs in das Land der Väter.

Das Bildnis

Ludwig Ficker und „Der Brenner"

Zu seinem 70. Geburtstag (am 13. April 1950) brachen über Ludwig Ficker, den Einsamen, dessen Name nur in einem kleinen Kreise lebte, eine Fülle von Ehrungen und Feiern — durch Universität und Stadt Innsbruck, durch die Landesregierung Tirol und das Unterrichtsministerium — herein, wie sie kaum einer seiner Freunde, am wenigsten er selbst erwartet hatte. Die ganz auf sich selbst gestellte geistige Leistung seines Lebens hat so plötzlich helle Anerkennung in der Heimat gefunden.

Ludwig Ficker ist in München geboren. Erst als älterer Gymnasiast kam er nach Innsbruck. Er ist ein Sohn des Historikers Julius Ficker — ein zweiter Sohn, Professor Dr. Heinrich Ficker, ist Präsident der Österreichischen Akademie der Wissenschaften —, der mit dem preußisch eingestellten Historiker Heinrich von Sybel zu Beginn der 60er Jahre des vergangenen Jahrhunderts, also kurz vor der verhängnisvollen Entscheidung 1866, jenen berühmten Streit über Sinn und Gegenwartsbedeutung der deutschen Kaiserpolitik des Mittelalters ausgetragen hat. (Die Streitschriften wurden neu herausgegeben von Fr. Schneider: „Universalstaat oder Nationalstaat", Wagner, Innsbruck 1941.) Wie sehr das Recht in dieser Auseinandersetzung auf seiten Fickers war, des Verteidigers des alten deutschen und des neuen österreichischen Kaisertums, der ungebrochenen europäischen Tradition, hat sich nun erwiesen. Julius Ficker hat tapfer und vornehm, mit überlegenem historischem Wissen und tiefer Einsicht in die politische Lage seiner Zeit, mit ungetrübtem Sinn für das Große im Rahmen des Rechten einer unpopulären, einer verlorenen Sache, aber der Sache der geschichtlichen Kontinuität gedient, zu einer Zeit, in der das politische und das geistige Chaos Europas sich noch kaum ankündigte.

Ludwig Ficker, sein Sohn — sein Sorgenkind —, fügte sich nicht in die ihm zugedachten Bahnen; in ihm drängte noch unbewußt eine andere Aufgabe nach Verwirklichung: er sollte durch das geistige Chaos der Gegenwart, das mit seiner Generation aufgebrochen war, in dem es nichts mehr von Bestand zu geben schien als das ursprüngliche, so seltene, allem Herkommen entwachsene, neue echte Dichterwort, zurückfinden zur Tradition, nicht zur staatspolitischen des deutschen Mittelalters, die mit den Habsburgern ihrem Ende entgegenging, aber auf einer höheren Ebene, durch die tiefsten, religiösen Konflikte der Gegenwart hindurch, zur geistigen Tradition des Abendlandes, zum Christentum in der Kirche. Und er hat diesen Weg zurückgelegt, tapfer und vornehm, mit unbeirrbarem Sinn für das geistig Große und Echte und für das Rechte, im Dienste einer scheinbar ganz persönlichen Sache, der eigenwilligen Schöpfung seines Geistes, der er treu blieb, so aussichtslos sie war, die er noch nicht verlassen hat: seiner Zeitschrift „Der Brenner". Von ihr aus aber, so subjektiv und willkürlich diese Schöpfung schien, übte er in den Herzen der Menschen, die nach solchen Impulsen schon verlangten in der Wirrnis und Leere der Zeit, eine Wirkung aus, die weiter reichte, als man hätte erwarten können, als es bei dem geringen äußeren Erfolg auch jetzt noch scheinen mag. Auch der Sohn hat so Verantwortung auf sich genommen für seine Generation, wie sein Vater für die seine, so wenig er dessen Nachfolger war. Ihrer beider Werk war so verschieden, so entgegengesetzt gerichtet (invers zwar, aber parallel) wie die Zeiten, in denen sie lebten, denen sie zu helfen suchten.

Ludwig Ficker diente seiner Zeit nicht so sehr mit seinem Wort, sondern vielmehr als „Herausgeber" des Wortes, das andere zu sagen hatten. Großes, Einmaliges, Entscheidendes herausgebracht zu haben, darin besteht seine Größe. Dadurch ist „Der Brenner" selbst zu etwas Großem, Einmaligem, Entscheidendem geworden. Großes, Einmaliges, Entscheidendes muß jedoch zuerst gesehen, das heißt entdeckt werden. Dieser Blick für das, was die Zeitgenossen nicht zu sehen vermochten, weil es ihnen noch nicht suggeriert worden war — so sehr es den wahren Geist der Zeit ausdrückte, freilich mit der ganzen Ungewohntheit des Neuen, mit der ganzen Unbe-

greiflichkeit des Ursprünglichen —, war die Vorbedingung seines Werkes. Dazu aber mußte er auch den Mut und die Lust haben, dieses Neue, Ursprüngliche den anderen vorzuhalten, es öffentlich hinzustellen.

So hat er Georg Trakl und Ferdinand Ebner entdeckt und herausgebracht, den Lyriker und den Denker, Verzweifelnde beide, aus der Tiefe Lebende, um die Rettung im Christlichen Ringende beide, den Gestalter traumhafter Symbole des Dunkels, der Trauer, des Versinkens und den Erlösten aus der Ich-Einsamkeit, der die Antwort schaute für den Dichter und Träumer in der Liebe.

Beide, auch Ebner, sind jetzt als Größen anerkannt, zitiert und imitiert in der Dichtung und in der Philosophie unserer Tage. Es wäre denkbar, daß sie nicht zu Wort gekommen, mit ihrem Reichtum untergegangen wären, wenn Ficker sie nicht entdeckt und herausgebracht hätte. Wenn er sie nicht — das kommt dazu — überdies auch als Menschen gerettet hätte. Dem Dichter bot er für Jahre Unterkunft und Lebensmöglichkeit, dem Denker die erste Möglichkeit der Aussprache, das erste Verständnis in seinem gastlichen Haus.

Ludwig Ficker hatte eine harte Jugend hinter sich. Er konnte dann von dem Erbteil, das der Vater ihm zuerkannt hatte, seinem Werk leben. 1910 begann er, den „Brenner" herauszugeben — genannt nach dem Paß, der den Norden Tirols mit dem Süden verbindet, nebenbei vielleicht auch (mit einem Gedanken an den verehrten Satiriker Wiens, Karl Kraus) als die von der „Fackel" entzündete, weiterglühende Flamme. Die kleinen Hefte schienen ein „Literaturblatt" sein zu wollen (J. Nadler), angriffslustig, antibürgerlich und antiklerikal, aber auf hoher Ebene: Else Lasker-Schüler kam darin zu Wort und Theodor Däubler und eben — immer wieder — Georg Trakl. Das „Brenner-Jahrbuch" 1915 bedeutete eine Wende: von der Problematik des dichterischen Worts in die des religiösen Erlebnisses. Außer Trakls letzten Gedichten und Versen von Rilke stand darin der „Tao-te-king" in der Umarbeitung von Karl Dallago und die ungehemmt überschäumende Satire Theodor Haeckers auf die „Führer des Geistes", die deutschen Intellektuellen im Krieg. Und dahinter stand Kierkegaard, damals der „Philosoph der Innerlichkeit" (wie Theodor Haecker ihn pries) und der Verachtung des Äußerlichen, aber auch der des sittlichen Ernstes. In ihm waren die beiden: Theodor Haecker und Dallago, damals noch einig. Nach dem Krieg, in der VI. Folge des „Brenner" (1919/1921), traten sie einander gegenüber.

So wurde „Der Brenner" nun für Jahre zum Kampfplatz einer religiösen Auseinandersetzung (einer anderen, als es die politische zwischen Julius Ficker und Heinrich von Sybel gewesen war, die freilich selbst auch schon einen religiösen Untergrund hatte). Theodor Haecker war inzwischen zu Newman gekommen, hatte im „Brenner" Stücke seiner Übersetzung der „Grammar of Assent" veröffentlicht und ging den Weg zur Kirche. Karl Dallago, der Einzelgänger, verbohrte sich (in seinen südtiroler Bergen) immer mehr in sein dogmenfeindliches, tolstoisches Christentum. Ludwig Ficker, der Herausgeber, vermittelte, ohne zu entscheiden. Er gab beiden breiten Raum, ließ beide frei zu Worte kommen. Das ist das zweite große Verdienst seiner Zeitschrift. Das „Problem" Religion und Kirche entfaltete sich darin auf einem schon christlichen Grunde zu einer Zeit, da es auch schon reif war, gelöst, aufgehoben zu werden. Die Leser und der Herausgeber der Zeitschrift waren selbst bereit dazu. Der diese Lösung vorleben, in der Zeitschrift vorleben sollte, war Ferdinand Ebner. Der „Brenner" brachte große Teile seiner Fragmente „Das Wort und die geistigen Realitäten". Und Ficker veröffentlichte das ganze Werk bald darauf in seinem, dem Brenner-Verlag — mit den letzten Resten seines Erbes. Er gab dem einsamen Lehrer in Gablitz immer wieder Raum zu seinen grübelnden Aufsätzen. Der „Bedenker des Wortes", der die Erlösung aus der Befangenheit in sich selbst, die Befreiung zum Du in der Sprache, in der Liebe, erlebt hatte, schien zunächst (zumal in der X. Folge der Zeitschrift 1926) auf Dallagos Seite zu stehen. („Die Wirklichkeit Christi"). Aber er, der Christus immer entschiedener als Gottes Sohn geschaut hatte („Die Christusfrage", VII. Folge 1922), war schon bereit, Wesen, Sinn und Wirklichkeit der Kirche inmitten ihrer Ärgernisse anzuerkennen. Und Ludwig Ficker ging zur selben Zeit denselben Weg.

In diesen Jahrgängen war neben Kierkegaard und Newman als dritter Zeuge des neuen Christentums Dostojewski getreten. Aber auch Léon Bloy, Karl Hilty, Francis Thompson erschienen. Die Ode „Patmos" wirkte vom „Brenner" aus wie ein Aufruf, in den späten, damals kaum beachteten, kaum gedruckten Oden Hölderlins — unmittelbar vor dem Wahnsinn — den Durchbruch des Christentums im Dichter des Griechentums zu erfassen.

Schon 1923 waren im Brenner-Verlag die Tagebücher Kierkegaards in der Übersetzung Theodor Haeckers herausgekommen; 1926 erschienen unter dem Titel „Der Begriff des Auserwählten" drei ungemein zeitgerechte Schriften Kierkegaards: Das Buch über Adler, „Darf ein Mensch für die Wahrheit sich totschlagen lassen?", „Über den Unterschied zwischen einem Apostel und einem Genie", dazu ein großes Nachwort des Übersetzers, das für den dialektischen Geist und den sprachlichen Übermut des jüngeren Haecker das charakteristischste Stück sein dürfte, ein Höhepunkt in seinem Schaffen.

In der Zeitschrift fanden sich unterdessen sehr bezeichnende und bedeutende Stimmen ein: Erik Peterson und später Karl Thieme, Protestanten auf dem Weg zur Kirche; lyrische Stimmen aus Tirol: Anton Santer und Josef Leitgeb, die Dichterinnen Gertrud von Le Fort, Hildegard Jone und Paula Schlier; diese nicht nur mit ihren Traumerzählungen, sondern auch mit ihrem Wort zu dem Appell, den damals Karl Thieme an die Kirche gerichtet hatte. Durch Haecker war, als tiefer Orgelton, die Stimme Vergils in den Chor gekommen, des „Vaters des Abendlandes".

Der Herausgeber aber bangte von Folge zu Folge um den Bestand seines Werkes. Die Zeitschrift, die dem Leser so viel und so Großes bot, an ihn daher auch große Ansprüche (des Verständnisses) stellte, hatte einen treuen, begeisterten Kreis von Anhängern, aber er war zu klein. Der Herausgeber mußte sich, um leben zu können, wie er selbst bei der Feier dieses Jahres in Innsbruck sagte, „einen bescheidenen, aber einigermaßen gesicherten Existenzrückhalt" suchen: er verdingte sich als Korrektor einer Druckerei um Wochenlohn.

Die Folgen XIV und XV (1933 und 1934) waren sehr schmal geworden. Beide werden von Paula Schlier eröffnet

(„Die Kirche", „Das Geheimnis der Menschwerdung"). Die erstere enthält den Aufsatz von Ignaz Zangerle „Zur Situation der Kirche", aus dem die Katholiken Österreichs 1934 hätten eine Ahnung bekommen können von den Gefahren, denen die Kirche entgegenging. Die zweite Folge dient der Feier von Karl Kraus, einem der Patrone der Zeitschrift — Ficker hatte sich tapfer für ihn eingesetzt — und der Erinnerung an Georg Trakl.

Dann schien die Zeitschrift erstorben zu sein. Es war auch kein Platz mehr für sie in der Zeit, die nun kam. Nach dem zweiten Krieg aber wagte der Herausgeber wieder Wurf um Wurf. Der XVI. Bd., ein Meisterwerk feinfühligster Komposition, breitet in stolzer Rückschau aus. was der „Brenner" für sich beanspruchen konnte: Gedichte von Trakl und Gertrud von Le Fort, Theodor Däubler und Karl Kraus; er bringt die Nachrufe auf Theodor Haecker von August Zechmeister, von Ficker selbst, von Richard Seewald und Irene, der Tochter Haeckers; er bringt Joseph Bernharts Anklage gegen das „Technische Zeitalter" und den großen, weit ausgreifenden Aufsatz Ignaz Zangerles über „Die Bestimmung des Dichters", eine Bestandsaufnahme der Gegenwartsdichtung unter letzten eschatologischen Aspekten; er bringt die „Fragmente" von Wasmuth, dem Übersetzer und Deuter Pascals, philosophische Versuche von Kestranek und Michael Brink. Der XVII. Band bringt nach, was der vorausgehende nicht mehr hatte aufnehmen können: in der Mitte die ergreifenden Szenen „Synchronisation im Birkenwald" von Gabriel Lion (an Thornton Wilder erinnernd) und das eindringliche „Glockengleichnis" Charles Péguys (übersetzt von E. Steinacker). Beide Bände aber sind durchwogt von den Himmel-Höllen-Erdenvisionen, die Paula Schlier in unerschöpflicher Fülle rund um die übrigen Beiträge der beiden Bände ausgegossen hat. Ein neues Wagnis des Herausgebers in der ernüchterten Welt der Nachkriegsjahre.

In der amerikanischen deutschen Zeitung „Aufbau" vom 17. 2. 1950 hat Prof. Robert Rieder, Bradley-Universität, Pretoria, ein Schreiben von Ludwig Ficker veröffentlicht, das sehr hoffnungslos klingt. Er, Ficker, hätte noch gerne eine „Brenner"-Folge herausgebracht. An Beiträgen fehle es ihm nicht, er werde aber auf diesen Abschluß seines Lebenswerkes verzichten müssen. Die Herstellungskosten seien zu hoch, das Absatzgebiet zu klein, die Kaufkraft derer, die in Betracht kämen, dahingeschwunden. „Meine eigenen Mittel", heißt es dann, „sind erschöpft, und so bleibt mir nichts anderes übrig als der Verzicht, der mir Siebzigjährigem und heute völlig Verarmtem indes nicht schwer fällt".

Darf man hoffen, nicht nur mit den Schlußworten des Schreibers, daß das Opfer, das Ludwig Ficker 40 Jahre seines Lebens hindurch gebracht hat, denn er hat für die Zeitschrift gelebt, nicht umsonst gewesen sei und daß seine Saat Früchte tragen werde in den Herzen derer, die guten Willens sind, sondern auch, daß es dem Siebzigjährigen dennoch gelingen werde, die geplante nächste Folge des „Brenner" trotz der Ungunst der Zeit und der Verschlossenheit so vieler Herzen herauszubringen, und nicht nur diese, sondern einige weitere Folgen dazu?

Es wäre eine Freude für ihn, ein Segen für die Leser, ein Glück für die Autoren. In jedem Band des „Brenner" kommen Menschen zu Wort und Sätze zum Druck, die sonst nirgends einen Weg zur Öffentlichkeit fänden.

Und was würde dazu gehören? Ein wenig Magnanimitas, ein wenig „Großherzigkeit", ein wenig von jener adeligsten natürlichen Tugend, die wie ein Symbol und ein Schatten der himmlischen väterlichen Gnade selber ist — so zitiert Ludwig Ficker selbst Theodor Haecker in dem Dank für die Ehrungen, die ihm jetzt zuteil geworden sind. Könnte ein bißchen davon nicht auch der Zeitschrift dessen zugute kommen, dessen Leben wie kaum eines in unseren Ländern von Hochherzigkeit erfüllt war?

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BROGLIE, Guy de. *Certitude de Science et Certitude de Foi.* In: Recherches de Science Religieuse Bd. XXXVII Nr. 1 (Jan.—März 1950) S. 22—46.

Verteidigung der Besonderheit der Glaubensgewißheit gegenüber jener modernen Mentalität, die nur die wissenschaftliche Gewißheit kennt und gelten lassen will.

KLAIBER, Ludwig. *Der Mystiker Ramón Lull.* In: Geist und Leben Jhg. 23 Heft 3 (Juni 1950) S. 205—214.

Gegenüber den meist das Rationale betonenden Deutungen will hier der Verfasser dem Mystiker, der Lull eigentlich ist, gerecht werden

LOTZ, Johannes B. *Die Bedeutung des Seelengrundes für die Betrachtung II.* In: Geist und Leben Jhg. 23 Heft 3 (Juni 1950) S. 214—225.

In dieser Weiterführung des Themas (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 4 Heft 10) wird besonders das Zusammenspiel von empirischer und metaphysischer memoria betrachtet, durch das die abwesende Anwesenheit Gottes im Durchgehen bestimmter endlicher Inhalte erlebt wird.

MESNARD, Pierre. *Le Dialogue théologique avec l'Islam et ses premiers bénéfices.* In: Recherches de Science Religieuse Bd. XXXVII Nr. 1 (Jan.-März 1950) S. 146—160.

Besprechung eines mit einem Vorwort von E. Gilson erschienenen Werks „Introduction à la théologie musulmane, essai de théologie comparée" von Louis Gardet und M.-M. Anawati, mit drei Teilen, einem sehr interessanten Überblick über die Geschichte der mohammedanischen Theologie, den die Besprechung eingehend wiedergibt, einem zweiten Teil „Die Entstehung der christlichen Theologie in ihren Beziehungen zum mohammedanischen Denken" und einem dritten Teil, der die beiden historischen durch eine vergleichende Charakterisierung beider Theologien ergänzt.

PRENTER, R. *Die Lehre vom Menschen bei Karl Barth.* In: Theologische Zeitschrift Jhg. 6 Heft 3 (Mai-Juni 1950) S. 211 bis 222.

Eine nähere Beleuchtung der theologischen Anthropologie der Barthschen Dogmatik, wobei das Auge besonders auf ihr Verhältnis zu Luther gerichtet ist.

Philosophie

CENAL, Ramón, SJ. *Problema de la Verdad en Heidegger.* In: Sapientia V/15 (Nr. 1/1950) S. 19—40.

Dieser Auszug eines Vortrages auf dem ersten argentinischen Philosophenkongreß von Mendoza (1949) schließt mit folgender Zusammenfassung: „Heidegger behauptet, daß die grundlegende ontologische Erfahrung nicht intellektuell oder verstandesmäßig sein könne; wir dagegen behaupten, daß, wenn es eine fundamentale metaphysische Erfahrung gebe, diese nur intellektuell und somit vom ersten Augenblick des Seins und seiner Wahrheit an nur objektiv sein kann."

DERISI, Oct. Nic. *Existencialismo y Política.* In: Sapientia V/15 (1/1950) S. 3—8.

Der Hauptschriftleiter des scholastischen Organs weist auf den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen dem antik-christlichen Menschenbild von Aristoteles und Thomas einerseits und dem existentialistischen eines Sartre, dem nihilistischen, sinn- und zwecklosen Sein ohne Persönlichkeitscharakter andererseits hin. Ontologisch-moralische Forderungen für eine gesellschaftlich-politische Ordnung gelten hier nicht, weshalb das Zusammenleben in Staat und Gesellschaft nur mechanisch-materialistisch-polizeilich gesehen wird.

ORTEGA Y GASSET, José. *Glanz und Elend der Übersetzung.* In: Merkur Jhg. 4 Heft 6 (Juni 1950) S. 601—622.

Ein kluger Essay über das „ungeheuerliche Phänomen der Sprache". Aus deren Wesen ergibt sich, daß die Übersetzung nicht ein „Duplikat des Originaltextes . . ., nicht das Werk, sondern nur ein Weg zu dem Werke" sein kann. Es werden neue Übersetzungen gefordert, die ausdrücklich auf die Utopie verzichten, Form und Inhalt gleichzeitig wiedergeben zu können und aus denen uns ein neues Verständnis der Tradition erwachsen soll.

de VRIES, Josef. *Philosophen-Tagung in Fulda.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 10 (Juli 1950) S. 305—308.

Bericht über die Referate und Diskussionen, die sich in der Hauptsache um die Begründungsmöglichkeit einer ausdrücklich christlichen Philosophie, um die Frage der Stellung zu der von Heidegger vertretenen modernen Philosophie und um die Verarbeitung der aus der Naturwissenschaft herfließenden Probleme drehten.

Kultur

BEIRNAERT, Louis SJ. *La Sanctification dépend-elle du Psychisme?* In: Etudes Jhg. 83 Juli/August 1950 S. 58—65.

Die psychischen Veranlagungen, zumal die minderwertigen und kranken, setzen dem Menschen gewiß Grenzen in seiner intellektuellen und moralischen Entwicklung, doch nicht der Begegnung mit der Liebe Gottes, durch die die Heiligung zustande kommt. Die Anlage mag bis zum Lebensende die Auswirkung der Gnade nach außen hin verhindern, doch eine im Innersten stattfindende demütige Anerkennung der eigenen Sünde und der Liebe Gottes wird sich am Jüngsten Tag als Heiligkeit trotz allem offenbaren.

BERNHART, Joseph. *Heiligkeit und Krankheit.* In: Geist und Leben Jhg. 23 Heft 3 (Juni 1950) S. 172—195.

Es wird versucht, das Kranke an der Erscheinung des Heiligen aus dem Ganzen seiner Wirklichkeit zu verstehen. Die These ist, daß die spirituell überwältigte Natur das Leben des Heiligen in „Spottaktion" mit anomalen Phänomenen umgibt.

dal BIANCO, Peter. *„Ich-Plastik" durch politische Medizin. Macht und Grenze der psychiatrischen „Techniken".* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 6 (Juni 1950) S. 450—454.

Eine optimistische Feststellung gegen alle voreiligen Angstschlüsse, die persönliche Freiheit könne durch para- und tiefenpsychologische Beeinflussung aufgehoben werden. Es bleibt immer „irgendwo eine Entscheidung, eine Geneigtheit oder Zustimmung", die es offen läßt, ob nicht mit dem Glauben an die Methoden und Technizismen auch deren Wirkung dahin fällt.

CARUSO, Igor A. *„Entmenschlichung" durch Tiefenpsychologie?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 6 (Juni 1950) S. 455—456.

Dieser Aufsatz ist dunkler gestimmt (vgl. dal Bianco) und warnt vor einem leichtsinnigen Spiritualismus. Der Mensch ist eben nicht reiner Geist (Freiheit); die Fremdeinwirkung kann daher sehr weit, fast bis zur völligen Enteignung auf der psychophysischen Ebene gehen.

FRANCESCHI, Gustavo. *La libertad de enseñanza.* In: Criterio XXIII/1114 (27. 4. 1950) S. 251—55.

Die führende liberale Zeitung Argentiniens: „La Nación", hatte Anstoß genommen an der neuerdings ausgesprochenen staatlichen Anerkennung der durch private katholische Einrichtungen ausgebildeten, jetzt gleichberechtigten argentinischen Mittelschulprofessoren. Dies sei ein Mißbrauch der Lehrfreiheit. Gleicherweise wird von den gleichen Kreisen seit 1880 für das alleinige Unterrichtsrecht des Staates eingetreten.

HUXLEY, Aldous. *Gefängnisse.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 6 (Juni 1950) S. 421—431.

Man könnte diese glänzende Interpretation zu den Kerker-Zeichnungen des Piranesi (18. Jahrh.), der den dunklen und schrecklichen Zuständen spiritualer Verwirrung in den Tiefenschichten des Lebens Ausdruck gegeben hat, einen Nachtrag zu Sedlmayers „Verlust der Mitte" nennen, wenn ihr nicht das pragmatische Interesse des Wiener Kunstwissenschaftlers fehlte.

MARTIN, Bernhard. *Die Bedrohung des inneren Lebens durch die moderne Welt.* In: Geist und Leben Jhg. 23 Heft 3 (Juni 1950) S. 161—171.

Aus dem tiefenpsychologischen Aspekt gesehen, läßt sich die Tendenz der Verflachung und Sinnentleerung nur durch Konzentrationsübungen auffangen. Abschirmung, Sammlung und Aufgeschlossenheit für das Heilige sind die drei Gegenmittel.

MORENO, Carlos. *Los Cursos de Cultura Católica en Buenos Aires.* In: Latino-América II/17 (Mai 1950) S. 209—211.

Diese Kurse sind seit 1922 eine erfolgreiche und unentbehrliche weltanschaulich-wissenschaftliche Ergänzung und Widerlegung der neutral-liberalen Landeshochschulen Argentiniens, mit einer Bibliothek von 40 000 Bänden ausgestattet, auch ein gesellschaftlich-künstlerischer Mittelpunkt in der Gemeinschaft des „Convivio". Dreijähriger Aufbau der Vorlesungen über sämtliche religiöse Disziplinen, nur für Männer, Schlußexamen als „profesor en religión y moral". Angesehene Institutszeitschrift „Ortodoxia", zwei Filialen in der Provinz.

NEWMAN, John Henry. *Il diario spirituale.* In: Humanitas Jhg. 5 Nr. 6 (Juni 1950) S. 543—552.

Das „Geistliche Tagebuch" Newmans, erstmals im November-Heft der „Mélanges de Science Religieuse" 1949 veröffentlicht und hier auszugsweise ins Italienische übertragen, besteht aus Tagebuchseiten aus den Jahren 1859 bis 1869 und gewährt ergreifenden Einblick in die anfangs erschütternde irdische Einsamkeit des großen Konvertiten und den langsamen Wandel zur mit demütigem Dank erfahrenen Anerkennung und Erfüllung seines Lebenswerks.

RICCIOTTI, José. *El judaismo de nuestros días.* In: Criterio XXIII/1113 (13. 4. 1950) S. 219—228.

Der Verfasser wirbt für Liebe und Verständnis gegenüber den Juden, da die Juden von allen Nichtchristen den Christen am nächsten stehen, beide, Christen und Juden, in einer gemeinsamen Abwehrfront sind gegen den rassischen und nationalistischen Fanatismus.

THURN, Hubert. *Krise der Lebensmitte.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 10 (Juli 1950) S. 266—267.

Diese „Entwicklungspsychologie" der männlichen Reife findet zwei Störungsquellen: Struktureinseitigkeit (z. B. Überbetonung des Intellektuellen) und Verkennung des religiösen Sinnes des Daseins. Als Heilung bestimmt der Verfasser die conversio, die an den Seelenführer ganz bestimmte Ansprüche stellt.

TYSZKIEWICZ, S. *Orthodoxie und Humanismus. Wjatscheslaw Iwanows Weg nach Rom.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 6 (Juni 1950) S. 431—442.

Diese dem Begründer der russischen Renaissance zugedachte Skizze erhellt die europäische und slawische Situation um die Jahrhundertwende und zeigt die Möglichkeit einer Umwendung von Nietzsche zu Christus.

VITTORINI, Elio. *Roman et Poésie.* In: Esprit Jhg. 18 Nr. 6 (Juni 1950) S. 976—987.

Dieser Aufsatz ist die französ. Übersetzung des Nachworts zu V.s Roman „Il garofano rosso" — Die rote Nelke — mit sehr persönlichen und interessanten Bemerkungen über das Wesen des Romans als Kunstform.

WEIZSÄCKER, Viktor von. *Grundfragen der modernen Medizin.* In: Universitas Jhg. 5 Heft 5 (Mai 1950) S. 513—521.

Weizsäcker ist weniger von der positiven Seite der psychosomatischen Medizin beeindruckt (tiefe Einwirkung des Geistes ins Körperliche) als vielmehr von der negativen (Abhängigkeit des Menschen vom Leibe). Er sieht in der Krankheit eine Wahrheitsbringerin, deren Funktion es ist, Kritik am Leben zu üben. Weil mit der medizinischen Beherrschung des Leibes auch eine solche des ganzen Menschen gegeben ist, befürwortet der Arzt so etwas wie eine Habeas-corpus-Akte.

Soziales und politisches Leben

DIRKS, Walter. *Der Marxismus der ersten Stunde. Zur christlichen Auseinandersetzung mit dem jungen Marx.* In: Die neue Ordnung Jhg. 4 Heft 3 (Juni 1950) S. 220—236.

Verteidigung gegen die Argumente Koenigs (Die neue Ordnung 1949, Heft 5), mit denen dieser die Auffassung des Verfassers über „Christentum und Marxismus" angegriffen hatte. Dirks spricht nicht für eine „Synthese", sondern dafür, daß das Christentum bei jenem Marx etwas lernen kann, der nach Hegel zuerst den Gedanken der „Geschichte" dachte, die wir machen und zu verantworten haben.

JOSTOCK, Paul. *Der deutsche Lebensstandard.* In: Caritas Jhg. 51 Heft 5/6 (Mai/Juni 1950) S. 97—105.

In diesem Überblick wird die Entwicklung seit 1938 unter verschiedenen Hinsichten, wie Güterproduktion, Versorgungsstand, Einkommen usw., dargestellt.

KIESEWETTER, Bruno. *Europäische Wanderungsbilanz der Weltkriege.* In: Europa-Archiv Jhg. 5 Heft 11 (5. Juni 1950) S. 3083—3090.

In mehrfachen Fortsetzungen wird eine Übersicht über die Völkerbewegungen gegeben. Der beigefügte geschichtliche Hintergrund gibt den nackten Zahlen Plastik.

NELL-BREUNING, Oswald von. *Mitbestimmung des Arbeiters.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 10 (Juli 1950) S. 286—295.

Der Verfasser wirft in die Diskussion ein, daß die Begründung des Mitbestimmungsrechtes nicht durch das Nützlichkeitsprinzip, sondern durch humane Gründe allein gegeben werden muß: die Arbeit soll die Persönlichkeit in freier Verantwortung für den je eigenen Tätigkeitsbereich entfalten.

RITTER, Gerhard. *Das Bismarckproblem.* In: Merkur Jhg. 4 Heft 6 (Juni 1950) S. 657—676.

Immer mehr drängen sich die Fragen eines neuen deutschen Geschichtsverständnisses in den Problemen der Bismarckforschung zusammen. Die Kritik der neuesten Biographien (Erich Eyck, A. O. Meyer und F. Schnabel) gibt dem Freiburger Historiker Anlaß, gegenüber den stark vereinfachenden Auffassungen ausländischer Forscher eine sachlichere Deutung zu verfechten.

WURM, Theophil. *Zur Revision des deutschen Geschichtsbildes.* In: Zeitwende Jhg. 21 Heft 10 (Mai 1950) S. 769 bis 784.

In einer kritischen Revue neuerer Biographien wird an den Gestalten Luthers, Friedrichs II. und Bismarcks dargetan, daß man die Tatsachen mit moralischen Prädizierungen nur verfälscht. Die deutsche Geschichte ist so gut (oder schlecht) wie jede andere. Es geht jetzt nicht um „Entnationalisierung", sondern um „Entmythologisierung".

El Divorcio avanza sin barreras. In: SIC, Caracas, XIII/123 (März 1950), S. 131—132.

Sprunghaftes Ansteigen der Ehescheidungen in dem reichen Erdölstaat Venezuela mit seiner zivilisatorischen Konjunktur gibt Anlaß zu ernstesten Sorgen.

Superpoblación? Superegoismo? Leitartikel in: Latino-América II/18 (Juni 1950) S. 264—65.

In Puerto Rico wie in Japan wird mit Zustimmung der USA eine intensive Propaganda für künstliche Geburtenbeschränkung durchgeführt, die von wirtschaftlichen Sorgen und kapitalistischer Gewinnsucht diktiert ist.

Todeswolken über Nagasaki. Erlebnisberichte japanischer Schulkinder über den Atombombenangriff. Übersetzt v. Otto Karow. In: Schweizer Monatshefte Jhg. 30 Heft 4 (Juli 1950) S. 201—220.

Chronik des katholischen Lebens

BOULARD, Fernand. *Les vocations sacerdotales en France.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 82 Nr. 5 (Mai 1950) S. 479—492.

Mit reichem statistischen Material, das für die soziologischen Fragen im Zusammenhang mit Priesternachwuchs und Priesterverteilung sehr aufschlußreich ist.

EHLEN, Nikolaus. *Kirche und sozialer Wohnungsbau.* In: Caritas Jhg. 51 Heft 5/6 (Mai/Juni 1950) S. 118—124.

Die grundsätzliche Pflicht der Kirche, sich dieser Aufgabe anzunehmen. Ansätze, Versuche und Pläne zur Verwirklichung.

KÖNIG, Walter. *Das katholische Australien. Ein noch unbekanntes Land.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 10 (Juli 1950) S. 276—286.

Diese Betrachtung der Situation der katholischen Minorität bietet einiges Lehrreiche, da sie immer der europäischen Glaubensproblematik fernstand und mit der Kraft der Ursprünglichkeit Vorbildliches schuf (z. B. ein ideales katholisches Erziehungssystem).

HAAG, Wolfgang. *Der Islam.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 10 (Juli 1950) S. 267—276.

Zu neueren Meldungen, die von einer Inklination des Islam zum Vatikan berichten. Vergleich beider Religionen. Ihre Nähe bestimmt sich aus dem gemeinsamen Kampf gegen den Materialismus.

Catéchisme et Mission ouvrière. In: Etudes Jhg. 83 Juli/Aug. 1950 S. 125—126.

In der Collection Rencontres (Ed. du Cerf) ist ein Buch von L. Rétif „Catéchisme et Mission ouvrière" mit Vorwort von Erzbischof Feltin und Einführung von P. Michonneau erschienen, das die Besprechung in „Etudes" neben die berühmten Bücher „France, pays de Mission" und „Paroisse communauté missionnaire" stellt: Problem des Religionsunterrichts an Kinder in einer entchristlichten Welt.

Chronik des ökumenischen Lebens

DEHN, Günther. *„Die Barmherzigkeit als ethisches Problem".* In: „Zeichen der Zeit" 1950 Heft 6 S. 185—195.

Der Bonner ev. Theologe gibt in dieser „Universitätsvorlesung" einen Überblick über das theologische Verständnis der Bergpredigt und führt zu der für Protestanten ungewöhnlichen Erkenntnis, daß Jesus wirklich gemeint hat, die Erfüllung dieser radikalen Ethik sei dem Menschen möglich, mit Hilfe der Gnade des Auferstandenen und in Freiheit, so wie Paulus (Röm. 12) die Früchte des Glaubens versteht.

GOLLWITZER, Helmut. *„Experiences and Observations of a PoW in Soviet Hands".* In: „Ecumenical Review" Summer 1950 S. 386—402.

Der Bonner Theologe, einst Niemöllers Vertreter in Dahlem, veröffentlicht wertvolle Beobachtungen über das Schicksal der deutschen Kriegsgefangenen in Sowjetrußland, die Möglichkeiten und Grenzen einer christlichen Existenz in den Lagern und allgemeinere Fragen, die er in fünfjähriger Kriegsgefangenschaft als Sanitätsunteroffizier gesammelt hat.

KATTERFELD, Hagen. *„Probleme der luth. Kirchen Amerikas und des Weltluthertums".* In: „Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung" Nr. 12 (30. Juni 1950).

Der engste Mitarbeiter von Landesbischof D. Meiser faßt die Eindrücke seiner Amerikareise über den lutherischen Konfessionalismus zusammen und fordert stärkere Beteiligung der europäischen Theologen an der Vorbereitung der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes 1952, weil sonst Gefahr bestehe, daß „entscheidende Energien von anderer Seite her abgeschöpft werden".

KOSTER, Mannes Dominicus. *Von den Grundlagen der Kirchengliedschaft.* In: Die neue Ordnung Jhg. 4 Heft 3 (Juni 1950) S. 206—219.

Darstellung, Untersuchung und Auslegung zum Dekret des Heiligen Offiziums vom 12. Dezember 1949 über die ökumenische Bewegung.

Berichtigung

Im Juli-Heft der Herder-Korrespondenz sind uns zu unserem Bedauern zwei Irrtümer in der Schreibweise von Personennamen unterlaufen.

S. 447 muß es heißen: Prof. Hans Ph. Ehrenberg (nicht Ehrenburg).

S. 454 Prof. W. van de Pol (nicht van der Pol).

HERDER-KORRESPONDENZ

Zwölftes Heft - 4. Jahrgang - September 1950

Woher kommt der dringendste Ruf nach der europäischen Einheit? Er kommt von den Menschen, die aufrichtig den Frieden lieben, die noch nicht entwurzelt sind und deren Denken und deren Freude auf einem ehrsamen und glücklichen Familienleben beruht. Sie werden das Gebäude des Vereinten Europa auf ihren Schultern tragen. Solange man ihrem Ruf das Ohr verschließt, wird man nichts Dauerhaftes, nichts, das den gegenwärtigen Krisen gewachsen ist, bauen können.

Pius XII. am 11. November 1948

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Wie steht es um das katholische Leben in Deutschland?

In letzter Zeit haben zwei wohlwollende Ausländer ein Urteil über ihre Beobachtungen im deutschen Katholizismus abgegeben. Beiden ist aufgefallen, daß das Erscheinungsbild und die Substanz der katholischen Gemeinschaft einander nicht entsprechen. Das eine Urteil spricht vom Mangel an konkreter Aktivität, der durch Programme verdeckt wird, das andere gar von einem Zersetzungsprozeß, der an die Geschichte des französischen Katholizismus gemahnt.

Lautloser Abfall

P. van Leuween OFM teilte seine Beobachtungen der Generalversammlung der katholischen Gesellschaft für geistige Erneuerung in Holland mit. Er sprach von einem „lautlosen Abfall", den die Statistiken nicht widerspiegeln. Die Wirklichkeit sei schlimmer als die Statistiken, aber auch diese rechtfertigten das Urteil, daß in Deutschland derselbe Säkularisierungsprozeß im Gange sei wie vordem in Frankreich.

Nach der Statistik, sagte er, ist Deutschland mit weniger als zehn Prozent Konfessionslosen (1934: 4 Prozent; 1939: 5 Prozent) ein christliches Land. In Holland dagegen zählt man 17,5 Prozent Dissidenten. Aber dafür ist die Kirche in Holland mehr „Bekenntniskirche", in Deutschland dagegen „Volkskirche", in der man verbleibt, weil man darin geboren ist. P. van Leuween schätzt auf Grund seiner Informationen, daß etwa 25 Prozent der deutschen Katholiken nicht mehr die Sakramente empfangen. In Holland sind es 15 Prozent. In den Großstädten des deutschen Westens seien etwa je ein Drittel Praktizierende, Christen dem Namen nach und Apostaten. In gewissen Städten mit ältester katholischer Tradition, Köln z. B. oder Düsseldorf, sei die Entchristlichung beinahe so weit fortgeschritten wie in Frankreich.

Das Landvolk

Auf dem Lande spricht man zwar davon, daß 80 Prozent und mehr den Glauben praktizieren. Doch ist darunter nur so viel zu verstehen, daß man konventionell an gewissen religiösen Praktiken festhält, während von echtem religiösem Leben wenig zu spüren ist. Die Bauernschaft krankt daran, daß sie nicht nur keine Not gelitten, sondern sogar ihren Besitz vermehrt hat. Ein Beweis für ihren Materialismus liegt in der Tatsache, daß sie verschwindend wenig Priesterberufe aufweist.

Überall zeigt die Zahl der Mischehen eine steigende Tendenz.

Staatsvertrauen

Mit größerer Zurückhaltung, aber doch für den aufmerksamen Leser ebenfalls deutlich genug, äußerte sich der Berater für religiöse Fragen beim amerikanischen Hochkommissar, Dr. U. H. Fleege (im „Rheinischen Merkur", Nr. 26 vom 15. 7. 50). Er vergleicht die Lage mit USA und sieht die Stärke des amerikanischen Katholizismus darin, daß er seit eh und je allein auf seine eigene Kraft angewiesen war, während man in Deutschland auf eine gewisse Hilfe des Staates bauen konnte. Dies trifft im wesentlichen sowohl für das Erziehungs- und Wohlfahrtswesen wie auch für die Finanzen zu.

Daß das kirchliche Leben in USA immer auf völliger Freiwilligkeit beruhte, dank der aber auch ein kirchliches Erziehungswesen vom Kindergarten bis zur Hochschule aufgebaut werden konnte, hat die Folge, daß der amerikanische Katholik im Gegensatz zum durchschnittlichen deutschen einen starken Sinn für seine persönliche Verantwortung nicht nur gegenüber der Kirche, sondern auch gegenüber dem öffentlichen Leben in Staat und Gesellschaft entwickelt hat. In Deutschland überläßt man das Notwendige gern den Behörden bzw. dem altgewohnten Zusammenwirken von staatlichen und kirchlichen Behörden. Fleege tadelt in diesem Zusammenhang vor allem

die Akademiker. „Einige Universitätsprofessoren . . . sind der Ansicht, daß sie keine andere Verpflichtung haben, als ihren Beitrag zur Forschung in ihrem begrenzten Sachgebiet zu leisten."

Allzuviel Grundsätzlichkeit

Aus der Verantwortung entspringt die Initiative zur Tat im gegebenen Augenblick und Notstand. Die Initiative überläßt der deutsche Katholik, wenn nicht der Obrigkeit, dann den katholischen Organisationen, die vielleicht zu sehr in altgewohnten Bahnen wandeln. In USA ist man gewohnt, Aktionsprogramme möglichst auf das Nächstliegende einzurichten. Die deutsche Gründlichkeit und Neigung zur Spezialisierung dagegen findet mit Mühe den Weg von der Theorie und den Grundsätzen zur Tat.

Auch die deutsche Neigung zum Befehlsempfang spiegelt sich in den kirchlichen Organisationen. Besonders in der Erziehung der Jugendführer fällt dem Amerikaner in die Augen, daß das Führerprinzip eine größere Rolle spielt als Selbstverantwortung und Zusammenarbeit.

Zum Nachdenken stimmt auch die folgende Beobachtung. Bei aller Achtung vor dem deutschen Fleiß findet Fleege, daß der Deutsche dazu neigt, aus der Arbeit einen Ersatz für Religion zu machen und, damit im Zusammenhang, zu ernst und humorlos zu sein. Ein guter Katholik müsse Sinn für Humor zeigen.

Alte Programme, neue Aufgaben

Mehr in der Struktur der katholischen Kirche als in den speziellen Verhältnissen Deutschlands begründet und darum diesseits wie jenseits des Ozeans anzutreffen ist eine weitere Schwäche, nämlich die im Vergleich zum Protestantismus zu wenig entwickelte verantwortungsbewußte Selbständigkeit des Laien, des christlichen Sendboten im öffentlichen Leben. Daraus ergibt sich, daß in der Gesellschaft der christliche Einfluß zu wenig zur Geltung kommt. „Wir neigen dazu, uns von persönlicher Verantwortung freizumachen, in dem Gefühl, daß sich unsere ordinierte Führerschaft mit jedem Arbeitsbereich zu befassen hat. Wegen dieser Art des Aufbaus von oben nach unten neigen wir auch dazu, an überlieferten Vorbildern und Programmen festzuhalten und damit die Kluft zwischen katholischen Grundsätzen und der Lösung nationaler Probleme größer werden zu lassen. Dies scheint mir heute für Deutschland besonders zuzutreffen." Und zwar, fährt Fleege fort, „müßte fast jede katholische Organisation in höherem Maße ihren überkommenen Stil auf die unmittelbaren Bedürfnisse umstellen." Als Beispiel führt er an, wie wenig die Frauenorganisationen tun, um die Frau für eine segensreiche Ausübung ihrer politischen Rechte zu befähigen. Er tut dies in der Form der Frage, und wir möchten bemerken, daß wir alle seine freundschaftlichen Hinweise hier ein wenig kürzer und deutlicher wiedergegeben haben, als er es in seiner vornehm liebenswürdigen Art getan hat.

Nachtrag zum Bericht über den ersten deutschen Liturgischen Kongreß

In unserm Bericht über den ersten deutschen Liturgischen Kongreß in Frankfurt im vorigen Heft der Herder-Korrespondenz haben wir die neben den öffentlichen Vorträgen herlaufenden Arbeitsgemeinschaften zum Schluß nur flüchtig aufgezählt. Wir geben heute noch einen kurzen Bericht über die Arbeiten, die in diesen Arbeitskreisen geleistet worden sind.

Liturgiegeschichte und Verkündigung

Im ersten Arbeitskreis „Liturgiegeschichte und Verkündigung", der von Professor P. Jungmann, Innsbruck, geleitet wurde, stand das Thema Opfer Christi und Opfer der Kirche und die Frage, wie das Opfer der Kirche im Mitgehen und Mittun der Gläubigen stärker zur Geltung kommen könne, im Vordergrund. Ausgegangen wurde vom historischen Bild einer ersten Entfaltung des Mitopferns der Kirche, einer späteren Rückbildung und des nunmehrigen Wiederauflebens dieses Gedankens in der liturgischen Erneuerung. Die Aussprache, die sehr lebhaft war, ging dann aber den theologischen Grundlagen und den Wegen und Schwierigkeiten der heutigen Verwirklichung nach.

Grundlegend war die Erkenntnis, daß die Messe als Handlung verstanden werden muß, und zwar als Handlung Christi, an der die Kirche und in der Kirche die hier versammelte Gemeinde teilnimmt, wie immer dann diese Handlung erklärt wird, sei es durch Analyse des Opferbegriffes, sei es auf dem Wege der Mysterientheologie. Als entscheidende Voraussetzung zu einer stärkeren Realisierung des Mittuns der Gläubigen wurde die Erneuerung und Verlebendigung des Taufbewußtseins im Sinne des Corpus mysticum durch eine Glaubensverkündigung betont, die die Person Christi in den Mittelpunkt rückt und die Einzellehren von ihm her beleuchtet. Bei allem Festhalten an der Betrachtung des auf Erden wandelnden und leidenden Erlösers wurde der Aufblick zum erhöhten Herrn dafür als wichtiger Gesichtspunkt erkannt. Homiletische Wege der Hinführung in Sonntagspredigt und Kirchenjahr (besonders durch Betonung der Hochfeste und ihrer Festkreise) wurden näher besprochen.

Auch das mangelnde Sündenbewußtsein wurde als ein Grund des mangelnden Verständnisses für das Opfer genannt. Doch wurde dem der Grundsatz entgegengehalten, der in der ehemaligen Arkandisziplin zum Ausdruck kam, daß die Messe die Feier derjenigen ist, die als Gerechtfertigte schon im vollen Leben der Kirche stehen, daß die Messe zwar auch Sühnopfer ist, in erster Linie aber Dank- und Lobopfer der plebs sancta, eben Eucharistie.

Darum wurde die Notwendigkeit betont, daß in der Gestaltung der Feier die Linie der Eucharistia möglichst zur Geltung komme, z. B. auch darin, daß die Zäsuren vor der Präfation und am Ende des Kanons möglichst klar hervortreten, sowohl in der Druckgestaltung der Meßtexte wie auch — im Rahmen der bestehenden Vorschriften — im liturgischen Vollzug, vielleicht sogar auch darin, daß die Erhebung der Gestalten bei der Wandlung wieder im Sinne der Darbringung gedeutet wird. Die Symbolisierung des Geheimnisses durch die Stille wurde als wertvolle Hilfe erkannt; Möglichkeiten der Gestaltung und die besonders in größeren Kirchen bestehenden Schwierigkeiten wurden besprochen.

Meßkatechese

Von der zweiten Arbeitsgemeinschaft über die Meßkatechese berichtet Klemens Tilmann, daß der Arbeitskreis zunächst eine sehr beträchtliche Verschiedenheit der

Auffassungen und der Methoden festzustellen hatte. Man traf sich aber in der Erkenntnis, daß Ausgangspunkt aller Erklärung das Hochgebet der Eucharistia sein könne. In der Betonung der Ehre Gottes müsse schon der Opfergedanke aus dem sacrificium laudis herauskristallisiert werden. Die Aufmerksamkeit sei nicht nur auf die Speise, sondern auf den gegenwärtigen Hohenpriester hinzulenken. Wenn vom lebendigen Christus, nicht von einem alttestamentlichen Ausgangspunkt, der Opferbegriff abgeleitet werde, dann könne damit wieder leicht das Vater-Kind-Verhältnis verknüpft werden. Und auf diese wesentlichen Bezüge komme es heute auch in der praktischen Frömmigkeit und gerade in ihr an.

Liturgie und priesterliche Frömmigkeit

Die dritte Arbeitsgemeinschaft über Liturgie und priesterliche Frömmigkeit wurde von Professor J. Pascher, München, geleitet.

Die Arbeitsgemeinschaft bemühte sich um die priesterliche Frömmigkeit, die im Eingehen in die heilige Wirklichkeit des liturgischen Bereiches zur Entfaltung kommen will. Auf weite Strecken trifft dieses Mühen auch die liturgische Frömmigkeit des christlichen Volkes.

Die psychologische Schwierigkeit entsteht in dem Versuch, sich in eine vorgegebene objektive Form hineinzubegeben. Wird der Beter mit der Zumutung nicht fertig, so besteht die Gefahr eines bloßen Funktionierens und eines Absterbens des wirklichen Gebetes. Die sogenannte Intention kann wenigstens den Kern der Persönlichkeit für die Richtung auf Gott retten. Aber es gilt, diese Intention zu lebendiger Fülle zu entfalten. Die Arbeitsgemeinschaft war überzeugt, daß die Einfügung neben der Liturgie dringend eines an ihr ausgerichteten privaten Betens bedarf; sie wies besonders auf die Betrachtung hin.

Der Vollzug der Liturgie hängt in seiner Vollkommenheit weitgehend von dem Verstehen der liturgischen Gestalten ab. Die Arbeitsgemeinschaft erkannte in der Liturgie den Grundcharakter einer heiligen Feier, die eine freudige Feier sein sollte. Man überlegte die Hemmnisse, die dem entgegenstehen. Im einzelnen erörterte man die Grundgestalten der Lesung, des Liedes (Psalm, Hymnus, Antiphon, Responsorien usw.) und der Oration. Jeder Grundgestalt entspricht die ihr eigene Form des Vollzuges: der Lesung das gläubige Hören (auch in der privaten Rezitation), dem Lied die Haltung des Singens, der Oration das Wagnis der Liebe in unmittelbarem Anreden des Vaters oder Christi. Der Priester sollte sich im Beten Zeit nehmen, die Lesung still bedenken, sich dem Lied zur seelischen Resonanz öffnen und in der knappen Oration ernst in das Angesicht Gottes schauen.

Die Arbeitsgemeinschaft erörterte eingehend die praktischen Schwierigkeiten, die dem idealen Vollzug entgegenstehen. Sie bittet die Hochwürdigsten Bischöfe, auf Beschleunigung der Brevierreform hinzuwirken. Sie fordert die Mitbrüder auf, zwar im ernsten Willen zu würdigem Gotteslob ohne Laxheit der heiligen Kirche gehorsam zu sein, aber in Freude und Freiheit der Kinder Gottes die Lage zu bewältigen, wenn die ganze Erfüllung der Brevierpflicht zur Unehre Gottes oder zur Verkümmerung eines wirklichen Gebetslebens würde. Die Arbeitsgemeinschaft fordert die Mitbrüder auf, sich den sinngemäßen Vollzug nicht dadurch zu verbauen, daß sie bei der Feier der heiligen Messe zugleich Brevier beten.

Die Sonntagsmesse

Vom vierten Arbeitskreis über die Sonntagsmesse unter Leitung der Herren Gülden und Brands wird berichtet, daß sich zunächst zwei grundlegende Schwierigkeiten zeigten: die Verständigung zwischen Männern, die auf ganz verschiedenen Stufen der Arbeit stehen; und die ungelöste Frage des Propriums im Amt. Man wurde sich deutlich bewußt, wie sehr man noch am Anfang der Arbeit steht und wie wichtig infolgedessen der brüderliche Austausch ist.

Nachdem über die seelsorglichen und religiösen Voraussetzungen der Mitfeier der Liturgie und über Gelegenheiten zur Einführung in die liturgische Praxis für Theologiestudenten und Neupriester gesprochen worden war, wandte die Arbeitsgemeinschaft sich der Erörterung der Verwirklichung der 13 Punkte zu, die Pfarrer Gülden auch in seinem öffentlichen Vortrag aufgestellt hatte (vgl. Herder-Korrespondenz H. 11, S. 483). Man betonte den Grundsatz: nicht so viele Sonntagsmessen wie möglich, sondern wie nötig. Der Schwerpunkt soll auf der liturgischen Gestaltung des Hauptgottesdienstes liegen. Man wünscht die Herausgabe einfacher Proprien für die wichtigsten Sonntage des Kirchenjahres.

Weiterhin behandelte man die Frage der Spätmesse. Zur Gestaltung der Kindermesse war man sich klar, daß alle infantilen Formen zu meiden sind, daß es vielmehr gilt, zur großen Form der Messe hinzuführen, auch in bezug auf die Heilige Schrift.

Man wünschte, es solle ein wirkliches Volksmeßbuch entwickelt werden (Sonntagsmeßbuch mit kombinierten Gemeindemessen einfacherer Art und Ergänzungstexten). Man wünschte die Neuherausgabe der vom Liturgischen Institut gesammelten Richtlinien für Gemeinschaftsmessen. Man bittet die H. H. Bischöfe um deren Veröffentlichung, wo diese früher unterblieben ist. Man bittet um die Erlaubnis zur Einführung des „Deutschen Hochamts".

Die Priester erklärten ihre Bereitschaft, die Mitarbeit der Laien, besonders der Fachleute (z. B. Musiker) für die Gestaltung der Gottesdienste heranzuziehen. Akoluthie ist Sache der Großen, erst recht die Rolle des Lektors. Die Kollekte im „Sacrum" soll für das Sacrum und für die Armen sein. Man wünscht die Hostien echter gestaltet zu sehen, brotähnlicher. (In der Zeit der täglichen Konsekration verliert die Rücksicht auf die Fassungskraft der Ziborien ihre Bedeutung.)

Schließlich wünscht man, daß die Ergebnisse des Kongresses den Ordinarien zugeleitet werden möchten, um sie für die Arbeit in den Diözesen fruchtbar zu machen.

Die Sonntagsmesse im Dorf

Der fünfte Arbeitskreis „Die Sonntagsmesse im Dorf", unter Leitung von Pfarrer Carl Maier, war stark von Vertretern aller deutschen Diözesen besucht. Die Aussprache darüber, ob an den hergebrachten Formen der Meßfeier im Dorf etwas zu ihrer Verlebendigung getan werden könnte, war sehr lebhaft. Als Ergebnis wurde folgendes festgestellt:

Der Dorfklerus ist weithin noch nicht von einer liturgischen Erneuerungsarbeit erfaßt und einheitlich auf die Durchführung einer solchen ausgerichtet. In bäuerlichen Gemeinden ist sogar passiver Widerstand gegen jede Änderung des Sonntagsgottesdienstes zu verzeichnen. Zu verzeichnen ist weithin eine Flucht in die Frühmesse, um

den Sonntag für Sport und sonstige Veranstaltungen frei zu haben. Es sollte keine Frühmesse ohne Verkündigung des Gotteswortes gehalten werden, und überall, wo es möglich ist, ist auch das Lied in der Meßfeier in der Frühe zu pflegen.
Im Hauptgottesdienst sollte das polyphone Amt abwechseln mit der hergebrachten Singmesse, dem Choralamt und der Gemeinschaftsmesse, wobei die Lieder dem Kirchenjahr und dem jeweiligen Meßtext Ausdruck geben sollen. Das deutsche Hochamt wurde besonders begrüßt.
Gewünscht und als Entschließung wurde weitergegeben:
Die Bekanntmachung der Leitsätze der deutschen Bischöfe für die einheitliche Gestaltung des Gottesdienstes.
Einheitliche Ausrichtung in der Ausbildung der Theologen wie des Seelsorgsklerus auf die liturgische Arbeit.
Einrichtung eines liturgischen Apostolates, von dem aus die liturgische Arbeit in jeder Diözese gelenkt und geleitet und der Klerus beraten wird.
Stärkere Auswertung des Brauchtums auf dem Land, besonders durch den Gebrauch der deutschen Sprache bei den Weihungen und Segnungen.

Der Gesang in der Sonntagsmesse

Im sechsten Arbeitskreis über den Gesang in der Sonntagsmesse, über dessen Ergebnis Pfarrer Dr. Kirchgässner berichtet, war man sich einig, daß das Ordinarium immer mehr der Gemeinde zu übertragen sei. Unbeschadet dessen können die Kirchenchöre alte und neue Propriumsgesänge pflegen. Das lateinische Choralamt sei ein zu erstrebendes Hochziel, aber Monopol sei weder dieses noch das Kirchenlied. Die Pflege einer maßvollen Mannigfaltigkeit scheine durchaus wünschenswert. Wichtig sei vor allem, daß jedes Lied an seinem Platz, an der richtigen Stelle stehe. Neue Formen und neue Kompositionen seien sehr erwünscht. Man bittet, das Liturgische Institut möge sich um die Herausgabe solcher Hilfsmittel bemühen.

Vorlesen und Vorbeten im Gottesdienst

Die siebte Arbeitsgemeinschaft „Vorlesen und Vorbeten im Gottesdienst" unter Leitung von Fritz Schweinsberg ging aus von einer kurzen Darstellung des Wesens und der Ziele der kirchlichen Sprecherziehung. An Hand von aus der Praxis gewonnenen Magnetophon-Schallaufnahmen zeigte Schweinsberg den gegenwärtigen Stand der liturgischen Wortgestaltung. An guten und schlechten Beispielen machte er klar, wie gelautet werden müßte, um der Würde des religiösen Wortes und des sakralen Raumes gerecht zu werden.
Aus den Äußerungen der Arbeitskreisteilnehmer leuchtete immer wieder hervor, daß die Bedeutung, die dem lebendigen Wort im Gesamtvollzug der Liturgie zukommt, richtig gewertet wird. Aber es zeigt sich auch, daß den meisten Liturgen die Einsatzmöglichkeiten und Einsatzformen der Sprache nicht hinreichend bekannt sind. Vor allem ist man sich — wie an Beispielen nachgewiesen wurde — der wesenhaften Unterscheidungsmerkmale zwischen Singen und Sprechen nicht klar bewußt.
Wie die Beispiele zeigten, wird man in der Gottesdienstgestaltung stets am besten fahren, wenn man gemeinsames Sprechen zugunsten gemeinschaftlichen Singens möglichst einschränkt. Jedenfalls müssen überall da, wo etwas gemeinsam gebetet werden soll, die Wesensgesetze des gesprochenen Wortes verpflichtend bleiben.
Folgende Wünsche wurden von den Teilnehmern formuliert:
In allen Fragen, die sich mit dem gesprochenen und gesungenen Wort befassen, möchten die kirchlichen Stellen anerkannte Sprecherzieher mitberaten lassen.
Den Theologiestudenten sollte rechtzeitig und ausgiebig Gelegenheit gegeben werden, sich für ihren Beruf die notwendigen Kenntnisse und Fertigkeiten auf dem Gebiet der Sprecherziehung zu erwerben, wie es hier und da auch schon geschieht. Da der Sprechausdruck einen Teil des gesamtmenschlichen Ausdrucksvermögens darstellt, sind durch gelegentliche Schnellkurse keine nachhaltigen Erfolge zu erwarten. Es ist daher notwendig, die Sprecherziehung als verpflichtendes Lehrfach über mehrere Semester in den Studiengang aller Theologen einzubauen.

Kirchenbau, Kultgewand und Kultgerät

Die Leitung der achten Arbeitsgemeinschaft über Kirchenbau aus dem Geist des Gottesdienstes, Kultgewand und Kultgerät lag bei P. Theodor Bogler, Maria-Laach. In diesem Kreis kam man zu folgenden Ergebnissen:
Notwendig ist eine echte, neuzeitliche, aus dem Stilwillen unserer Tage geformte Gestaltung sowohl des Kirchenbaues wie des Kultgerätes und aller Kultgewänder. Im Kirchenbau war es Ansicht der Arbeitsgemeinschaft, daß dem Innenraum der Vorrang gebühre gegenüber dem Außenbau. Es trat der Wunsch hervor, daß der freistehende Altar auch die Möglichkeit der Celebratio versus populum biete. Beim Kultgewand wurde als besonders wünschenswert die Durchbildung der Gewänder für Ministri herausgestellt.

Diözesangebetbuch, Volksmeßbuch und Sonntagsmeßbuch

In der neunten Arbeitsgemeinschaft über das Diözesangebetbuch, Volksmeßbuch und Sonntagsmeßbuch, geleitet von Professor Dr. Th. Schnitzler, ging man von der Tatsache aus, daß wir in einer Erneuerungsarbeit stehen. Das sei an allen Gebetbüchern festzustellen. Die große Aufgabe auf weite Sicht seien Einheitstexte, nach denen in allen Diözesen gleich gebetet und vorgebetet werden könne. Da die Not der Zeit die Diözesen zum beschleunigten Abschluß ihrer Arbeit gezwungen habe, sei das Ziel noch nicht in dem Umfang erreicht, wie man es wünschen möchte. Es besteht bereits eine Sammlung der Einheitstexte, die erweitert werden könne: Ordinarium und Kanon Missae, Meßantiphonar in der neuen Fassung, Litaneien, Weihegebete, Psalter. Es werde Sorge dafür getragen, daß diese Texte mehr in Umlauf kommen.

Meßdienererziehung

In der zehnten Arbeitsgemeinschaft über Meßdienererziehung, die ebenfalls unter der Leitung von Professor Dr. Th. Schnitzler, Köln, stand, wurde auf die vorbildliche Arbeit Hollands hingewiesen. Jede Pfarrei müsse eine Schar guter Meßdiener haben. Das Alter solle man nicht beschränken. Auf alles Theatralische auch in der Kleidung (Pileolus und Pelzbesatz!) müsse verzichtet werden. Die Meßdienererziehung strebe bewußt nach Zusammenarbeit mit der Jugendführung.

Die Presse und das liturgische Anliegen

In der elften Arbeitsgemeinschaft über das liturgische Anliegen in der katholischen Presse, deren Leitung P. Dr. Damasus Zähringer, Beuron, und Stadtpfarrer Josef Hirschvogel, Lindau, oblag, wurden im Anschluß an ein Memorandum, das Stadtpfarrer Hirschvogel vortrug, sieben praktische Gesichtspunkte herausgestellt:

1. Das Kirchenblatt darf nie negativ eingestellt sein. Interesselosigkeit, geschweige denn Polemik in liturgischen Fragen ist unbedingt zu verurteilen.
2. Der Schriftleiter selbst muß von dem Anliegen der liturgischen Erneuerung ergriffen sein.
3. Von den praktischen Möglichkeiten, die ausgenützt werden müssen, ist wohl der liturgische Kalender die erste, aber nicht immer die einfachste. Man darf sich nicht mit einer trockenen Aufzählung von Daten und einer Wiedergabe rubrizistischer Anweisungen begnügen. Die einzelnen Tage sollen durch kurze Bemerkungen, durch Losungsworte und kennzeichnende Schlaglichter aufgelockert und ausgewertet werden.
4. Eine systematische liturgische Pädagogik wird immer wieder in eigenen Artikeln und Artikelserien zentrale Themen behandeln wie Meßopfer, Kirchenjahr, Symbole und wesentliche Grundbegriffe liturgischer Frömmigkeit wie Erlösungswerk, Gnadenbewußtsein, Gottesreich, Gemeinschaft usw. auszudeuten versuchen. Hier ist eine Planung auf weite Sicht vonnöten.
5. Ein günstiger Ansatzpunkt schriftleiterischer Arbeit wird auch jeweils die Sonntagsvorbereitung bleiben. Allerdings ist sich die Arbeitsgemeinschaft der Schwierigkeit, für solche Beiträge gute Mitarbeiter zu finden, sehr schmerzlich bewußt. Es ergeht die Aufforderung an die Vollversammlung des Kongresses, verborgene Talente möchten ihr Licht leuchten lassen.
6. Einig ist man sich in der Arbeitsgemeinschaft darüber, daß der Nachrichtendienst über liturgische Ereignisse in der Diözese und in aller Welt ein sehr brauchbares erzieherisches Mittel sein könnte. Von solchen Mitteilungen aus kann eine heute immer noch nicht überflüssige liturgische Apologetik gepflegt werden. Ein Nachrichtendienst wäre dringend erwünscht.
7. Buch und Bild stellen wertvolle Hilfsmittel dar. Das Kirchenblatt sollte regelmäßig das selbstgewählte wertvolle liturgische Buch besprechen und empfehlen. Im Bild soll das Kirchenblatt nicht einer Illustrierten gleichen und nur dem Auge dienen wollen. Die Bildauswahl ist sehr sorgfältig und erzieherisch zu treffen. Auch auf liturgischem Gebiet könne man gelegentlich einen Bilderkatechismus in Fortsetzungen bieten (z. B. Meßopfer, Sakramente, Kirchenjahr).

Erster internationaler Kongreß über Probleme der Jugendverwahrlosung

Es bedarf nicht der alarmierenden Ziffern der Jugendkriminalität, um die Jugendverwahrlosung als eines der ernstesten Probleme unserer Zeit zu erkennen. Seelsorger, Fürsorger, Lehrer, Ärzte stoßen fast täglich auf die Tatsache einer Jugendverwahrlosung größten Ausmaßes, deren Ursachen nicht nur der Krieg und seine Folgen, sondern auch die abnehmende erzieherische Kraft der Familie und das Fehlen fester Lebensideale sind.

Aus dieser Situation fand vom 24. bis 28. Juli in Salzburg der erste internationale Kongreß über Probleme der Jugendverwahrlosung statt. Veranstalter waren die Caritas Österreichs — der seit 1948 von der Caritas Internationalis die Sectio Educatio curativa anvertraut ist — und das Institut für vergleichende Erziehungswissenschaft in Salzburg. Die Teilnehmer waren 200 Delegierte aus neun Nationen, unter ihnen eine Reihe erster Fachleute: Pädagogen, Leiter von Zentralstellen, Schulen und Heimen.

In der Eröffnungssitzung im Kaisersaal der Residenz am Abend des ersten Tages sprachen der Vorsitzende der österreichischen Caritas, Generalvikar Dr. Weinbacher, der Generalsekretär der Caritas Internationalis, Monsignore Crivelli, der Leiter des Institutes für vergleichende Erziehungswissenschaft, Univ.-Prof. Dr. Friedrich Schneider, Fürsterzbischof Dr. Andreas Rohracher, und Landeshauptmann Dr. Josef Klaus. Anschließend hielt Frau Univ.-Prof. Dr. Laure Dupraz, Dekan der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg (Schweiz), den Festvortrag über das Thema: „Die christliche Erziehung der Persönlichkeit".

Die tags darauf beginnende Arbeitstagung umfaßte vier volle Tage und brachte eine Fülle wertvoller, weil praktisch gerichteter Referate.

Innere und äußere Gründe der Verwahrlosung

Das erste Referat von Doz. Dr. *Hans Asperger,* Wien, über „Seelische Abwegigkeiten als Ursache der Jugendverwahrlosung" wies auf die inneren Ursachen der Verwahrlosung hin. Gefährdet ist derjenige, bei dem die richtige Verschmolzenheit der menschlichen Persönlichkeit, der Trieb- und Gefühlsschicht und des Denkapparats fehlt, wobei der Grad der Intelligenz als solcher kaum eine Rolle spielt. Die wichtigste Therapie ist, solche Menschen zu echter Leistung zu führen und sie instinkt- und gefühlsmäßig richtig zu verankern. Den stärksten Einfluß hat der liebende Mensch, der sich in lauterer Hingabe in die gestörte Situation stellt.

Demgegenüber stellte Abbé *Bissonier,* Leiter der Kinderhilfszentrale in Paris, die äußeren Ursachen der Verwahrlosung heraus: schlechte Wohnverhältnisse, falsche Erziehung von seiten der Eltern, intellektuelle Einseitigkeit des Schulunterrichtes und — keineswegs von geringer Bedeutung — der Papierkrieg der öffentlichen Verwaltung, wodurch die äußere Kontrolle an die Stelle des Gewissens gesetzt wird.

Heime, Erziehungsberatung, Familie

Über die Beobachtungsheime in der Schweiz sprach Univ.-Prof. *Montalta,* Freiburg (Schweiz). Diese Heime, in denen Hemmungen des Wertsinnes festgestellt und Heilungsmöglichkeiten überprüft werden, haben viel Gutes gewirkt und vor allem Eltern, Erzieher und Behörden aufgerüttelt.

Die Leistungsfähigkeit einer Erziehungsberatungsstelle legte Frau Dr. *Maria Loofs,* Leiterin der Erziehungsberatungsstelle in Freiburg/Breisgau dar. Bei gut der Hälfte der behandelten Fälle zeigte sich deutlich eine Wendung zum Guten und eine erleichterte soziale Anpassung. Übrigens teilte Frau Loofs mit, daß nach ihren Feststellungen nur 34% der Kinder aus normalen Familien stammen; 24,8% der Kinder kommen aus geschiedenen oder zerrütteten Ehen, 19,6% sind unehelich und 13,2% Vaterwaisen.

Hinsichtlich der Erziehungsheime forderte Direktor G. *von Mann* vom Deutschen Caritasverband, Freiburg/Breisgau, daß das bisherige Anstaltswesen durch eine familienhaft geprägte Heimerziehung — mit kleinen Gruppen, Mischung der Altersstufen, Wohnstube und Familientisch — überwunden werden müsse.

Über die Erfahrung mit der Methode P. Flanagans in Belgien und Deutschland berichteten der Leiter der „Jongenstad Leeuwenhof" in Drongen, Belgien, *Sylvain de*

Baere, und der Leiter der Jungenstadt Buchhof, Bayern, *Joh. Zielinski.* Beide stellten fest, daß sich die amerikanischen Verhältnisse nicht ohne weiteres auf Europa übertragen lassen. So ist man in Bayern von der Selbstverwaltung zur Mitverwaltung übergegangen. Die Erfolge sind ausgezeichnet. Wie Father Flanagans sagt Dir. De Baere, daß es im Grunde keine schlechten Jungen gebe.

Die Rolle der Pflegefamilie für die Erziehung Verwahrloster war Gegenstand eines Referates von Frau Dr. *Luise Joerissen,* München. Sie bezeichnete die Unterbringung in Pflegefamilien als die beste Lösung. Die Vorurteile gegen Pflegemütter sind im allgemeinen nicht berechtigt. Leider aber ist die Zahl der Pflegeeltern stark zurückgegangen. Je mehr Kinder da sind, die Pflegeeltern brauchen, desto weniger Familien gibt es, die fähig sind, Jugendliche aufzunehmen.

Über die „Bedeutung der Familie im Kampf gegen die Jugendverwahrlosung" sprach Prof. *Friedrich Schneider.* Er sieht eine der Hauptursachen der Jugendverwahrlosung in den schädlichen Einflüssen, die von der Familie ausgehen. Voraussetzung für gesunde Familien ist vor allem der soziale Wohnungsbau. Soweit die Ursache der Verwahrlosung im moralischen Versagen der Eltern liegt, ergibt sich die Notwendigkeit, die Eltern zur Selbsterziehung anzuregen. Die Erziehung der künftigen Eltern muß schon bei den Jugendlichen des letzten Schuljahres einsetzen und durch Brautleute-Kurse, Buch und Presse usw. weiter vertieft werden.

Von den anderen Referaten ist das von P. *Hornauer* S.D.B., Linz, über die erzieherische Bedeutung des Laienspieles hervorzuheben. P. Hornauer schätzt diese Bedeutung sehr hoch ein. Denn das Laienspiel entspricht der Forderung nach ganzheitlicher Erziehung, ist wie ein zweites Leben, wie eine Übung des idealen Lebens und wandelt damit aufs stärkste die Gesinnung des Spielers wie des Zuschauers.

Die Bedeutung der religiösen Werte

Der letzte Tag stellte vor allem die Bedeutung der religiösen Werte in den Vordergrund. Neben der sozialen Not und dem Versagen der Familie ist eine Hauptursache der Jugendverwahrlosung die Zerstörung der Wertordnung. Eine Welt ohne Gott, ohne Mitte, muß auch dem Menschen die Mitte rauben. Ein schlagender Beweis für diese These war die Feststellung von *Urban Fleege* von der Religious Affairs Branch, Bad Nauheim, daß die Jugendkriminalität in den Vereinigten Staaten ständig im Wachsen begriffen ist trotz des wirtschaftlichen Wohlstandes, trotz des zunehmenden Schulbesuches und der zunehmenden Zahl der Sozialämter und trotz der Verwendung psychoanalytischer Methoden für die Behandlung schwer erziehbarer Kinder. Fleege sieht die Ursache für diese Entwicklung in der Vernachlässigung der religiösen Motive. Ein anderer Referent, Pfarrer *Albert Otteny,* Wien, stellte aus seiner Erfahrung fest, daß Einkehrtage und Exerzitien bei Fürsorgezöglingen gute Erfolge erzielten.

Wertvolle Ergänzungen boten weiter die Referate über die sexuelle Erziehung in Frankreich, wo sich auch die Schule einschaltet und jährlich zehntausend Erzieher an Kursen über die rechte Art und Weise der sexuellen Aufklärung in der Schule teilnehmen; über die Rolle der Präventivpädagogik in Holland und über die Situation in Spanien.

Die Resolution

Zum Abschluß nahm die Versammlung folgende Resolution an: „Der erste internationale Kongreß über Probleme der Jugendverwahrlosung stellt fest,

I. daß es für die Jugendverwahrlosung innere und äußere Ursachen gibt, die durch vorbeugende Pädagogik und caritative Bemühungen bekämpft und behoben werden müssen;

II. daß als ihre Hauptursachen der Zerfall der Familie, das ungesunde soziale Milieu, die Wohnungsnot, der materialistische Zeitgeist und das verminderte Verantwortungsbewußtsein der Erwachsenenwelt angesprochen werden müssen.

Aus diesem Sachverhalt ergibt sich eine Reihe von Forderungen, hinter die sich der Kongreß stellt. Es werden gefordert:

1. Maßnahmen zur Erziehung zu Ehe und Familie in der Schule, in Brautkursen, Elternkursen, Einkehrtagen und in Vereinen unter Benutzung aller modernen Propagandamittel, wie Presse, Rundfunk, Film usw.;
2. Energische Förderung eines sozialen Wohnungsbaus;
3. Entgiftung des öffentlichen Lebens und rücksichtslose Bekämpfung von Schmutz und Schund;
4. Als Erziehungshilfe für die ihrer erzieherischen Aufgabe nicht gewachsene Familie a) eine Vertiefung der psychologischen und pädagogischen Ausbildung der Lehrer aller Schularten, so daß sie besser als fachliche Berater der Eltern in Erziehungsfragen wirken können; b) die Einrichtung einer genügenden Zahl von Erziehungs- und Beratungsstellen, womöglich mit Beobachtungsheimen und Horten. Jede dieser Einrichtungen soll über eine fachwissenschaftliche Equipe verfügen, welche im Minimum aus den Pädagogen, einem Psychiater, Psychologen und Seelsorger besteht; c) hinreichende, erziehlich einwandfreie Unterbringungsmöglichkeiten für die gefährdeten, geschädigten und schwer erziehbaren Kinder und Jugendlichen, und zwar eine genügende Anzahl von Pflegefamilien und spezialisierte Erziehungsheime mit Verwirklichung des Familienprinzips oder (und) des Gruppensystems; d) Ausbau der entsprechenden Fürsorge.
5. Ausbildungs- und Fortbildungseinrichtungen für Erzieher von Schwererziehbaren (Einrichtung und Ausbau der entsprechenden Fachschulen und der heilpädagogischen Seminarien, letztere, wenn möglich, in Verbindung mit einer Universität).

Dazu muß der Einsatz aller religiösen neben den natürlichen Erziehungsmitteln kommen, weil ohne religiöse Fundierung eine wirklich ganzheitliche Erziehung und Umerziehung unmöglich ist."

Aus Süd- und Westeuropa

Enzyklika „Humani generis" über theologische Zeitirrtümer

Papst Pius XII. erließ am 12. August ds. J. eine Enzyklika über: „Einige irrige Meinungen, welche die Grundlagen der katholischen Lehre zu untergraben drohen". Die Enzyklika beginnt mit den Worten „Humani generis

in rebus religiosis ac moralibus discordia". Sie ist im „Osservatore Romano", vom 21./22. August veröffentlicht. Da in diesem Augenblick der Druck des gegenwärtigen Heftes bereits fortgeschritten war und zudem der amtliche deutsche Text noch nicht vorlag, wird die Herder-Korrespondenz die Enzyklika in ihrem nächsten Heft wiedergeben.

Es ist bereits aus dem Titel des Rundschreibens zu ersehen, daß es sich um eine Äußerung des obersten Lehramtes der Kirche handelt, der in der Auseinandersetzung der gläubigen Katholiken mit dem Geist unserer Zeit höchste Bedeutung zukommt. Vor allem aber werden der theologischen und philosophischen Wissenschaft in dieser Auseinandersetzung die richtigen Wege gewiesen und gewisse neuere Versuche, die Denkformen und Denkhaltungen unserer Zeit mit dem katholischen Offenbarungsbewußtsein und der theologischen Begriffswelt in nähere Berührung zu bringen, auf ihr rechtes Maß zurückgeführt.

Die Enzyklika nennt unter den geistigen Bewegungen unserer Zeit, denen sich katholische Theologen in gefährlicher Weise zu nähern versuchten, den Evolutionismus, Idealismus, Immanentismus, Pragmatismus, Existenzialismus und Historizismus. Sie kennzeichnet es als Irrtum, wenn der katholische Theologe in einer falschen Art von „Irenismus" oder in falschverstandenem apostolischem Eifer diesen Bewegungen eine Theologie gegenüberzustellen versucht, die nicht etwa nur „vervollkommnet", sondern „vollständig erneuert" ist.

Die Enzyklika legt eingehend dar, welche theologischen Meinungen in diesem Sinne irrig sind. An erster Stelle nennt sie den „dogmatischen Relativismus", der die Dogmen in ihrem Sinn und Wortlaut möglichst einschränkend auslegt und die philosophischen Begriffe, deren sich die Kirche bei der Dogmenformulierung bedient, in Frage stellt. Wenn auch die Kirche „nicht an ein vorübergehendes philosophisches System gebunden sein kann", ruhen doch andererseits ihre jahrhundertealten Begriffe und Ausdrucksweisen nicht auf einer derart hinfälligen Grundlage, zumal sie unter der Aufsicht des kirchlichen Lehramtes herausgebildet worden sind, das jene Theologen überhaupt verkennen. Sie verkennen aber auch die richtigen Grundsätze für die Auslegung der Schrift. Die Theologie hat die Pflicht, „zu zeigen, wie die Äußerungen des lebendigen Lehramtes ausdrücklich oder eingeschlossen in der Heiligen Schrift und Überlieferung enthalten sind". Sie hat dabei vom Wortsinn und der geschichtlichen Authentizität auszugehen, nicht aber von der Auffassung, als müsse man der Bibel in erster Linie einen uneigentlichen, „geistlichen" Sinn unterlegen. Von solchen Prinzipien aus sind, wie die Enzyklika sagt, einige Theologen zu einer Reihe von Irrtümern gelangt, die das Verhältnis von Vernunft und Glauben, von Schöpfung und Gnade, Erbsünde und Erlösung, Kirche und Corpus Christi mysticum, Offenbarung und Geschichte, also wesentliche Lehren der Konzilien von Trient und dem Vatikan betreffen.

Die philosophischen Irrtümer, die in der Enzyklika berichtigt werden, entstehen daraus, daß man die Philosophie, die sich der Methode, Lehren und Grundsätze des hl. Thomas bedient, als „veraltet in ihrer Form und rationalistisch in ihrer Denkweise" mißversteht. Diese Philosophie, sagt der Papst, besitzt gegenüber jeder anderen eine „einzigartige Überlegenheit". Es ist ein Irrtum, wenn man behaupten wollte, daß sich die katholische Lehre ebenso gut in allen anderen philosophischen Systemen ausdrücken läßt, wenn man diese da und dort korrigiert.

Im letzten Teil der Enzyklika werden die bekannten Grundsätze über das Verhältnis zwischen Offenbarung, Geschichte und Naturwissenschaft in Erinnerung gebracht.

Die Bischöfe werden verpflichtet, strengstens darüber zu wachen, daß die gekennzeichneten Irrtümer weder mündlich noch schriftlich weiterhin gelehrt werden.

Das Dogma der Himmelfahrt Mariä

Die deutschen Zeitungen haben bereits die Nachricht gebracht, daß der Heilige Vater am Vorabend des Festes Mariä Himmelfahrt seine Absicht bekanntgegeben hat, am 1. November dieses Heiligen Jahres das Dogma der Himmelfahrt Mariä feierlich zu verkünden. Man hat sich in der katholischen Welt seit langem gefragt, ob dieses Dogma zur Krönung des Heiligen Jahres verkündet werden würde, ob seine Definibilität geklärt und seine Verkündung in dem jetzigen Augenblick opportun sei. Die Entscheidung ist jetzt gefallen. Der „Osservatore Romano" bestätigt, daß das Dogma am 1. November 1950 verkündigt wird, und veröffentlicht in seiner Nummer vom 16./17. August einen sehr interessanten und aufschlußreichen Bericht über die Vorgeschichte der Definition dieses Dogmas aus der Feder P. Wilhelm Hentrichs SJ.

Die Bewegung für die Definition dieses Dogmas hat vor 100 Jahren im Anschluß an die Erklärung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis begonnen. Nach dem ersten Weltkrieg hat sie sich auf die ganze Welt ausgedehnt. Seither sind von überall her Petitionen an den Heiligen Stuhl gerichtet worden, er möge zur Verkündung dieses Dogmas schreiten.

Auch in Deutschland hat sich die Hierarchie und die theologische Wissenschaft an diesen Petitionen beteiligt. So sind Anträge von den Erzbistümern Bamberg und Osnabrück, von den Theologischen Fakultäten der fünf theologischen Hochschulen Bamberg, Dillingen, Eichstätt, Frankfurt und Paderborn und von den Professoren der dogmatischen Theologie an den drei Universitäten München, Freiburg und Bonn, außerdem von den Rektoren und Professoren der Priesterseminare in Bamberg, Köln, Eichstätt, Limburg, Speyer, Paderborn, Hildesheim, Münster, Osnabrück, Passau und Würzburg nach Rom gegangen.

In der Enzyklika „Deiparae Virginis" hat Papst Pius XII. am 1. Mai 1946 allen Bischöfen der Welt die Frage vorgelegt, ob sie die Erhebung des Glaubens an die Himmelfahrt Mariä zum Dogma für zur Verkündigung reif und für opportun hielten. Die Antworten sind in einem besonderen Archiv gesammelt worden und bezeugen eine fast vollständige Einstimmigkeit in der Zustimmung zur Verkündung des neuen Dogmas. 1191, d. h. 94 Prozent aller residierenden Bischöfe, inklusive der Kardinäle und Patriarchen, die residierende Bischöfe sind, haben auf die Frage geantwortet. 1022 haben positiv geantwortet; weitere 111 hatten bereits früher spontan eine Bittschrift eingereicht; für 36 va-

kante Sitze haben die apostolischen Administratoren oder die Kapitelsvikare bejahend geantwortet. Das bedeutet: 1169 Stimmen oder 98,2 Prozent waren positiv; nur 22 Bischöfe haben gewisse Zweifel an der Opportunität geäußert, nur 6 von diesen auch Zweifel an der Möglichkeit der Definition. Eine solche allgemeine Übereinstimmung hat sich unter den residierenden Bischöfen selten vor der Definition eines Dogmas gefunden.

Die gleichen Verhältnisse fanden sich bei den anderen Kategorien der Ordinarien. Von den Äbten und Prälaten, den apostolischen Administratoren, den Prälaten des orientalischen Ritus haben 97 Prozent positiv geantwortet. Nur zwei Antworten gaben Zweifeln Ausdruck. Von den apostolischen Vikaren haben 206, d. h. 94,5 Prozent geantwortet, davon 168 positiv, 20 hatten bereits vorher Bittschriften eingereicht; für 15 vakante Vikariate haben die apostolischen Administratoren positiv geantwortet, so daß auch hier im ganzen 98,5 Prozent positiver Antworten vorliegen.

Von den 14 Kardinälen, die im Jahr 1946 nicht residierende Bischöfe waren, haben 13 mit Begeisterung zugestimmt; nur einer hat noch nicht geantwortet. Auch von den Titularbischöfen, die in den bisherigen Rubriken nicht eingeschlossen sind, sind 99 Prozent positive Antworten eingegangen. Die Antworten von 59 apostolischen Präfekten und 7 Missionsoberen sind alle positiv. Besonders interessant ist auch die Statistik der 17 mit dem römischen Stuhl verbundenen orientalischen Kirchen: die 54 eingetroffenen Antworten sind außer einer alle positiv. So besteht also eine fast einstimmige Zustimmung.

Man hat sich besonders die Frage gestellt, ob die Verkündigung des Dogmas bei den anderen christlichen Konfessionen Unruhe hervorrufen könnte. Um hier die Situation zu klären, war der englische Episkopat damit beauftragt worden, in seinem durchweg protestantischen Land eine Rundfrage anzustellen; er hat die Opportunität der Dogmenverkündigung bestätigt.

Der Papst über die Vereinheitlichung des Privatrechts

Am 15. Juli empfing der Heilige Vater die Teilnehmer am ersten Internationalen Kongreß für Privatrecht in besonderer Audienz und hielt vor ihnen eine kurze Ansprache in französischer Sprache, in der er den Mut betonte, mit dem dieser Kongreß das wichtige und schwierige Problem aufgegriffen hat, die Privatgesetzgebungen der verschiedenen Nationen miteinander in Übereinstimmung zu bringen.

Er wies die Kongreßteilnehmer dann auf drei besondere Punkte hin, deren sich die Gesetzgebung in allen Ländern gleichermaßen annehmen müsse:

„Wir bitten Sie, stets die drei folgenden Punkte vor Augen zu haben: zunächst den immer sorgsameren und wirksameren Schutz aller derer, die dessen am meisten bedürfen, insbesondere der verlassenen Kinder und alleinstehenden Frauen; gerade ihnen gegenüber müßte der Gesetzgeber sein Verhalten nach dem Beispiel des Familienvaters und der Familienmutter richten. An zweiter Stelle eine Vereinfachung der rechtlichen Stellung derer, deren Situation sie zwingt, häufig oder gar periodisch aus einem Land in ein anderes hinüberzuwechseln. Endlich die Anerkennung und direkte und indirekte Verwirklichung der eingeborenen Menschenrechte, die, sofern sie der menschlichen Natur innewohnen, stets mit dem Allgemeinwohl in Übereinstimmung sind; ja gerade sie sind es, die als die wesentlichen Elemente des Gemeinwohls aufgefaßt werden müssen; daraus folgt, daß es Pflicht des Staates ist, sie zu fördern, und daß sie auf keinen Fall einer angeblichen Staatsräson geopfert werden dürfen."

Das Heilige Offizium verurteilt die kommunistischen Jugendorganisationen

Die Kongregation des Heiligen Offiziums hat am 28. Juli ein Dekret veröffentlicht, das den Ausschluß der Kinder und der Eltern der Kinder, die den neuen, von materialistischen und glaubensfeindlichen Ideen getragenen Jugendverbänden beigetreten sind, von den Sakramenten verfügt. Das Dekret hat folgenden Wortlaut:

„Wie allgemein bekannt ist, sind auf Veranlassung und unter Führung der kommunistischen Parteien einige Verbände gegründet worden, deren Ziel es ist, Knaben und Mädchen zu den Grundsätzen und Einrichtungen zu verführen, die den Materialismus bekennen und die christlichen Sitten und Glaubensüberzeugungen bekämpfen.

Daher werden die Christgläubigen daran erinnert, daß derartige Verbände, welche Namen sie auch tragen mögen, von den Sanktionen betroffen sind, die das Dekret des Heiligen Offiziums von 1. Juli 1949 festlegt.

1. Daher werden die Eltern oder deren Stellvertreter, die entgegen der Vorschrift des Canons 1372, § 2 CIC, welche das Dekret des Heiligen Offiziums ins Gedächtnis zurückgerufen hat, ihren Kindern den Beitritt zu den besagten Verbänden gestattet haben, vom Empfang der Sakramente ausgeschlossen.

2. Ebenso verfallen alle, die die Kinder entgegen dem christlichen Glauben und christlichen Sitten unterrichten, der dem Apostolischen Stuhl besonders vorbehaltenen Exkommunikation.

3. Auch die Kinder können, solange sie diesen Verbänden angehören, zu den Sakramenten nicht zugelassen werden.

Gegeben zu Rom am 8. Juli 1950"

Die Seligsprechung Pius' X.

In dem Verfahren zur Seligsprechung Papst Pius' X. ist ein wichtiger Fortschritt erzielt worden. Am 8. August wurde in einer Sitzung der Ritenkongregation, die in Gegenwart des Papstes in Castel Gandolfo stattfand, die offizielle Feststellung getroffen, daß Papst Pius X. in heroischem Grade die christlichen Tugenden geübt hat.

Die Nachforschungen wenden sich in der nun beginnenden zweiten Phase des Prozesses den Wundern zu, die vorgeblich auf die Fürbitte dieses Dieners Gottes hin geschehen sind. Es wird vermutet, daß der Prozeß im Jahre 1951 beendigt werden kann.

Mißbilligt der Papst den Steuerstreik?

Wie erinnerlich, haben die französischen Bischöfe in einigen Gebieten von Westfrankreich ihre Gläubigen aufgefordert, die Staatssteuern zurückzubehalten, bis die Regierung ihren berechtigten Forderungen in der Schulfrage nachkommt (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jg., H. 9, S. 393).

Man wollte dadurch zunächst eine Warnung an die Regierung aussprechen, ist aber, als diese fruchtlos blieb, zur Tat geschritten. Im Anschluß daran führte die Finanzverwaltung Beitreibungsverfahren gegen einige füh-

rende Katholiken durch, inbesondere gegen Geistliche und Männer des öffentlichen Lebens. Die Zwangsversteigerungen wurden zum Anlaß erneuter Protestkundgebungen. Wie wir in Heft 10 S. 440 berichteten, wurde das Verhalten der westfranzösischen Katholiken mit einem auffallenden Satz aus der Rede Papst Pius' XII. zur Kanonisation der heiligen Johanna von Valois in Verbindung gebracht, in dem eine Mißbilligung ausgesprochen sein sollte.

Der Bischof von Poitiers, Msgr. Mesguen, veröffentlichte dazu eine Erklärung, in der er feststellt, daß der Heilige Vater den von den französischen Katholiken zur Verteidigung ihrer Rechte in Aussicht genommenen Steuerstreik nie mißbilligt habe.

Das Familienmilieu prägt den religiösen Charakter

Die Enquête, von der diese Meldung berichtet, bestätigt eine alte seelsorgliche Erfahrungstatsache. Ihr Wert liegt nicht in einem überraschenden Ergebnis, sondern eher darin, daß sie zeigt, wie sehr auch heute eine gute katholische Familie die jungen Menschen gegen den Einfluß der übrigen Umgebung wappnet. Ihre Ergebnisse sprechen dafür, daß die geistige Strahlungskraft der Familie nicht so stark im Abnehmen ist, wie viele befürchten. Wenigstens gilt dies von einem gläubigen Familienmilieu.

Die vom *Institut d'Etudes Politiques* veranstaltete Rundfrage unter französischen Universitätsstudenten ergab einen auffallend starken Zusammenhang zwischen Glaubenseinstellung und familiärer Herkunft der Studenten. Die Zeitschrift *Efficacité* (25. 2. 1950) berichtet darüber Folgendes: Eine solche Umfrage unter Studenten ist aus mehreren Gründen besonders aufschlußreich. Die sehr verschiedenartige soziale Herkunft der Studierenden gestattet Rückschlüsse auf das Ganze der Bevölkerung. Sodann lebt gerade der Student an einem Brennpunkt der geistigen und weltanschaulichen Auseinandersetzung und steht dazu in einem Alter, in dem der Mensch besonders empfänglich für geistige Beeinflussung ist. Deshalb läßt sich an der Haltung der Studenten die Stärke der verschiedenen geistigen Kräfte besonders gut messen. Schließlich ist es dann auch nicht unwichtig, daß die elterliche Familie für die geistige Entwicklung der zukünftigen Führungsschicht eine fast ausschlaggebende Rolle spielt.

Die erste Frage der Enquête lautete: „Wie viele Kinder haben Ihre Eltern gehabt?" Angesichts des Alters der Befragten läßt sie eine klare Unterscheidung zwischen ersten und einzigen Kindern einer Familie zu. Die zweite der Fragen galt der religiösen Praxis der Eltern und erbrachte die Bestätigung für den Zusammenhang von Religiosität und Kinderzahl. Sie vermittelt einmal eine exakte zahlenmäßige Unterlage, die dem Seelsorger willkommen sein wird.

Von den Befragten waren:

	regelmäßig praktizierend	unregelmäßig praktizierend	ungläubig
einzige Kinder:	48 %	24 %	28 %
aus Familien mit höchstens 4 Kindern:	70 %	21 %	9 %
aus Familien mit 5 und mehr Kindern:	82 %	8 %	10 %

In Bezug auf die religiöse Praxis der Eltern und ihren Einfluß auf die Kinder ergab sich folgendes Bild:

Bei hundert nicht-praktizierenden Studenten übten beide Eltern ihren Glauben aus in 20 Fällen, einer von beiden in 50, keiner von beiden in 30. Dagegen hatten je hundert praktizierende Studierende in 62 Fällen zwei gläubige Eltern, in 24 Fällen einen gläubigen Elternteil, während in den übrigen 14 Fällen keiner der Eltern den Glauben betätigte.

Eine weitere Frage beleuchtete den Zusammenhang zwischen Familienmilieu, Schulform und Gläubigkeit. Zunächst zeigte sie, daß die kinderreichen Familien zugleich auch diejenigen sind, die der katholischen Privatschule den Vorzug vor der religionslosen Staatsschule geben. Von den Familien mit über vier Kindern hatten 86 % der Kinder die Privatschule besucht, nur 14 % die Staatsschule. Dagegen gingen von den Kindern aus Familien mit bis zu vier Kindern nur 48 % in die freie katholische Schule, 52 % dagegen in die staatliche. Es nimmt deshalb gar nicht wunder, daß der Unterschied in der religiösen Haltung zwischen den Studenten, die aus der katholischen Schule hervorgegangen sind, und denen, die aus der Staatsschule kommen, erheblich ist. Bei den Erstgenannten wirken aber in den weitaus meisten Fällen Elternhaus und Schule in gleicher Richtung. Die Enquête bezeichnet darum die Schule, die konfessionelle wie die freie, als sekundären, vom Elternhaus abgeleiteten Einflußfaktor.

Von den Studenten, die

waren	regelmäßig praktizierend	unregelmäßig praktizierend	gar nicht
auf der Staatsschule	44 %	30 %	26 %
in der kath. Schule bis zur 3. Klasse	69 %	19 %	12 %
in der kath. Schule bis zur 7. Klasse	84 %	13 %	3 %

Erziehung in Elternhaus und Schule erweist sich also nach dem Ergebnis dieser Umfrage als der entscheidende Faktor für die Glaubensbildung im Schulalter. Sie ist stärker als die übrigen Milieueinflüsse. Man möchte nun erfahren, inwieweit der elterliche Einfluß auch noch im Studentenalter unmittelbar bleibt. Darum unterschied die Enquête in einer weiteren Frage zwischen Studenten, die daheim wohnen, und solchen, die auswärts studieren. Es ergab sich, daß 25 % derjenigen, die im Elternhaus leben, aber nur 14 % der Alleinstehenden am Glauben in der Praxis festhalten. Dagegen bestand fast kein prozentualer Unterschied zwischen denen, die vom Lande, und denen, die aus kleinen oder großen Städten kamen. Das zeigt noch einmal den hervorragenden Einfluß des Elternhauses und zugleich die Wichtigkeit des Anliegens, ein dem Elternhaus vergleichbares katholisches Familienmilieu für alle jungen Menschen zu schaffen, die für sich allein in der Großstadt leben müssen. Sie sind, auf sich allein gestellt, gegen die Macht des neuen Milieus noch nicht gefeit.

Der Stand der Schulfrage in England

Die lebhafte Tätigkeit, die die englischen Katholiken auf Initiative der Bischöfe vor den Wahlen entfalteten, um die künftigen Parlamentsmitglieder zu einer Erhöhung der staatlichen Beiträge für die katholischen Schulen zu veranlassen, hat mit einer Niederlage geendet. Das Unterhaus hat nach lebhafter Debatte einen dementsprechenden Antrag zurückgewiesen und der unnachgiebigen Haltung der Labour-Regierung zugestimmt.

Dabei kam zum Ausdruck, daß man keineswegs wünscht, die Privatschulen sollten verschwinden. Aber der Staat ist am Ende seiner finanziellen Leistungsfähigkeit angelangt. Das Schulgesetz stellte hohe Anforderungen in Bezug auf den technischen Stand der Schulen. Man unterschätzte damals die Kosten einer solchen Reform, und deshalb ist es unmöglich, diese Kosten durch größere Beiträge an die Privatschulen noch zu erhöhen. So drohen die katholischen Privatschulen ein Opfer der allgemeinen Schwäche der Staatsfinanzen zu werden. Die Bischöfe haben wiederholt erklärt, daß die englischen Katholiken die Lasten für ihre Schulen in dem durch das Gesetz geforderten Umfang nicht werden tragen können. Ihre Lage erscheint deshalb augenblicklich fast aussichtslos.

Es handelt sich in England und Wales um 1500 katholische Volksschulen, die von 400000 Kindern besucht werden. Nach dem Gesetz müssen die Träger dieser Schulen, d. h. die Kirchengemeinden, 50% der Kosten tragen, die durch die Schulreform entstehen werden, während der Staat den Rest und die laufenden Ausgaben übernimmt. Falls die Kirchengemeinden ihren Verpflichtungen nicht nachkommen können, werden die Privatschulen automatisch staatlich kontrolliert, d. h. sie verlieren ihre Selbstbestimmung und behalten lediglich den katholischen Religionsunterricht. Zu den Volksschulen kommen noch 560 katholische Mittel- und Hochschulen mit 65000 Schülern und Studenten. Und auch ihr Schicksal steht in gleicher Weise auf dem Spiel.

Das einzige Entgegenkommen, das die Bischöfe von der Regierung erreichen konnten, besteht darin, daß sie damit einverstanden sein will, die Beiträge der Kirchengemeinde zur Schulreform auf einen längeren Zeitraum zu verteilen. Wie der Schulbeauftragte des englischen Episkopates, Bischof Beck, mitteilte, haben sich die Bischöfe Anfang Juli entschlossen, noch einmal mit den katholischen Abgeordneten des Unterhauses Fühlung zu nehmen, um sie zu einer Gesetzesinitiative zu veranlassen, die den Schulen finanzielle Erleichterungen bringt. Mit einer bloßen Verteilung der Lasten auf längere Zeit ist die weitere Existenz der Schulen nicht gesichert. Über den Erfolg der Schritte des Episkopates ist noch nichts bekannt.

Religionsunterricht der Kinder in entchristlichten Gegenden

Schon lange hat sich gezeigt, daß in Gegenden oder in Bevölkerungsschichten der alten Christenheit, in denen der christliche Glaube geschwunden ist, auch der Religionsunterricht an die Kinder nicht mehr in der gleichen Weise wie früher erteilt werden kann. In Frankreich, das am meisten voraus ist in den Erfahrungen des Apostolats in entchristlichten Milieus, ist auch dieses Problem aufs schärfste hervorgetreten. Wo das Christentum noch die natürliche Lebenssphäre des Kindes bildet, genügt eine mehr oder weniger abstrakte Unterweisung in den christlichen Wahrheiten, die der Priester in der Kirche oder auch zu bestimmten Stunden erteilen kann. In ungläubig gewordenen Milieus ist die Lage eine ganz andere. Hier muß das Kind eine volle und praktische Einführung in die Gesamtheit des Christenlebens erfahren. Abbé Rétif, einer der Mitarbeiter der Mission de Paris, hat kürzlich ein 150 Seiten umfassendes Buch über diese Frage unter dem Titel „Catéchisme et mission ouvrière" herausgebracht, das in einer kurzen Besprechung der „Etudes" (Juli-August 1950) als ein gleich wichtiges Ereignis neben die berühmten Schriften „France, pays de mission" und „Paroisse, communauté missionnaire" gestellt wird. Das Buch ist ein Bericht über praktische Versuche und stellt ein unüberhörbares Zeugnis für die neuen Methoden dieses Apostolats des Religionsunterrichtes dar, die mit den Methoden der französischen Arbeitermission aufs engste verwandt sind.

Die Bedeutung der soziologischen Wirklichkeit

Auch bei der Einführung des Kindes aus entchristlichter Umgebung in den Glauben ist die Beachtung der soziologischen Wirklichkeit von größter Bedeutung. Er kann für das Kind nur dann etwas wirklich Lebendiges werden, wenn es in eine ihm angepaßte christliche Lebenssphäre hineingestellt wird. Darum werden die Kinder vor allem einmal in Gruppen auf Grund der Zugehörigkeit zu ihren Wohnquartieren zusammengeschlossen und einem christlichen Haushalt unter Führung einer christlichen Mutter unterstellt. Die Erwachsenen müssen sich der Kinder annehmen, so daß sie den Widerschein der Lehre in einem christlichen Leben erfahren. Die Einführung in Bibel und Liturgie muß vom Konkreten ausgehen. An Stelle des Unterrichts durch einen Lehrer ist also hier die Erziehung durch eine Gemeinschaft getreten; die Religion wird nicht abstrakt gelehrt, sondern eingepflanzt. Abbé Rétif nennt daher diese Art von Religionsunterricht auch nicht mehr Katechismus, sondern geradezu Katechumenat; auch bei den Kindern geschieht, was ein Katechumenat ausmacht: eine Änderung des Lebens und die Einführung in die christlichen Mysterien.

Der Erzbischof von Paris als Förderer der neuen Methoden

Das Buch von Abbé Rétif hat ein Vorwort des Erzbischofs von Paris, Msgr. Feltin, der damit zum erstenmal nach seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl von Paris beweist, wie sehr er der Nachfolger Kardinal Suhards zu werden wünscht, auf den er sich hier auch ausdrücklich beruft. Wenn wir die wichtigsten Stellen aus diesem Vorwort hier wiedergeben, so ebensowohl um der Bedeutung der Sache willen, wie auch um den neuen Pariser Erzbischof damit deutlicher vorzustellen.

Feltin sagt in diesem Vorwort:

„Zunächst billige ich Eure Methode. Sie ist nicht deduktiv: Ihr seid nicht von einem historischen oder theologischen a priori ausgegangen. Ihr seid induktiv von den Tatsachen aus vorgegangen. Doch nicht das ist das Neue. Was das Neue und Interessante Eurer Methode ausmacht, ist, daß Ihr von Anfang an einen falschen Weg vermieden habt. Die Versuchung war in der Tat groß, vom Erfahrungsbereich des Kindes im allgemeinen auszugehen, mit allem, was die vergleichende Psychologie, die in den letzten Jahren so große Fortschritte gemacht hat, uns über die Gesetze seines Denkens und Betragens enthüllt hat. Daraus hätte man auf dem Weg über praktische Versuche eine gewisse Anzahl von pädagogischen Verbesserungen ableiten können, die auch gewiß nicht zu vernachlässigen sind. Glücklicherweise habt Ihr dieser Versuchung nicht nachgegeben. Es handelt sich um etwas ganz anderes: Religionsunterricht, so hat Papst Pius XII. gesagt, bedeutet, Gott in die Lebensmitte des Kindes zu stellen. Ihr habt also zum Glück den Ausgangspunkt des Problems umgekehrt. Ihr seid nicht von der kindlichen Pädagogik ausgegangen, in der der Religionsunterricht nur ein besonderer Zweck ist, sondern vom göttlichen

Leben und von der Einordnung des neuen jungen Gliedes in die Kirche Christi ...

Dies (Euer Buch) ist kein Traktat, sondern eine von Euch, von einer Gruppe von Priestern und Laien gelebte Erfahrung ... In dieser Arbeit herrscht, da Ihr auf jeder Seite Eure mißratenen Versuche eingesteht, eine solche Aufrichtigkeit, daß der Leser Euch überzeugt verläßt. Er glaubte, hier und da einen Einwand, einen schwachen Punkt zu entdecken: etwas weiter bemerkt er, daß Ihr ihn selber schon bemerkt, aufgegriffen und häufig gelöst habt ...

Seit einem Vierteljahrhundert betonen wir mit gutem Recht unaufhörlich die Notwendigkeit für den Glaubensverkünder, Soziologe zu sein. Wie sollten wir uns da mit diesem Widerspruch der Begriffe (des abstrakten Religionsunterrichts) zufrieden geben, wenn es sich um Kinder handelt, die doch noch mehr als die Erwachsenen von ihrer Umgebung abhängen? Anstatt das Kind im Religionsunterricht aus seiner täglichen Umgebung herauszulösen, unterstellt Euer Unterricht „nach dem Rhythmus des Lebens" den kleinen Knaben, das kleine Mädchen Einflüssen, die um so tiefer in es eindringen, als sie sich an sein Unterbewußtes wenden: durch die Betreuung in tief christlichen Familien, durch die Patenschaft aktiver Christen, durch die tägliche Stütze der ganzen Pfarrgemeinde, die an den Herrn glaubt und ihn liebt ...

Der Religionsunterricht wird so endlich seine Stelle in dem totalen missionarischen Einsatz finden, bei dem unser Land sich mit Stolz als Bahnbrecher betrachten darf."

Msgr. Feltin betont zum Schluß noch, daß die Gruppe, die diesen neuen Religionsunterricht in der Erfahrung ausgeprobt hat, sich einer vorbildlichen Unterordnung unter die kirchliche Hierarchie beflissen hat und dadurch ein Vorbild für alle die darstellen kann, die den Riß zwischen der Kirche und der Welt überbrücken wollen. Sie hat der Sache der Mission einen echten Dienst geleistet, und der Erzbischof ist sich dessen bewußt, ebenfalls der Sache der Mission in Wahrheit zu dienen, indem er diese neuen Methoden billigt und ausdrücklich Priestern und Laien empfiehlt.

Schweizerische Diskussion über den modernen Staat und das Toleranzproblem

Auch die junge katholische Intelligenz der Schweiz hat sich kürzlich mit dem Problem des modernen Staates gegenüber der Sphäre des Religiösen auseinandergesetzt. Am 17. und 18. Juni fand in Zürich die Tagung des Verbandes der Renaissance-Gesellschaften (des katholischen Schweizerischen Studentenverbandes) statt, auf der das Thema „Moderner Staat und Toleranzproblem" behandelt wurde. Den ersten großen Vortrag hielt ein Vertreter der Protestanten und zugleich einer liberalen Staatsauffassung, Dr. Ernst Bieri von der „Neuen Zürcher Zeitung". Die (katholischen) „Neuen Züricher Nachrichten" sagen in ihrem Bericht über die Tagung (27. 6. 50), es sei ein auf „reiches theologisches und kirchengeschichtliches Wissen" gegründeter und zur weiteren Auseinandersetzung sehr ertragreicher Vortrag gewesen. Den für den Stand der Diskussion auf katholischer Seite wichtigsten Vortrag hielt Dr. Gutzwiller (dem Dr. Seiler in seinem Diskussionsvotum zur Seite trat). Hier wurde die beim Durchschnittskatholiken noch vorherrschende Meinung bekämpft, als ob die mittelalterliche Position der Verflochtenheit von Staat und Kirche die wesentlich katholische wäre; oder daß gewisse theologische Stimmen aus Spanien oder Italien *die* katholische Haltung repräsentierten. Dr. Gutzwiller betonte, daß deren Anschauung andere Auffassungen entgegenständen. Wenn die Kirche die Entwicklung der Welt zur Toleranz mitmacht, so tut sie das nicht aus Opportunitätsgründen, sondern weil sie selber die Toleranz nicht nur als das geringere Übel, sondern als Postulat anerkennt. Toleranz ist ein Fundament unseres Glaubens, weil sich der Mensch in Freiheit zu Gott bekennen muß und weil nicht die Wahrheit Rechtsträger ist, sondern der Mensch.

Von diesem Gesichtspunkt aus, und nicht nur im Hinblick auf das Gemeinwohl, ist Toleranz zu fordern und die Unduldsamkeit gewisser katholischer Staaten ebenso zu verurteilen wie der Anspruch der Katholiken auf Toleranz nur da, wo sie in der Minderheit sind.

Ein Vortrag von Dr. Doka ergänzte diese Postulate durch eine Darstellung der tatsächlichen Spannungen zwischen dem liberalen Staat und der Kirche: der liberale Staat hat eine eigene Konfession, nämlich die der „Neutralität", wodurch er immer gegenüber den Kirchen Partei ist, was sich besonders in seinen Ansprüchen auf die Schule, das Elternrecht usw. äußert. Auch der liberale Staat will Menschen formen. Doch wenn er mit den Ansprüchen der Kirche in Widerspruch gerät, so handelt es sich eigentlich nicht um eine Frage der Toleranz, sondern um eine Frage der Zuständigkeit.

Im Laufe der Diskussionen erkannte man gewiß auch die Gefahren der Toleranz an: die Gefahr einer Relativierung der Wahrheit und die Gefahr des Versagens des Staates als Hüter auch der religiösen Ordnung. Man kam aber dann zu der Einsicht, daß im religiös neutralen Staat der einzelne Christ um so mehr die Aufgabe habe, das Wort Gottes zu verkünden und zu bezeugen, und daß der Zustand der Toleranz so einen Aufruf zu echterem religiösem Leben darstellen könne.

Aus Ost- und Südosteuropa

Unterdrückungsmaßnahmen in der Tschechoslowakei

Die griechisch-unierte Kirche in der Slowakei hat das Schicksal ihrer Schwesterkirchen in Rumänien und Karpathorußland geteilt. Auch ihre Gotteshäuser sind der griechisch-orthodoxen Gemeinschaft übergeben worden.

Die unierte Kirche der Slowakei war im Bistum Přerov mit etwa 400 Priestern zusammengefaßt. Der Bischof ist verhaftet und unbekannten Aufenthaltes. Auch vom Weihbischof der Diözese fehlen sichere Nachrichten. Etwa 100 Priester sind im Gefängnis. Die Gymnasiasten mußten vor dem Abitur zur Orthodoxie übertreten. Die übrigen wurden nicht zugelassen. Die Aktion begann am 29. April mit der Einberufung eines Konzils, auf dem fünf Priester und etwa 300 Laien die Rückkehr zum Schisma und Anerkennung der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchen beschlossen. Ihr Beschluß wurde zunächst nicht veröffentlicht. Später erhielten die Matrikelbehörden die Weisung, das Glaubensbekenntnis der Unierten von sich aus in „orthodox" umzuändern. Die Pfarrer wurden zum Teil gezwungen, in den offiziell zum Schisma überführten Gemeinden im Amte zu bleiben. Der Versuch ihres Rücktritts wurde als Sabotage ausgelegt.

In der Tschechei wurden, wie berichtet (Herder-Korrespondenz 4. Jhg. H. 10 S. 443), die meisten Ordensleute

in Konzentrationsklöster überführt, in denen sie, nach verschiedenen Augenzeugenberichten, im Elend verkommen. Ihre Klöster wurden säkularisiert, wie z. B. die berühmte Abtei Emmaus in Prag, die der Gesundheitsverwaltung übergeben wurde, während das nicht weniger berühmte Prämonstratenserstift Strahov und das Prager Jesuitenkloster der staatlichen „Katholischen Aktion" zufielen.

Zur Ausbildung des Priesternachwuchses hat die Regierung nach Nachrichten, die in Rom vorliegen, mit der Einrichtung dreier Generalseminare in Prag, Olmütz und Preßburg begonnen. Selbstverständlich besteht das Vorhaben, die bischöflichen Seminare dann auf irgendeine Weise, wahrscheinlich durch bestimmte Anforderungen an den Lehrkörper, zu schließen. Denn es liegt bereits eine Anordnung vor, nach der alle diejenigen vom Lehramt ausgeschlossen werden, die sich den Kursen zur ideologischen Schulung und dem Examen darüber entziehen.

Die Regierungsseminare sehen einen vierjährigen Studiengang vor. Die zwei ersten Jahre umfassen die Ausbildung für den Religionsunterricht, die Predigt und die Verwaltung der Sakramente, während in den beiden folgenden Theologie im Lichte des Marxismus gelehrt werden soll. Diese Seminare werden den Rang von Theologischen Fakultäten haben.

Aus gleicher Quelle wird mitgeteilt, daß der Minister Plojhar vor einigen Wochen wiederum eine allgemeine Priesterkonferenz zusammen mit einer Pilgerfahrt zum Nationalheiligtum Velehrad abgehalten hat, an der sich 453 Priester auf „Einladung" der Staatsbehörden beteiligten.

Gegen Erzbischof Beran läuft eine ununterbrochene Folge von Anschuldigungen und Insinuationen durch die Presse, die vom „Osservatore Romano" als mögliches Vorspiel eines Prozesses bezeichnet werden.

Kirchenabkommen und Praxis in Polen

Das Schicksal des Abkommens zwischen den polnischen Bischöfen und der Regierung (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg. H. 9 S. 412) erinnert lebhaft an das des deutschen Konkordates von 1933. Die Bischöfe haben sich auf eine loyale Haltung festgelegt. Dafür werden staatlicherseits die kirchlichen Einrichtungen gemäß dem Abkommen offiziell respektiert. Gleichzeitig aber werden einzelne Personen, Geistliche und Laien im Lande, die im Rahmen des Abkommens tätig sind, eingeschüchtert und drangsaliert. Der Kirche im ganzen wird nachgewiesen, daß sie das Abkommen nicht korrekt erfüllt, und wenn sie es tut, wird das propagandistisch ausgebeutet.

Ein Beispiel dafür lieferte der Fall der bischöflichen Unterschriften unter den Stockholmer Appell gegen die Atombombe. Zunächst hatten sich die Bischöfe geweigert. Daraufhin wurden sie der Verletzung des Abkommens beschuldigt. Dann gaben sie nach und unterzeichneten. Ihr Nachgeben war anscheinend eine moralische Niederlage. Nun aber stellt sich heraus, daß die staatliche Nachrichtenagentur die Vorbehalte, unter denen die Bischöfe unterzeichneten, in der Wiedergabe ihrer Erklärung einfach weggelassen hat, so daß im In- und Ausland ein falscher Eindruck entstand.

Ein ähnlicher Fall liegt zweifellos in einem kürzlich bekanntgewordenen Ergebenheitsschreiben des Bischofs von Kulm, Msgr. Kowalski, an den Staatspräsidenten vor. Der Bischof war im Februar verhaftet worden und ist nach Absendung seines Schreibens wieder freigelassen worden. Niemand kennt die tieferen Zusammenhänge, nur die Tatsache wird bekanntgemacht.

Die Unterschriftensammlung für Stockholm hat noch für eine andere Schikane den Vorwand geliefert. Man hat den Religionsunterricht in den Schulen durch das Abkommen garantiert. Der Weg, ihn zu beendigen, ist darum nun die Beseitigung der einzelnen Religionslehrer. In einer Reihe von Fällen ist bekannt geworden, daß Volksversammlungen in Entschließungen die Abberufung derjenigen Religionslehrer gefordert haben, die den Stockholmer Appell nicht unterzeichneten. Diese hätten sich dadurch als Feinde des Friedens erwiesen. Geistliche, Ordensleute und Schwestern sind wegen der Nichtunterzeichnung in der Presse angeprangert und in einzelnen Fällen verhaftet worden. Sie werden als Kriegshetzer bezeichnet.

Wie weit Schikane und Ungerechtigkeit sich vorwagen, zeigt ein weiteres Beispiel aus Czenstochau. Ein Atheist hatte versucht, das berühmte Gnadenbild, Polens Nationalheiligtum, in Brand zu setzen. Er wurde durch die Patres gestellt und der Polizei übergeben. Nach Augenzeugenberichten befindet er sich bereits wieder auf freiem Fuße. Dagegen wurde am folgenden Sonntag der Obere des Klosters, P. Cajetan Raczynski, weil er diesen Vorfall den Gläubigen mitgeteilt hatte, zur Polizei bestellt und kehrte nicht mehr zurück.

Verwirrende Ereignisse in Ungarn

Das Domkapitel der Diözese des ungarischen Primas in Gran (Esztergom) hat den Domkapitular Msgr. Beresztoczy an Stelle des im Mai verstorbenen Generalvikars Drahos zum Verwalter der Diözese gewählt. Was dieser Wahl vorausging, und auch die Person des Erwählten deuten darauf hin, daß es sich hier um den Versuch des Staates handelt, durch Vermittlung einer gefügigen Persönlichkeit entscheidenden Einfluß auf die wichtigste Diözese Ungarns zu gewinnen.

Beresztoczy war zusammen mit Kardinal Mindszenty zu einer langen Gefängnisstrafe verurteilt worden, weil er als damaliger Leiter der Katholischen Aktion in den Prozeß des Kardinals verwickelt wurde. Später wurde er plötzlich aus dem Gefängnis entlassen. Seitdem betätigte er sich in peinlicher Weise im Sinne der „Fortschrittlichen Christen" und der „Vermittlung" zwischen Staat und Kirche und hielt mehrere öffentliche Reden in diesem Sinne.

Das Domkapitel hatte nach dem Tode des Prälaten Drahos zunächst den Domkapitular Gigler erwählt, der aber unmittelbar darauf verhaftet wurde. Das gleiche Schicksal widerfuhr dem Weihbischof von Gran, Msgr. Meszlenyi, der an zweiter Stelle erwählt wurde. Erst die dritte Wahl zeigte ein Resultat, das die Billigung des Staates fand.

Die übrigen Ordinarien des Landes haben sich von der Regierung Ende Juni einen neuen Affront gefallen lassen müssen. Im Anschluß an die Deportationen der Ordensleute, von denen im vorigen Heft berichtet wurde, hatten sie um Verhandlungen über die Frage der Ordenstätigkeit nachgesucht, nachdem die Regierung den Ordensoberen bekanntgegeben hatte, daß sie zu solchen Verhandlungen bereit sei.

Als dann die Erzbischöfe Grosz von Kalocsa und Czapik

von Erlau und Bischof Hamvas von Csanad am 28. Juni in Budapest vorsprachen, wurden sie zwar von Rakosi im Beisein des Unterrichtsministers Darvas empfangen, durften jedoch nur die Erklärung anhören, daß die Regierung die Frage der Orden nur im Zusammenhang mit dem kirchlichen Gesamtproblem erörtern werde und daß die Regierung als Voraussetzung für diese Verhandlungen bestimmte Forderungen stelle.

Diese Forderungen beinhalten u. a. die Übertragung des Rechtes zur Bischofsernennung auf den Staat, den Loyalitätseid der Bischöfe, die Unterstützung der Staatspolitik durch die Kirche. Die Bischöfe baten darauf um Vertagung der Verhandlungen, die auch bisher nicht wieder aufgenommen worden sind.

Eine Versammlung von Geistlichen in Budapest, die am 1. August stattfand und an der, nach Radiomeldungen, etwa 300 Priester teilgenommen haben sollen, verurteilte das Verhalten der Bischöfe und forderte den Abschluß einer Vereinbarung mit dem Staat. Es besteht wohl kein Zweifel darüber, daß diese Zusammenkunft wie üblich arrangiert war. Es ist nur von wenigen Priestern bekannt, daß sie sich mit dem „Verständigungsgedanken" innerlich identifizieren.

Das Volk hat auf die Massenverhaftung der Ordensleute an einer größeren Anzahl von Orten mit starken Protestkundgebungen geantwortet, die zum Teil wenigstens die gute Folge hatten, daß auf Anfordern der Behörden andere Priester entsandt wurden, um die Seelsorge weiterzuführen.

Rumänien approbiert das lateinische Schisma

Kurz nach der Ausweisung des Regenten der Nuntiatur in Rumänien hat die Regierung ein „Neues Statut" für die „Kirche des lateinischen Ritus von Siebenbürgen" approbiert, und diese Tatsache wirft Licht auf den Abbruch der diplomatischen Beziehungen, wie der „Osservatore Romano" (21. 7.) mitteilte.

Das Statut legt den Grund zu einer katholischen Nationalkirche, die schismatischen Charakter hat. Der Nuntius war, wiewohl am Verkehr mit den Gläubigen behindert, dennoch durch seine bloße Anwesenheit ein Symbol der Universalität der Kirche, und man hat deshalb gemeint, ihn zweckmäßiger vorher zu entfernen.

Das neue Statut ist die Fixierung der Gedanken, die auf einem in Siebenbürgen veranstalteten Priesterkongreß vorgetragen wurden, der den Beschluß faßte, „sich von den reaktionären Priestern und Bischöfen zu trennen, die Volksdemokratie zu unterstützen, die politischen Direktiven des Vatikans zu ignorieren und mit dem Staat auf der Grundlage gegenseitigen Vertrauens zusammenzuwirken."

Ohne den Namen zu nennen, läßt der „Osservatore Romano" durchblicken, daß die treibende Kraft der neuen schismatischen Kirche der kürzlich exkommunizierte Erzpriester Agotha ist (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg. H. 10 S. 445).

Aus den Missionen

Die japanischen Bischöfe über soziale und katholische Aktion

Die japanischen Bischöfe haben, wie der Internationale Fidesdienst vom 3. Juni dieses Jahres berichtet, einen gemeinsamen Hirtenbrief erlassen, der sich vor allem an die Missionare im Lande richtet und diese zu einer intensiveren Betätigung auf dem Gebiet der sozialen und der katholischen Aktion auffordert. Die Bischöfe erinnern daran, daß sie kürzlich noch eine Abteilung der Katholischen Aktion ins Leben gerufen haben: das Katholische Nationalkomitee, das alle Zweige des Laienapostolats zusammenfassen soll. Diese Einrichtung ist um so notwendiger, als die Missionare in Japan bei weitem nicht ausreichen, alle Aufgaben zu erfüllen, die ihnen eine an sich an Gelegenheiten so reiche Zeit stellt.

Die Bischöfe betonen, es sei gewiß kein Mangel an Eifer, was die Ausbreitung des Katholizismus hindere; aber es fehle an den nötigen Werkzeugen und an den geeigneten Methoden. Darum sollten die Missionare untereinander auf Mittel sinnen, diese Werkzeuge zu finden und ihre Methoden zu vervollkommnen. Man müsse unter den Laien tüchtige Vortragsredner und freiwillige Katecheten ausbilden.

Die Bischöfe empfehlen den Missionsgesellschaften, eine Auswahl ihrer Priester zum Studium der Sozialwissenschaften auf die Universitäten zu schicken, so wie bereits zu dem gleichen Zweck japanische Priester ins Ausland geschickt worden sind.

Die japanische Katholische Studenten-Union

Vor anderthalb Jahren wurde die japanische Katholische Studenten-Union gegründet. Sie hat bereits eine bemerkenswerte Tätigkeit entfaltet, die ihre Höhepunkte in verschiedenen Kongressen hatte. Der erste davon, der in Kyoto stattfand, schloß die Ordnung und Regelung der Organisation ab. Von da ab begann die eigentliche Wirksamkeit, die auf dem Kongreß in Tokio im März 1949 schon ein deutliches Gesicht zeigte. Hier kamen die Vertreter der einzelnen Universitätsgruppen zusammen, um die wichtigsten Fragen ihres Wirkens zu diskutieren. Man beschränkte sich in erster Linie auf die Probleme der Katholischen Aktion auf den Höheren Schulen, auf die Fragen des Zusammenarbeitens der autonomen Studentenorganisationen und auf die Probleme des sozialen Einsatzes.

Nach der Tagung von Tokio gab das Zentralbüro der Union die Weisung aus, die katholischen Studenten sollten in alle autonomen Universitätsorgane eindringen und an der Gesundung des Studienlebens mitarbeiten. Trotz der verhältnismäßig geringen Zahl der katholischen Studenten machte sich der Erfolg dieses Vorgehens sofort bemerkbar. In mehreren Universitäten wurde die Leitung der autonomen studentischen Organe Katholiken anvertraut.

Die wichtigste Kundgebung der japanischen Katholiken Studenten-Union war dann die Tagung von Nagoya. Hier kamen die Studenten am ersten Tag in kleinen Gruppen zusammen, um die wichtigsten Fragen der Zeit zu besprechen: Teilnahme an den Bemühungen um einen Friedensvertrag für Japan; Teilnahme an der Bewegung der UNESCO; Erhaltung der demokratischen Freiheit an der Universität; Vertiefung der internationalen Beziehungen des Studentenbundes als Mittel, das Problem der Auswanderung zu lösen; Protest gegen die Propaganda der Geburtenbeschränkung; soziale Aktion der Studenten; Einkehrtage, besondere Aufgaben für das Heilige Jahr.

Die Katholische Studenten-Union in Japan hat heute 1500 Mitglieder, was im Vergleich zu der noch kleinen Kirche in Japan sehr viel ist. Sie setzt sich fast ausschließlich aus Studenten zusammen, die erst kürzlich konvertiert sind, zumeist als Schüler. Nur zwei unter allen sind als Katholiken geboren.

Ökumenische Nachrichten

Sorgen des Ökumenischen Rates in Toronto

Der Zentralausschuß des Ökumenischen Rates hatte sich für seine Tagung vom 8.—15. Juli in Toronto, Kanada, ein umfangreiches Programm zurechtgelegt, das durch aktuelle Fragen, z. B. den Krieg in Korea, nicht in der vorgesehenen Weise bewältigt werden konnte. Die ersten, meist amtlichen Berichte lassen erkennen, daß die Verhandlungen, die unter dem Vorsitz des neu gewählten Präsidenten Bischof D. Eivind Berggrav, Oslo, stattfanden, nicht nur ein Wachsen des „gegenseitigen Vertrauens der Kirchen" und ihrer „christlichen Solidarität" zum Ausdruck brachten mit manchen „erfreulichen Annäherungen theologischer Erkenntnis", sondern auch „bestimmte Gegenströmungen", von denen der Rechenschaftsbericht des Generalsekretärs Dr. 't Hooft spricht. Ihr gemeinsamer Nenner scheint eine ausgesprochene Angst zu sein, der „Weltrat der Kirchen" werde „kraft seiner inneren Dynamik die Kirchen weiter führen, als sie wirklich gehen möchten". Dazu käme „ein verstärktes konfessionelles Bewußtsein".

Die Gefahr der „Gegenströmungen"

Dr. 't Hooft nannte es „nur natürlich, daß auf eine Periode starker Betonung des ökumenischen Wesens der Kirche eine Periode folgt, in der man nach dem besonderen Wesensgrund jeder einzelnen Kirche sucht und diesen neu entdeckt. Aber es besteht die Gefahr, daß diese Gegenströmungen zu einer Beschränkung des Wachstums und zum Verlust der Dynamik führen, die die ökumenische Bewegung bisher gekennzeichnet hat und die immer einen prophetischen Charakter haben muß". Bemerkenswert war die Heftigkeit, mit der 't Hooft den Vorwurf als eine offene Lüge zurückwies, wonach „irgendwelche Kommunisten im Zentralausschuß des Ökumenischen Rates sitzen". Tatsächlich war diesmal der tschechische Delegierte Prof. D. Hromadka nicht erschienen. Es fehlten sodann — was auf ein anderes Blatt gehört — „aus Gründen politischer Unsicherheit" die Vertreter der orthodoxen Kirche Griechenlands. Das Referat von 't Hooft hatte, alles in allem, einen auffallend defensiven Charakter. Er verteidigte u. a. auch Kirchenführer — ohne bekannte Namen zu nennen —, die „oft verkannt werden, weil ihre sozialen und politischen Entscheidungen anders als die von der Majorität der abendländischen Christenheit angenommenen ausfallen", und führt Klage gegen solche Kirchenführer, „die in geistiger und moralischer Hinsicht Verwirrung schaffen, indem sie versuchen, ihr Christentum mit weltlicher oder gar mit antichristlicher, totalitärer Denkungsart zu vermischen". Auch hier wurden Namen vermieden.

Um die Lehrgrundlage

Es läßt sich nicht mehr verschweigen, daß die unzulängliche Lehrgrundlage des Ökumenischen Rates die Quelle aller Mißverständnisse zu sein scheint, gegen die Dr. 't Hooft ebenso unermüdlich wie erfolglos anzukämpfen bemüht ist. Die Lehrgrundlage des Weltkirchenrats, betonte der Generalsekretär, werde gleichzeitig von den Fundamentalisten und den Modernisten angegriffen, wie auch der Ökumenische Rat in politischer Hinsicht als ein Werkzeug des Kapitalismus und des Kommunismus kritisiert worden ist, obwohl zu diesen Mißdeutungen kein Anlaß bestehe. Die Aufgabe des Weltkirchenrates müsse so deutlich gemacht werden, daß „die irreführende Auffassung, er sei oder wolle eine Superkirche werden, für alle Zeit ausgeschlossen ist". Darum müsse vor der im englischen Sprachgebrauch üblichen Bezeichnung „World Church Council", die eine solche Konfusion angestiftet habe, ausdrücklich gewarnt werden. Das letzte Kriterium der Arbeit des Weltkirchenrats sei, „ob sie überzeugungskräftig genug ist, damit die Welt, die heidnische Welt unserer Tage, deutlich erkenne, daß es eine Erlösung aus dem Ameisenhaufen des totalen Staates gibt . . ."

Großes Gewicht wurde daher auf die Annahme einer Denkschrift gelegt über „Die Kirche, die Kirchen und der Weltkirchenrat". Dieses Dokument soll im Verlauf des nächsten Jahres von allen Mitgliedskirchen durchgearbeitet werden, damit das Ergebnis auf der Tagung des Zentralausschusses vom 4.—11. August 1951 in Genf erneut behandelt werden kann. Die offizielle Zusammenfassung in folgende vier Punkte bringen wir im vollen Wortlaut, obwohl sie manches Bekannte wiederholt, andererseits aber das gegenwärtige Stadium des Ökumenischen Rates treffend charakterisiert:

„1. Der Ökumenische Rat ist keine ‚Superkirche' und wird es nie werden. Er hat weder die Autorität noch den Wunsch, den ihn konstituierenden Kirchen eine bestimmte Anschauung oder Handlungsweise aufzunötigen. Diese behalten die Freiheit, und zwar eine jede unter ihrer eigenen Leitung, den Entschließungen des Rates Folge zu leisten oder nicht. ‚Die Autorität des Rates beruht lediglich auf dem Gewicht, das er im Zusammenwirken mit den Kirchen kraft seiner Weisheit geltend machen kann.'

2. Der Ökumenische Rat setzt sich zusammen aus über 150 Kirchen. Alle diese Kirchen glauben, daß sie in einer engeren Gemeinschaft miteinander stehen sollten, als dies heute der Fall ist. Aber sie stimmen nicht durchweg überein, welche Form die von ihnen erstrebte Einheit erhalten soll. Die Antwort auf diese Frage ist eines der Dinge, um deren Erörterung willen die Kirchen im Ökumenischen Rat zusammenkommen. Bestimmte Kirchen verhandeln gelegentlich selbst über die Modalitäten ihres engeren Zusammenschlusses. Die Verhandlungen hierüber gehören nicht in den Wirkungsbereich des Rates, doch sind sie ein Nebenprodukt der freundschaftlichen Beziehungen, die die Kirchen durch ihren Kontakt im Ökumenischen Rat entwickeln.

3. Was die Deutung des Begriffes ‚Kirche' anlangt, so bestehen zwischen den Mitgliedkirchen des Rates die verschiedensten Anschauungen. In dem traditionellen Glaubensbekenntnis, an dem die meisten Kirchen festhalten, findet sich der Satz: ‚Ich glaube an die Eine Heilige Allgemeine Christliche Kirche'. Einige Kirchen, wie die Orthodoxe Kirche des Ostens, die im Ökumenischen Rat vertreten ist, oder die Römisch Katholische Kirche, die ihm ferngeblieben ist, beziehen dieses Glaubensbekenntnis auf sich selbst, so daß die anderen Kirchen nicht im vollen Sinne des Wortes ‚Kirche' sind. Andere Kirchen glauben, daß ‚die Eine Heilige Katholische Kirche' die Summe der sich als Christen bekennenden Menschenseelen darstellt. Ein vermittelnder Standpunkt wird von verschiedenen Gruppen vertreten wie den Lutheranern, den Anglikanern usw. Der Weltkirchenrat jedoch steht offen zu einer Mitgliedschaft der Kirchen, die irgendeiner dieser Auffassungen huldigen, und auch er selbst vertritt

keine andere Meinung. Er ist die Gemeinschaft, innerhalb welcher alle diese Auffassungen erörtert werden.
4. Die dem Ökumenischen Rat angeschlossenen Kirchen wissen sich vereint in der gemeinsamen christlichen Lehre von dem göttlichen Charakter Jesu Christi. In der Verfassung des Rates heißt es, daß er ‚eine Gemeinschaft von Kirchen ist, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen'. Dieses übereinstimmende Bekenntnis aller Mitgliedkirchen macht es ihnen möglich, in Gemeinschaft miteinander zu leben, wobei ihnen die Aussprache über das Trennende und die Mittel seiner Überwindung anheimgestellt bleibt."

Glaubensfreiheit und Kriegsdienstverweigerung

Aus den vorliegenden Beschlüssen, zu denen der Zentralausschuß vorgedrungen ist, ist nicht zu erkennen, ob der im Gange befindliche Versuch zur Erarbeitung von Grundsätzen eines internationalen christlichen Rechtes greifbare Fortschritte gemacht hat (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 9, S. 400 f.). Da diese Frage weitgehend an dogmatische Voraussetzungen gebunden ist, könnte manche Schwierigkeit auftauchen, an die man anfangs nicht gedacht hatte. Es ist lediglich eine Resolution über die Glaubensfreiheit zu verzeichnen, die sich gegen jegliche ungerechte Behandlung einer Konfession durch eine andere wendet, sei es durch den Protestantismus, die Römisch-Katholische Kirche, den Islam oder die Orthodoxie. Es wurde beschlossen, sich in den vorliegenden „ernsten Vorfällen" an die Regierungen und an die UNO zu wenden und für die Aufnahme von Garantien der Religionsfreiheit in die verschiedenen Landesverfassungen einzutreten. Mit der Durchführung wurde die ständige Kommission für internationale Angelegenheiten betraut. Der Zentralausschuß sprach sodann die Überzeugung aus, daß alle Völker hinsichtlich der Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen entsprechende gesetzliche Vorkehrungen treffen sollten, und stimmte einem Beschluß zu, daß „vom Gewissen her diktierte Entscheidungen, sich an einem Kriege zu beteiligen oder nicht, respektiert werden müssen". Ein Ausschuß wird für 1951 die „wünschenswerten Grundsätze" für eine Regelung dieser Frage ausarbeiten.

Rechtfertigung der UNO-Polizeiaktion

Als die eigentliche Überraschung von Toronto mag die zwar abgewogene, aber eindeutig positive Haltung zu der „Polizeiaktion" der UNO in Korea angesehen werden, die kaum 14 Tage vorher angelaufen war. Als die Tagung des Zentralausschusses in Toronto begann, näherte sich die Empörung in USA über den Angreifer bereits dem Siedepunkt. Die Entschließung über Korea paßt ganz in das schon für Amsterdam 1948 ausgearbeitete Programm von John Foster Dulles, der eine Praktizierung des Rechtes der UNO, notfalls ohne Beteiligung der Sowjetunion, zur Erhaltung des Weltfriedens befürwortet hatte (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 2, H. 11, S. 523 f.). Es hat gewiß nicht an Stimmen der Opposition gegen die von Truman vertretenen Maßnahmen in Korea gefehlt. Hatte Reinhold Niebuhr eben erst in seiner Zeitschrift „Christanity and Crisis" die Christenheit vor einer Haltung zur Weltkrise gewarnt, die nur von Nützlichkeitserwägungen diktiert sei, und vor allem den Vorwurf erhoben, daß die Protestanten sich hinreißen ließen von den aufgeregten Klagen der Katholiken über die Bedrohung des Westens durch den Osten, so konnte man nun nach dem Ausbruch des Koreaunternehmens (vielleicht aus derselben Feder) ähnliche Vorwürfe gegen Truman hören. „Christian Century" vom 28. Juni warf ihm in einem Leitartikel „geistliche Blindheit" vor, weil er in präsidentialer Selbstgerechtigkeit die nationalen Instinkte zum Fanatismus entfessele und weil er in einer Ansprache an lutherische Kirchenführer seine Außenpolitik als eine Erfüllung der Grundsätze der Bergpredigt hingestellt habe. So treibe man in die Weltkatastrophe.
Von diesen prophetischen Akzenten ist wenig oder nichts in der Entschließung des Zentralausschusses über Korea enthalten. Sie wandelt nüchtern und mit Bedacht die breite Straße der UNO-Doktrin. Auch in der Not des koreanischen Krieges wolle Jesus Christus als Herr und Friedenskönig bekannt werden. „Ein Angriff hat stattgefunden." Das Zeugnis darüber, das am meisten Vertrauen verdiene, sei das des Sicherheitsrates der UNO. „Ein bewaffneter Angriff als Mittel politischer Entscheidungen ist zu verurteilen. Wir begrüßen es daher, daß die UNO gemäß ihrem Auftrag, für die Aufrechterhaltung der Ordnung in der Welt zu sorgen, sich unverzüglich entschieden hat, diesem Angriff entgegenzutreten und eine Polizeiaktion anzuordnen, die bei allen ihren Mitgliedsstaaten Unterstützung finden sollte. Gleichzeitig müssen alle Regierungen von sich aus und durch die UNO darauf dringen, daß durch Verhandlungen eine gegenseitige Verständigung erzielt und der Streit beigelegt wird. In Korea und anderwärts habe man zu Unrecht ein Volk gewaltsam aufgeteilt, weil die ganze Welt in zwei Lager gespalten sei, und die Grundrechte des Menschen verletzt. Die Lage in Korea brauche nicht der Anfang eines allgemeinen Krieges zu sein. „Fatalismus wäre hier unverantwortlich." Jeder Neigung dazu müsse widerstanden werden. Es gelte, der Gerechtigkeit Raum zu schaffen, die Mächte miteinander zu versöhnen. Viel Ausbeutung menschlicher Not stehe im Hintergrund dieses Krieges. Man müsse — ein Hinweis auf Trumans „Point 4"-Programm — die Übelstände abschaffen und den unterentwickelten Gebieten und Völkern helfen.

Distanzierung von „Stockholm"

„Wo die modernen Kriegsmethoden — Atomwaffen, bakteriologische Waffen und totale Zerbombung — angewandt werden", fährt die Entschließung fort, „nehmen Gewalt und Zerstörung ein so furchtbares Ausmaß an, daß dadurch auch die letzten Grundlagen alles Rechts und aller Kultur in Gefahr geraten. Es ist daher unbedingt erforderlich, daß diesen Methoden durch internationale Vereinbarung ein für allemal ein Ende gemacht wird. Wir begrüßen jeden ernsthaften Vorschlag, der dazu helfen will. Die ‚Botschaft von Stockholm' können wir freilich nicht als einen solchen Vorschlag betrachten, sondern lediglich als einen Akt der Propaganda. Denn sie verlangt zwar, daß die Atomwaffen verboten werden, will aber eine wirksame internationale Kontrolle für jetzt und künftig nicht zulassen. Friede kann nur werden, wo man das Vertrauen zueinander pflegt und wo man daran arbeitet, daß mehr als bisher im Leben der Völker nach sittlichen Grundsätzen gehandelt wird."
Mit diesem Absatz schwenkt die Entschließung in eine Linie ein, die auch von maßgebender katholischer Seite vorgezeichnet worden ist. Schon vorher hatte Kenneth Grubb, London, als Vorsitzender der Kommission für

internationale Angelegenheiten die Distanzierung von „Stockholm" vollzogen und erklärt, daß Ächtung der Atomwaffen mit einer fortdauernden internationalen Kontrolle Hand in Hand gehen müsse.

Andere Resolutionen befassen sich mit der unzeitgemäßen Sprache bei der Evangelisation der Industriearbeiter und mit unchristlichen Lösungen der Rassenfrage, besonders in Südafrika. Von den vielen Punkten der Tagesordnung blieb anscheinend die Stellungnahme zur Instruktion des Hl. Offiziums „Ecclesia Catholica" unerledigt. In einem Radiovortrag des Bischofs von Chichester, Dr. G. K. Bell, über die Notwendigkeit eines gemeinsamen christlichen Zeugnisses, den er von Toronto aus hielt, hatte es geheißen, was die Römisch-Katholische Kirche angehe, so „spornt die jüngste päpstliche Verlautbarung römische Katholiken zu einer gewissen Zusammenarbeit an, wenngleich es gegenwärtig schwer ist zu erkennen, wie weit diese Ermächtigung geht. Nach meiner Überzeugung ist die Zusammenarbeit aller christlichen Kirchen in dem Bekenntnis von der Göttlichkeit Christi von größerer Wichtigkeit. Darüber hinaus hoffe ich, daß auch diejenigen, welche keiner christlichen Kirche angehören und doch an absolute geistige Werte glauben, sich der Christenheit zur Aufrechterhaltung dieser Werte anschließen werden".

Über eine Neuwahl der Mitglieder des Exekutivausschusses liegt keine Nachricht vor außer dieser, daß der Primas von Schweden, Erzbischof D. Yngve Brilioth von Upsala, als Nachfolger von Bischof Berggrav in den Exekutivausschuß gewählt worden ist.

Um die Freiheit zu kirchlichen Unionen in USA

Es war zu erwarten, daß sich die nordamerikanischen Kongregationalisten nicht mit dem Urteil des Staatsgerichtes von Brooklyn abfinden würden, das den Entwurf einer Fusion mit den Evangelisch-Reformierten als Verletzung der USA-Verfassung verwarf (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 6, S. 255 und H. 7, S. 307). Diese richterliche Entscheidung, gegen die inzwischen Berufung bei der höheren Instanz eingelegt ist, wurde in der Tat zum Anlaß einer grundsätzlichen Besinnung auf das Wesen der Kirche und ihr Verhältnis zum Staat. Zwar sind sich die Beteiligten darüber klar, daß das Urteil des Gerichts, soweit es nur die Eigentumsfrage der klagenden Minderheit betrifft, kaum angezweifelt werden kann. Es wird jetzt aber geltend gemacht, daß sich Richter Steinbeck ein Urteil über kirchliche Prinzipien angemaßt habe, das ihm nicht zusteht. Dadurch habe er eine unabsehbare Folge von Verwirrungen ausgelöst. Zwei Leitartikel von „The Christian Century" (31. Mai und 7. Juni 1950) lassen erkennen, in welcher Richtung sich die Kontroverse bewegt. Vor allem wirft diese einflußreiche Kirchenzeitung den Opponenten des Fusionsplanes vor, sie hätten ihre eigene religiöse Freiheit gefährdet, indem sie an ein staatliches Gericht appellierten, um von diesem ein Urteil über die religiösen Grundsätze des Kongregationalismus zu erlangen. Es sei die Frage: „Wer hat denn darüber zu entscheiden, welches die Prinzipien, der anerkannte Glaube und die Lehren einer Kirche sind und wie sie anzuwenden sind. Ist das eigenste Sache der Kirche oder Sache eines staatlichen Gerichts?" Dem Gericht von Brooklyn aber wird vorgehalten, es habe die Verfassung der USA verletzt, als es eine Entscheidung in einer religiösen Kontroverse fällte, die einen reinen Willkürakt ohne legale Basis darstelle.

„The Christian Century" legt sodann die Prinzipien des Kongregationalismus dar. Eines davon sei allerdings die Selbstverwaltung der Lokalgemeinde, und bisher sei bei dieser Selbstverwaltung immer noch nach demokratischen Grundsätzen verfahren worden, wonach die Mehrheit den Ausschlag bei Beschlüssen gebe. Richter Steinbeck aber habe dieses demokratische Verfahren annulliert, indem er verlangte, daß sich die Mehrheit der Minderheit beugt. Er mache somit die Ortsgemeinde handlungsunfähig. (Der Leitartikler bemerkt freilich bei dieser politischen Argumentation nicht, daß sie in ökumenischen Kreisen einiges Aufsehen erregen wird, weil religiöse Minderheiten einem Mehrheitsbeschluß ausgeliefert sein sollen.)

Der „ökumenische Imperativ"

Der fundamentale Irrtum des Richters, so fährt das amerikanische Kirchenblatt fort, sei die Annahme, daß die lokale Selbstverwaltung das einzige oder zumindest das höchste Prinzip des Kongregationalismus bedeute. Das aber sei eine Karikatur. Die Theologie des Kongregationalismus habe im letzten Jahrhundert eine starke Wandlung durchgemacht. Das staatliche Gericht sei nicht in der Lage, der lebendigen Entwicklung einer Kirche zu folgen. Richter Steinbeck sei völlig blind gegenüber der „Hierarchie von Verbindlichkeiten", denen jede lebendige Kirche unterliege und an deren Spitze der Gehorsam gegenüber dem Herrn Christus stehe. „Unter Seiner Herrschaft existiert die ökumenische Kirche, die Denomination und die Lokalgemeinden." Man habe längst erkannt, daß die Unabhängigkeit nicht ein Prinzip der Isolierung und des Schismas, sondern der Verantwortung und der Einheit sei. Die Einheit der Kirche aber und ihre Kontinuität seien nicht weniger wichtig als die Freiheit der Lokalgemeinde, so argumentiert ein führender kongregationalistischer Theologe, Nathaniel Micklem von Mansfield College, Oxford. Auch der amerikanische Kongregationalismus anerkenne seit längerer Zeit, sonderlich seit dem Beitritt zum „Ökumenischen Rat der Kirchen" in Amsterdam, den „ökumenischen Imperativ", der das Prinzip der lokalen Selbstverwaltung zwar nicht annulliert, aber doch überschreitet. Diesen Imperativ habe das Gericht von Brooklyn nicht beachtet und mit einem religiösen Irrtum auch ein falsches Urteil gefällt.

Wie man sieht, taucht hier im amerikanischen Verfassungsleben der „Ökumenische Rat der Kirche" als eine Autorität auf, der sich nun die Staatsgerichte stellen müssen, weil diese Autorität durch ihr bloßes Dasein für sich und ihren Glauben die Freiheit der Religion fordert, die von der amerikanischen Verfassung garantiert ist. Die Bedeutung dieser Entwicklung ist wohl kaum zu überschätzen. Die Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates in Toronto befaßte sich u. a. mit „den großen Glaubensgemeinschaften und der Lage der religiösen Minderheiten in aller Welt, einschließlich der Länder, wo eine bestimmte politische oder religiöse Richtung überwiegt", sowie mit der „ekklesiologischen Bedeutung des Ökumenischen Rates, d. h. seiner Stellung und der seiner Mitgliedskirchen im religiösen Leben der Völker — lokal und international".

Aber kein protestantischer „Monolith"

Inzwischen ist allerdings ein neues Urteil gegen den Generalrat der amerikanischen Kongregationalisten ergangen, das die „Cadman Memorial Congreg. Society", New York, beim obersten Gericht von Kings County erfochten hat. Es handelt sich hier noch nicht um die Appellationsinstanz. In dem Urteil wird der „ökumenische Imperativ" von Micklem als Stimme einer Minderheit gekennzeichnet und die Vollmacht des Generalrates der Kongregationalisten zum Abschluß einer Union mit anderen Glaubensgemeinschaften mit Hilfe eines durchschlagenden Argumentes aus der Verfassung dieser Körperschaft widerlegt. Der Generalrat sei nach seiner eigenen Konstitution nur ein repräsentatives Organ der kongregationalistischen Gemeinden ohne Exekutivvollmacht, und seine Aufgaben beschränken sich auf die Wahrnehmung kongregationalistischer Interessen. „Christian Century" vom 28. Juni hat daher einem Vertreter der kongregationalistischen Opposition das Wort zur Darstellung dieses New Yorker Gerichtsurteils gegeben, und hier wird nun das Gericht gegen den Vorwurf einer Verletzung der Verfassung der USA verteidigt. Es wird auch die Frage aufgeworfen, ob es der Sinn einer Einigung der protestantischen Gemeinschaften sein könne, eine „monolithische" Körperschaft zu bilden. Auch die Mannigfaltigkeit habe ihre Vorzüge.

Jedenfalls sind diese staatlichen Gerichtsurteile gegen die Fusion der Kongregationalisten mit den Evangelisch-Reformierten, die weitgehend die ökumenische Bewegung in Frage stellen, zu einem die kirchliche Öffentlichkeit der USA heftig bewegenden Thema geworden. Es scheint, daß die Furcht vor einer „Superkirche" mit Bischöfen an der Spitze diesmal die Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates in Toronto beherrscht und manche überraschende Wendung ergeben hat.

Film und Kirche Zu einer von der Evangelischen Kirche veranstalteten Tagung „Film und Kirche" trafen sich in Bad Schwalbach im Taunus 130 Vertreter des gesamten Filmschaffens und der Kirche beider Konfessionen zu einem gemeinsamen Gespräche, dessen Weite und Zuständigkeit durch Namen wie Landesbischof Lilje, Bundesinnenminister Heinemann, Kurt Oertel, Ehrenpräsident der Filmspitzenorganisation, Dr. Eckhardt, Vorsitzender des deutschen Filmklubs, Josef von Baky, Regisseur der Bavariafilm, Staatsschauspielerin Hilde Körber, die Filmbeauftragten der Kirchen Pfarrer Heß und Direktor Kochs gekennzeichnet sind. Die Aussprache, die im Geiste des Zusammenrückens und des guten Willens geführt wurde, kam zu folgender Entschließung:

„Wir stimmen darin überein, daß die Gesundung des deutschen Films und die Herstellung von Qualitätsfilmen nicht allein oder vornehmlich von wirtschaftlichen Voraussetzungen abhängen. Vielmehr kommt es darauf an, in der Filmgestaltung das Echt-Menschliche zu bewahren und durch es die heilenden Kräfte der Lebensbewältigung zu stärken. Für solche Filmwerke werden wir eintreten und sind bereit, das Verständnis für sie zu erweitern und zu vertiefen.

Wir sehen aber auch, daß die mangelnde Qualität vieler Filme zu einem großen Teil auf wirtschaftliche Schwierigkeiten zurückzuführen ist, wie sie in ähnlicher Weise zur Zeit fast alle Gebiete der Kunst und der Publizistik hemmen. Wir anerkennen daher die Berechtigung der Filmwirtschaft, gegen die übermäßige steuerliche Belastung des Films Stellung zu nehmen, und begrüßen das Bestreben, gute Filme durch bundeseinheitliche Prädikate auszuzeichnen und für sie dadurch eine steuerliche Begünstigung zu erreichen.

Wir wehren uns dagegen, daß Inhalt und Formen der christlichen Verkündigung in sogenannten „religiösen Filmen" lediglich als Humanität oder Sentimentalität oder gar sadistische Sensation verfälscht werden.

Wir müssen auch bitten, die filmische Darstellung der göttlichen Offenbarung (Christusleben, Vorgang des Wunders, Vollzug der Sakramente) zu vermeiden. Der Film kann die Wirklichkeit des Heiligen Geistes nur im Spiegel eines menschlichen Schicksals spürbar machen.

Wir begrüßen, daß verantwortungsbewußte Filmschaffende trotz wirtschaftlicher Schwierigkeiten es ablehnen, bei der Herstellung minderwertiger Filme mitzuwirken. Sie geben damit ein Beispiel.

Wir schließen uns folgenden Vorschlägen zur Herstellung von Qualitätsfilmen an:

a) Es soll eine Vorfinanzierung von Filmstoffen und die Auswahl geeigneter Stoffe ermöglicht werden.
b) Der Film soll bei seiner Herstellung mehr und mehr von der Bevormundung in künstlerischen Fragen befreit werden.
c) Kollektivproduktionen geeigneter Filmschaffender sollen gefördert werden.

Für die Heranbildung des Filmnachwuchses geben wir folgende Anregungen:

a) Es sollte der persönliche Kontakt der aktiv am Film interessierten Jugend mit den verantwortlichen Filmschaffenden und den Kirchen herbeigeführt werden. Dies könnte etwa auf dafür bestimmten Tagungen der Evangelischen Akademien geschehen.
b) Ziel der Bestrebungen soll sein, lernbegierige Nachwuchskräfte — bezahlt oder unbezahlt — zu aktiver oder passiver Beteiligung an der Filmarbeit heranzuziehen.
c) Studenten, die sich wissenschaftlich mit Wesen und Wirkung des Films und des Fernsehens beschäftigen wollen, sollten gefördert werden. Hierzu werden von Staat, Filmwirtschaft und Kirche geeignete Institute entwickelt und vorhandene stärker ausgebaut werden müssen.

Zur Bildung eines urteilsfähigen Publikums wird die Arbeit der regelmäßigen kirchlichen Filmbesprechungen und der Filmklubs begrüßt. Es wäre wünschenswert, wenn sich christliche Gemeindemitglieder daran rege beteiligen. Auch die Filmkritiker in der Tagespresse bitten wir, die Bildung eines gesunden Filmurteils im Publikum stets im Auge zu behalten.

Der Film sollte ferner zum Gegenstand des Unterrichts in den Schulen gemacht werden, um die Jugend zur Urteilsfähigkeit über den Film zu erziehen. Die Ausbildung hierzu geeigneter, in der Jugendarbeit stehender Persönlichkeiten (Lehrer, Jugendpfleger, Geistliche) ist anzustreben."

Liturgische Erneuerung als ökumenische Frage Über dieses weitschichtige Thema berichtet Bischof W. Stählin, Oldenburg, als Mitglied der ökumenischen Kommission „on Ways of Worship", eines Unterausschusses von „Faith and Order", in der Berliner evangelischen Monatsschrift „Die Zeichen der Zeit" (Heft 3 und 4/5

1950). Verhältnismäßig spät habe die ökumenische Bewegung ihre Aufmerksamkeit den gottesdienstlichen Formen und Ordnungen der einzelnen Kirchen zugewendet, aus der Erkenntnis, daß die Art jeder Teilkirche mindestens so sehr durch ihre Liturgie wie durch ihr „Bekenntnis" bestimmt werde. Das Arbeitsziel der Kommission sei allerdings nicht eine ökumenische Liturgie, wie sie unlängst ein amerikanischer Theologe vorgeschlagen, sondern sie will vorerst dem gegenseitigen liturgischen Verstehen die Wege bahnen und die überall festzustellenden liturgischen Bestrebungen sichten, die an Stelle der vorherrschenden Tendenz des 19. Jahrhunderts getreten sind, die gottesdienstlichen Formen zugunsten des bloßen Lehrvortrages aufzulösen. Stählin macht vor allem auf die „neue Front" aufmerksam, die quer durch die verschiedenen Glaubensgemeinschaften hindurchlaufe und die man einen „kultischen Realismus" nennen könnte, weil hier die Überzeugung durchgebrochen ist, „daß es sich im Gottesdienst um eine geistige Wirklichkeit handelt". Die theologische Formel für diese Tendenz sei „der Glaube an die Realpräsenz Christi", oder, anders ausgedrückt, der Wille zum Sakrament. Gemeint sei damit, daß im Abendmahl nicht an ein historisches Ereignis erinnert wird, sondern es wird die gegenwärtige Herrschaft Christi im Sakrament proklamiert, und der Abstand zwischen Vergangenheit und Gegenwart kommt zur Auflösung. Es zeige sich heute an dieser Stelle eine „überraschende Übereinstimmung zwischen kirchlichen Kreisen und Gruppen — zwischen einem kalvinistischen und einem orthodoxen Verständnis des Gottesdienstes —, die bislang gerade in dieser Hinsicht in ausschließendem Gegensatz zueinander zu stehen schienen".

An dieser Stelle, meint Stählin, werde dann nicht nur die übliche Unterscheidung von Wort und Sakrament überwunden, „sondern auch das Verhältnis von sacramentum und sacrificium, von göttlichem und menschlichem Tun", und es werde wieder selbstverständlich, in Übereinstimmung mit dem NT den Begriff des Opfers sowohl für das im Sakrament gegenwärtige Handeln Christi wie für die Hingabe der Gläubigen mit ihm zu gebrauchen, ohne die Einmaligkeit des Kreuzesopfers anzutasten. „Auch der entschiedenste und berechtigtste Gegensatz gegen alle die unchristlichen Irrtümer, die mit dem Worte Opfer verbunden waren und sind, und der notwendige Widerspruch dagegen, daß in dem römischen Meßopfer der Mahlcharakter der eucharistischen Feier durch den Opfergedanken theoretisch und praktisch überdeckt worden ist, kann es nicht rechtfertigen, diese beiden Seiten auseinanderzureißen", wie es seit Luther geschehen sei. Alle auf Erneuerung des liturgischen Lebens gerichteten Bestrebungen stimmten darin überein, daß sie die Liturgie als das geordnete Gebet der Kirche ansehen. Dieser Gemeinschaftscharakter echter Liturgie werde leider bedroht von dem ungebrochenen pietistischen Individualismus und von theologischen Einwänden gegen „katholisierende Tendenzen", Einwände, die „zumindest nur der Vorwand für die fromme Selbstsucht und eine unüberwindliche Abneigung gegen jedes Maß von Zucht und Ordnung in geistlichen Dingen" seien.

Stählin berichtet sodann von praktischen Formen, die sich bereits ergeben, darunter die Rückkehr zum täglichen Stundengebet und zur „Wiederherstellung der Messe". Das überlieferte kirchliche Stundengebet hält er für eine angemessene Gebetsweise bei ökumenischen Zusammenkünften. Sehr viel schwieriger läge die Frage einer „Messe". Wertvoll ist, was er da an Tatsächlichem zu berichten weiß. „Es ist tief in jenem Gesamtverständnis des christlichen Gottesdienstes begründet, wenn überall nicht nur in den lutherischen und anglikanischen, sondern ebenso in den reformierten und presbyterianischen Kirchen in der Schweiz, in Frankreich, in Holland, in Schottland, in Amerika die Entwicklung darauf abzielt, den ‚vollständigen Gottesdienst' wiederherzustellen ... Predigtgottesdienst und Sakramentengottesdienst zu einer Einheit zusammenzuschließen...." Er spricht davon, daß „die Stücke, die herkömmlich unter dem Namen Offertorium, Anamnese und Epiklese verstanden werden, in einer theologisch sorgsam geprüften Form in die Ordnung der Messe einzufügen" seien, weil sich die Erkenntnis durchzusetzen scheine, „daß die Reformatoren, indem sie alles, was den römischen Begriff einer Opferung zu erlauben oder zu begünstigen schien, radikal aus der Ordnung der Messe tilgten, an mehr als einer Stelle eine schmerzliche Lücke gerissen haben".

Die Ausführungen von Bischof Stählin werden auffallend bestätigt durch einen gleichzeitig erschienenen Aufsatz des amerikanischen reformierten Pfarrers Howard G. Hageman über „The liturgical Revival" in der neuen amerikanischen Zeitschrift „Theology Today" (Januar 1950; herausg. von John A. Mackay, Vorsitzendem des Weltmissionsrates, Princetown Seminary). Dieser Aufsatz schildert den Umschwung in Amerika und schließt gegenüber den „Pharisäern, die Gott danken, daß sie nicht sind wie diese unwissenden Katholiken", mit dem Satz: „Solange der Protestantismus nichts Entsprechendes für die Gegenwart Gottes inmitten seines Volkes entdecken kann, werden wir weiter vor leeren Bänken stehen und versuchen müssen, allwöchentlich ein Schauspiel aufzuführen, das den Reiz unserer Person zeigt!"

Ostkirchliche Arbeitstagung der Forschungsstelle der Evangelischen Akademie Hermannsburg vom 17. bis 21. 6. 1950

Auf Empfehlung des Orthodoxen Referats beim Kirchlichen Außenamt der EKD trafen sich die Vertreter von sieben Gliedkirchen der EKD und weitere vierzig Teilnehmer erneut zu einer der Ostkirche gewidmeten Arbeitstagung. In der Aufforderung des Kirchenlichen Außenamtes hierzu hieß es: „Die Orthodoxe Kirche des Ostens ist seit dem ersten Weltkrieg in eine räumliche Nähe zur Evangelischen Kirche in Deutschland gerückt, wie das nie zuvor der Fall gewesen ist. Auf Beschluß des Rates der EKD vom Oktober 1949 hat die Evangelische Kirche die caritative und seelsorgerische Mitverantwortung für einige Zehntausend orthodoxer DP's übernommen, die dauernd in Deutschland bleiben werden. Außer den Leitungen mehrerer Emigrantenkirchen in Deutschland befindet sich seit Januar 1949 ein Eparch des Patriarchats Moskau mit mehreren ihm unterstellten Geistlichen in Berlin. Schließlich zählt man zur Zeit etwa dreihundert deutsche Übertritte zur Orthodoxen Kirche. Auch in der ökumenischen Arbeit der Kirchen seit dem ersten Weltkrieg begegnen unsere Vertreter den Vertretern orthodoxer Kirchen.

Deshalb wäre es wünschenswert, wenn unter den Christen in Deutschland im allgemeinen ebenso wie auch unter den Pfarrern und Theologen die Kenntnis der Orthodoxen Kirche und der besonderen Lage der orthodoxen

Christen in ihrer Heimat und in der Emigration weit mehr verbreitet und vertieft würde."

Der Referent für Fragen der Ostkirche bei der Forschungsstelle der Evangelischen Akademie Hermannsburg, *H. v. Rautenfeld*, charakterisierte die in Hermannsburg geleistete ostkirchliche Arbeit als die Aufgabe, „die der Ökumenischen Zentrale Frankfurt am Main (Leiter: Lic. Menn) obliegende Förderung ökumenischen Denkens bei allen interessierten Kreisen bis zu den Ortsgemeinden hin zu unterstützen und durch eine systematische Bearbeitung grundsätzlicher und aktueller Fragen der griechisch-orthodoxen Kirchen des Ostens zu ergänzen. Neben einer allgemeinen Erweiterung des Blickfeldes kirchlicher Kreise kann durch eine solche Arbeit (z. B. in der Gegenüberstellung des protestantischen mit dem orthodoxen Kirchenbegriff) eine lebendige innerkirchliche Wirkung erwartet werden. Es ist ferner Aufgabe des Referats, die Vorgänge in der Orthodoxie, die etwa mit dem Schlagwort: ‚Die kirchliche Aufsplitterung und theologische Einheit der Orthodoxie heute' bezeichnet werden können, sorgfältig zu beobachten, um, in Zusammenarbeit mit dem hierfür zuständigen Kirchlichen Außenamt, das ökumenische Gespräch zwischen Protestantismus und Orthodoxie — ein geistlicher Auftrag, ‚der dem Lande der Mitte zuteil geworden ist und den ihm niemand abnehmen kann' (M. Niemöller) — vorzubereiten und zu fördern. Schließlich ist die Arbeit des Referates darauf ausgerichtet, ein klares Bild der geistigen Problematik des Ostens zu gewinnen und zu vermitteln und damit den Boden für eine Verständigung mit den Völkern des Ostens vorzubereiten. Das kann nur in christlicher Sicht geschehen; das diesseitig bestimmte autonome Menschenbild des Kommunismus soll dem christlichen Menschenbild deutlich gegenübergestellt werden, um auf diese Weise auf einem theologisch, geistesgeschichtlich und politisch schwierigen und weithin unbekannten Boden durch Forschung und Förderung der entsprechenden Einsicht die Grundlagen für ein christliches Verständnis der Völker des Ostens vorzubereiten".

Kollektiv und christliches Wir-Denken

In einem Referat über „Die Ost-West-Spannung — ein christliches Problem" machte H. v. Rautenfeld bedeutsame Ausführungen zum Gegensatz zwischen dem diesseitig-kollektivistisch bestimmten kommunistischen Versuch, nach der Auslöschung der Persönlichkeit eine gesellschaftliche Neuordnung durch Macht zu erzwingen, und dem aufs Jenseits gerichteten „Wir-Denken" orthodoxer Geisteshaltung, die die Wurzeln der Persönlichkeit in Gott und im Nächsten findet und alle menschlichen Persönlichkeiten durch die Kraft der Liebe im Corpus Christi mysticum vereint weiß. Dieses christliche „Wir-Denken" macht uns das Phänomen der Unterwerfung des russischen Volkes unter die kommunistische Gedankenwelt verständlich. Es war sozusagen die „Drehscheibe" und führte zu einer für den einfachen Mann natürlich unbewußt gebliebenen „Umschaltung" auf das kommunistische Kollektiv, dem das im Geistigen gründende Prinzip der Gesammeltheit, Gemeinschaft („ssobornostj"), das dem orthodoxen Kirchenbegriff zu Grunde liegt, wesentlich entgegengesetzt ist. Was sich hier gegenübersteht, ist: Gemeinschaft (christliche Gemeinde) und Gesellschaft (mechanische Summierung). Während die Gemeinschaft mit ihrer personalistischen Grundlage ins mystisch-reale Sein hineinragt, ist die Gesellschaft eine Objektivation, eine Entäußerung dieses Seins ins Kollektiv.

Von diesem Gegensatz zwischen der Welt der Gewalt und der Welt der Liebe in Rußland muß die Betrachtung der sogenannten Ost-West-Spannung ausgehen; dann erscheint sie nicht als eine geographische, sondern als ein durch die ganze Menschheit gehender Gegensatz zweier grundverschiedener Menschenbilder. So ist es also falsch, den Osten schlechthin mit dem Antichristentum zu identifizieren. Vielmehr sollte uns die Tatsache nicht zur Ruhe kommen lassen, daß es im Osten Christen gibt, die stellvertretend für die ganze Christenheit die Begegnung mit der vollendeten Diesseitigkeit des totalen Staates zu bestehen haben.

Theologische Einheit und kirchliche Zersplitterung der Orthodoxie

Dr. *H. Schaeder*, Referentin für ostkirchliche Fragen im Kirchlichen Außenamt, befaßte sich mit dem Thema „Die Orthodoxie, ihre kirchliche Aufsplitterung und theologische Einheit heute". Dem lebendigen Gemeinschaftsbewußtsein der Ostkirche, die gegenüber dem Westchristentum den qualitativen Charakter der kirchlichen Gemeinschaft betont, indem sie die Gemeinde primär in ihrer Zugehörigkeit zu Christus sieht, entspricht nicht ihre heutige jurisdiktionelle Aufsplitterung. Obwohl der Kirchenbegriff in Byzanz und bei den Slawen eine „Versammlung" meint, die nicht vorwiegend irdisch-nationalen Charakter trägt, sondern unmittelbar in das Transzendente hineinragt, wirkten sich die im Laufe der Geschichte auftauchenden lokalen Tendenzen bis zur heutigen Zerrissenheit aus. Dr. Schaeder wies den Weg von der durch das Reichsprinzip bestimmten Orthodoxen Kirche des Oströmischen Reiches über die Erschütterungen von 1453 und 1917 bis zur Gegenwart auf und zeigte ein tiefes Verständnis insbesondere für die heutige Situation der Orthodoxen in Rußland: zwischen den anrückenden „faschistischen Heiden" und der eigenen atheistischen Regierung habe sich die Orthodoxe Kirche Rußlands für die Regierung des eigenen russischen Volkes entschieden, und so sei aus der Koexistenz von Kirche und Staat im bolschewistischen Rußland seit 1917 durch den zweiten Weltkrieg ein neuer Synergismos heraufgeführt worden.

Nach einer Darstellung der verschiedenen Strömungen innerhalb der russischen Auslandskirche und ihres Verhältnisses zur innerrussischen Entwicklung kam Dr. Schaeder zur Feststellung der geistlich-pneumatischen Einheit, die trotz aller Zersplitterung die Orthodoxe Kirche beherrsche und sich z. B. in einem gleichen dogmatisch-kirchlichen Ansatz gegenüber der Ökumenischen Bewegung manifestiere.

Zum Schluß wurde auf verschiedene Sammlungstendenzen hingewiesen, mit denen sowohl Moskau wie auch die in München und Paris vertretenen Gruppen der russischen Auslandskirche die Zersplitterung zu überwinden trachten. Hier wie dort wird von einem missionarischen Auftrag der Orthodoxie für die Gesamtchristenheit und Menschheit gesprochen.

Prof. *Schneider*, Kiel, ging für eine Darstellung der ostkirchlichen Sakramentsauffassung von der im Epheserbrief und bei Ignatius verwurzelten Betrachtung der Kirche und des Amtes aus, die zugleich immer eine eschatologische Sicht sei. Auch in diesem Referat meldete sich

das wiedererwachte Bewußtsein des heutigen Protestantismus für den durch die Nachwirkungen der Reformation verlorengegangenen alten Kirchenbegriff. Sogar ein Empfinden für die wahre Bedeutung der Sukzession, sagte Prof. Schneider, sei heute wieder unter den Reformationskirchen vorhanden.

Messianische Hoffnungen des russischen Volkes

Von den übrigen Referaten seien noch die interessanten Ausführungen von Dr. *v. Knüpffer,* Detmold, zur „Wandlung der russischen Volkspsychologie unter der Sowjetherrschaft" erwähnt. Betrachtet wurde der Russe in der Masse, und zwar der vom Großrussentum geprägte Sowjetbürger aller Nationalitäten, unter Absehung von der westeuropäischen Einflüssen gegenüber so anfälligen Intelligenzschicht.

Für diesen Russen charakteristisch ist das Gefühl der aus dem Raumerlebnis entspringenden Maßlosigkeit. Sie ist für den Russen etwas Erlebtes, dem er sich körperlich gegenübergestellt sieht. Schon Dostojewskij wies auf diese Maßlosigkeit hin, vermöge deren der Russe nicht „gewöhnlicher Atheist" werde, sondern geradezu gläubiger Atheist. Mit dem Marxismus verbindet sich ein radikales Gerechtigkeitsverlangen. Für die „Prawda", d. h. Wahrheit und Gerechtigkeit, nimmt der russische Wahrheitssucher das Leiden auf sich — im Namen einer besseren Zukunft der ganzen Welt. Der Messianismus läßt den Russen die Geschichte als Ausbreitung der Heilsbotschaft empfinden.

Die Verwandtschaft dieser Züge mit dem christlichen Messianismus leuchtet ein. Anderseits wird deutlich, wie leicht dieser durch den Verlust des christlichen Vorzeichens zur Idee der rein diesseitig gefärbten kommunistischen Weltrevolution werden kann. V. Knüpffer hob hervor, daß sich trotz bolschewistischer Herrschaft in der Volksmasse das Gefühl der Zugehörigkeit zum Christentum erhalten habe. Auch bei der russischen Jugend zeige sich ein neu aufbrechendes metaphysisches Verlangen.

Neuwahl des serbischen Patriarchen verhindert

Durch den Tod des Patriarchen Gabriel (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 10, S. 451) ist eine schwierige Lage für die Orthodoxe Kirche in Jugoslawien entstanden.

Am 10. Juni waren 73 Wahlmänner zur Neuwahl des Patriarchen nach Belgrad zusammengerufen, darunter sämtliche Bischöfe, die Oberen der Klöster usw. Zum erstenmal in der Geschichte der Serbischen Kirche konnte die Wahl nicht stattfinden. In der Kathedrale von Belgrad kamen am 10. Juni nur 27 Wahlmänner zusammen. Sie wurden wieder nach Hause geschickt. In einer offiziellen Erklärung hieß es, daß die übrigen zur Wahl nicht kommen wollten oder konnten.

Vor dem Kriege nahm der Staat an der Patriarchenwahl teil. Heute ist die Kirche vom Staat getrennt. Man kann der Regierung nicht den Vorwurf machen, daß sie sich durch Einmischung in die kirchlichen Angelegenheiten anläßlich der Neuwahl des Patriarchen in Gegensatz zu dem bestehenden Abkommen gestellt hätte. Aber sicherlich ist durch indirekte Einwirkung, nämlich Verhinderung der Reise der Wahlmänner nach Belgrad, das Bestreben der Kirche, sich ein neues Oberhaupt zu geben, vereitelt worden. Hierbei spielt anscheinend die kommunistisch eingestellte „Serbische Priestervereinigung" eine erhebliche Rolle. Sie wurde ins Treffen geführt, um den Kandidaten für den Patriarchenthron, den greisen Metropoliten Joseph von Skoplje, aus dem Feld zu schlagen. Der Metropolit Joseph hatte sich als Vertreter des im Ausland weilenden Patriarchen Gabriel äußerst standhaft gegenüber allen Versuchen der Kommunisten gezeigt, sich die Kirche unterzuordnen. Man will offenbar verhindern, daß Joseph als neuer Patriarch Gelegenheit hat, die Unabhängigkeit der Orthodoxen Kirche Serbiens gegenüber dem Staat mit gleicher Standhaftigkeit in der Linie des verstorbenen Patriarchen Gabriel zu verteidigen.

Kürzlich teilte ein Regierungssprecher mit, daß Metropolit Joseph im Zusammenhang mit der Verhaftung einiger ehemaliger Tschetniks und Royalisten verhört, dann aber wieder auf freien Fuß gesetzt worden sei. Nach bisher unbestätigten Meldungen mußte er auf die Bedingung eingehen, sich ins Kloster Zicha zurückzuziehen.

Auf der Moskauer Kirchenkonferenz vom Juni 1948 war Metropolit Joseph Vorsitzender der Sektion „Vatikan und Orthodoxe Kirche". Er gab dort eine eingehende Schilderung der Bedrückung der Orthodoxen in Kroatien durch die Römische Kirche während des Krieges. Der russische Erzbischof Hermogen, Hauptvertreter der russisch-orthodoxen Polemik gegen Rom, feierte Joseph als das „Symbol der Vereinigung der autokephalen orthodoxen Kirchen". Vielleicht ist Metropolit Joseph als Exponent einer solchen Vereinigung dem Staat nicht genehm. Daß er wegen seiner romfeindlichen Tendenzen beseitigt wurde, erscheint weniger wahrscheinlich.

Der Papst spricht zu den Fragen der Zeit

Die Enzyklika des Heiligen Vaters über den Frieden und die Eintracht der Völker

Papst Pius XII. hat am 19. Juli ein Rundschreiben an den Episkopat der ganzen Welt gerichtet, das mit den Worten „Summi maeroris" beginnt und den Episkopat in aller Herren Länder zum Einsatz für den wahren Frieden aufruft. Der lateinische Text besagt in deutscher Übersetzung folgendes:

Ehrwürdige Brüder!

Gewiß fehlt es Uns nicht an Ursachen zu tiefstem Schmerz und zugleich größter Freude. Einerseits erblicken Wir die Massen, die aus allen Völkern zum Heiligen Jahr nach Rom strömen und dort ein herrliches Schauspiel gemeinsamen Glaubens, brüderlicher Eintracht und glühender Frömmigkeit bieten, eine Zahl von Pilgern, wie sie diese

Stadt, die doch so ruhmreiche Ereignisse erlebt hat, im Laufe der Jahrhunderte noch nicht gesehen hat. Diese zahllosen Mengen nehmen Wir mit liebevollstem Herzen auf, stärken sie durch väterlichen Rat und rufen sie dadurch, daß Wir ihnen neue leuchtende Vorbilder von Heiligkeit vorstellen, nicht ohne reiche Früchte zur Erneuerung der Sitten, zur Vollkommenheit des christlichen Lebens auf.

Die wahren Grundlagen des Friedens

Anderseits zeigen sich die gegenwärtigen sozialen Verhältnisse der Völker Unserem Blick in einem Licht, das Unsere lebhafteste Unruhe und Besorgnis erregt. Viele Menschen diskutieren, schreiben und reden über die Möglichkeiten, endlich den langersehnten Frieden zu verwirklichen. Jedoch lassen manche von diesen die Prinzipien, die dessen sichere Grundlage bilden sollen, außer acht oder lehnen sie geradezu offen ab. In der Tat wird in solchen Ländern nicht die Wahrheit, sondern der Irrtum im Lichte einer gewissen Logik herausgestellt; nicht Liebe und Güte werden gefördert, sondern Haß und blinde Rivalität; nicht die Eintracht der Bürger wird gepriesen, sondern Unruhen und Unordnung werden hervorgerufen.

Aber alle aufrichtigen und rechtdenkenden Menschen erkennen, daß man auf diese Weise weder die Probleme, die heute die Nationen trennen, gerecht lösen noch die Arbeiterklasse, wie es nötig ist, einer besseren Zukunft zuführen kann. Tatsächlich hat der Haß nie etwas Gutes hervorgebracht und ebensowenig die Lüge und die Unordnung. Zweifellos ist es nötig, das notleidende Volk zu einem menschenwürdigen Lebensstand emporzuheben, aber nicht durch Gewalt, nicht durch Agitationen, sondern durch gerechte Gesetze. Auf jeden Fall müssen die Streitigkeiten, die die Völker voneinander trennen, sobald wie möglich im Licht der Wahrheit und unter Führung der Gerechtigkeit beseitigt werden.

Aufruf zu Gebet und Buße

Während der Himmel von düsteren Wolken verdunkelt wird, können Wir, da Uns die Freiheit, Würde und Wohlfahrt aller Nationen aufs innigste am Herzen liegt, nicht anders als erneut alle Bürger und ihre Regierungen zur wahren Eintracht und zum wahren Frieden ermahnen. Möge alle Welt sich daran erinnern, was ein Krieg bedeutet, was Wir ja nur zu gut aus Erfahrung wissen: nichts als Ruinen, Tod und jede Art von Elend. Im Fortschritt der Zeit hat die Technik solche tödlichen und unmenschlichen Waffen geschaffen und vervollkommnet, daß nicht nur Heere und Flotten, nicht nur Städte, Länder und Dörfer, nicht nur die unersetzlichen Schätze der Religion, Kunst und Kultur vernichtet werden können, sondern auch die unschuldigen Kinder mit ihren Müttern, die Kranken und die wehrlosen Alten. Alles, was der menschliche Geist an Schönem, Gutem, Heiligem hervorgebracht hat, alles oder fast alles kann ausgelöscht werden. Wenn daher der Krieg, zumal heute, für jeden ehrlichen Beobachter etwas durchaus Furchtbares und Tödliches darstellt, so ist zu hoffen, daß durch das Bemühen aller und besonders der Lenker der Völker die dunklen, drohenden Wolken, die uns gegenwärtig ängstigen, zerstreut werden und endlich der wahre Friede unter den Völkern aufleuchtet.

Doch da Wir wissen, daß „jedes Geschick und jede vollkommene Gabe von oben kommt, vom Vater der Lichter" (Jak. 1, 17), so halten Wir es für richtig, ehrwürdige Brüder, neuerdings öffentliche Gebete und Fürbitten anzuordnen, um die Eintracht zwischen den Völkern herabzuflehen. Eurem Hirteneifer sei es ans Herz gelegt, nicht nur die euch anvertrauten Seelen zu ermahnen, glühende Gebete zu Gott zu erheben, sondern auch, sie zu frommen Werken der Buße und Sühne aufzufordern, durch die allein die von so viel schweren öffentlichen und privaten Verbrechen beleidigte Majestät des Herrn versöhnt werden kann.

Und wenn ihr, eurem Amt gemäß, den Gläubigen diese Unsere väterliche Aufforderung bekanntgebt, so erinnert sie zugleich aufs neue daran, von welchen Prinzipien ein gerechter und dauerhafter Friede abhängt und auf welchen Wegen man ihn erstreben muß. Er kann, wie ihr wohl wißt, nur auf Grund der von Christus gelehrten und in aufrichtiger Frömmigkeit in der Praxis verwirklichten Prinzipien und Normen erreicht werden. Diese Prinzipien und Normen rufen die Menschen zu Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe auf; sie setzen ihrer Begierlichkeit Schranken; sie zwingen die Sinne, der Vernunft zu gehorchen; sie veranlassen diese, Gott zu gehorchen; sie bewirken, daß alle, auch die Lenker der Völker, die der Religion geschuldete Freiheit anerkennen, die neben ihrem grundlegenden Ziel, die Seelen zum ewigen Heil zu führen, auch noch das Ziel hat, die Grundlagen des Staates selber zu schützen.

Das Unrecht der Ankläger der Kirche

Nach dem, was Wir bisher gesagt haben, ist es, ehrwürdige Brüder, leicht, zu schließen, wie fern alle die davon sind, einen sicheren Frieden zu schaffen, die die heiligen Rechte der katholischen Kirche mit Füßen treten und ihren Dienern die freie Ausübung des Kultes verbieten und sie selbst zu Verbannung oder Kerker verurteilen; die die literarischen Schöpfungen, die Schulen und Erziehungsanstalten, die auf christlichen Normen und Prinzipien aufgebaut sind, hindern oder geradezu verbieten und aufheben; die das Volk und insbesondere die Jugend durch Irrtümer, Verleumdungen und jede Art von Schmähungen von Sittenreinheit, Tugend und Unschuld zu den Lockungen der Laster und der Verderbnis hinüberziehen.

Ebenso ist es klar, in welchem Irrtum sich alle befinden, die gegen diesen Heiligen Stuhl und die katholische Kirche die verleumderische Anklage schleudern, sie wolle einen neuen Weltbrand.

Gewiß hat es ebenso in alten wie in uns näheren Zeiten immer solche gegeben, die versucht haben, die Völker durch Waffengewalt zu unterwerfen; Wir aber haben niemals aufgehört, den wahren Frieden zu verkündigen; die Kirche wünscht die Völker nicht mit den Waffen, sondern durch die Wahrheit zu erobern und zur Tugend und zum rechten sozialen Leben zu erziehen. Denn „die Waffen unseres Kampfes sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott" (2 Kor. 10, 4).

Hoffnung auf Freiheit und Eintracht in christlichem Geiste

Dieses alles sollt ihr mit Freimut lehren; denn nur dann, wenn die christlichen Gebote das öffentliche und private Leben durchdringen, nur dann dürfen Wir hoffen, daß

nach Beilegung aller menschlichen Uneinigkeiten die verschiedenen Klassen, die Völker und Nationen in brüderlicher Eintracht zusammenleben werden.
Die neuen Fürbitten mögen von Gott erflehen, daß Er diese Unsere glühenden Wünsche erfüllt, so daß mit Hilfe der göttlichen Gnade überall die Sitten in christlicher Tugend erneuert und die Beziehungen zwischen den Völkern sobald wie möglich so geordnet werden, daß die einzelnen Nationen, wenn die blinde Begier, einander zu beherrschen, gezügelt ist, der Kirche und allen ihren Söhnen die gemäß den göttlichen und menschlichen Gesetzen geschuldete notwendige Freiheit gewähren.
In diesem Vertrauen erteilen Wir euch allen, ehrwürdige Brüder, eurem Klerus und euren Gläubigen und allen, die in besonderer Weise diesen Unseren Ermahnungen sogleich Folge leisten, von Herzen den apostolischen Segen, Unterpfand der göttlichen Gnaden und Unseres väterlichen Wohlwollens.

Über Wesen und Grenzen des Staates

Vor den Teilnehmern des 8. Internationalen Kongresses der Verwaltungswissenschaften, der in Florenz stattfand und auf dem 15 Nationen vertreten waren, hat der Hl. Vater am 5. August eine Ansprache gehalten, in der er Wesen und Grenzen des Staates umriß. Die Rede wurde in französischer Sprache gehalten und lautet:

Meine Herren! Unsern herzlichsten Willkommgruß! Seien Sie von dem lebhaften Interesse überzeugt, das Wir Ihren Arbeiten entgegenbringen. Es läßt sich an dem Interesse bemessen, das die Kirche selbst dem Staat im allgemeinen entgegenbringt. In ihren Augen ist außer der Familie keine andere soziale Einrichtung so naturnotwendig und so wesentlich wie der Staat. Er hat seine Wurzeln in der Schöpfungsordnung, und er stellt selber eines der konstitutiven Elemente des Naturrechts dar.
Das gibt der Zusammenarbeit bei der Ordnung des Staates, bei der Organisation seiner Funktionen eine Bedeutung ersten Ranges. Diese Zusammenarbeit bedeutet zweifellos einen besonderen und umfassenden Beitrag zum Wohl der Menschlichkeit; mehr noch, sie trägt, wenn sie richtig und in guter Absicht ausgeführt wird, wirksam zur Vermehrung der Ehre Gottes, des Schöpfers und Ordners dieser Menschheit bei. Wir beglückwünschen Sie daher zu den glücklichen Früchten Ihres Berufes. Ist er nicht ein ständiger Anruf an das Gewissen, das Leben des Staates den stets wechselnden Bedingungen der Zeit anzupassen, so daß sich darin die Absichten und Pläne der Weisheit des Schöpfers verwirklichen können?
Wie notwendig erscheint daher Ihre Rolle! Zu jeder Zeit hat man hier oder dort die Auswüchse der Staatsgewalt beklagen müssen. Aber in unserer Zeit lösen sich Fälle dieser Übersteigerung fast in ununterbrochener Kette ab; und man sieht nur zu deutlich, mit welchen Folgen!
Natürlich haben Wir hier nur die Übergriffe im Auge; denn niemand wird dem Staat die Notwendigkeit abstreiten, zur Bewältigung der gegenwärtigen, besonders der sozialen Zustände sein Tätigkeitsfeld auszudehnen und auch seine Macht zu verstärken. Das könnte ohne Gefahr geschehen, wenn das klare Verständnis und die richtige Würdigung der wirklichen Bedeutung, der Aufgabe, des Zwecks des Staates im gleichen Maße fortgeschritten wären. Dann hätte der Staat daran einen Regulator, eine Kontrolle gefunden, die ihn gehindert hätte, seine Macht aus ganz anderen Gründen als denen wirtschaftlicher oder sozialer Bedürfnisse auf Gebiete, zumal kultureller Art, auszudehnen, die er besser der freien Initiative der Bürger überlassen hätte.
Was ist geschehen? Nur zu oft hat dieses Verständnis, diese Würdigung sich im Gegensatz, im umgekehrten Verhältnis zu der Machtzunahme befunden, und zwar nicht nur bei denen, die im Staat nur ihre Nutzquelle sehen oder die unter ihm leiden, sondern selbst bei denen, die die Aufgabe haben, dem Staat seine Verfassung und Form zu geben.

Die wahre sittliche Staatsidee

Diese aber müßten wohl in der richtigen Staatsidee leben, um sich an ihr zu inspirieren. Das ist ihre erste Pflicht und sozusagen ihr Lebenszweck. Welches aber wäre die wahre Staatsidee, wenn nicht die eines sittlichen Organismus, der auf der sittlichen Weltordnung beruht? Er ist keine jede echte Autonomie erdrückende Allmacht. Seine Funktion, seine großartige Aufgabe ist es vielmehr, die enge Verbündung, die aktive Zusammenarbeit von Gliedern im Sinne einer höheren Einheit zu fördern, zu stützen und zu stärken, die, wenn sie auch ihre Unterordnung unter den Staatszweck respektieren, aufs beste dem Wohl der ganzen Gemeinschaft dienen, gerade indem sie ihren besonderen natürlichen Charakter bewahren und entwickeln. Weder der Einzelne noch die Familie darf vom Staat absorbiert werden. Jeder soll und muß seine Bewegungsfreiheit in dem Umfang bewahren, als sie nicht Gefahr läuft, das Gemeinwohl zu schädigen. Außerdem gibt es gewisse Rechte und Freiheiten des Individuums — jedes einzelnen Individuums — und der Familie, die der Staat stets schützen muß und die er nicht vergewaltigen oder einem angeblichen Gemeinwohl opfern darf. Wir meinen, um nur einige Beispiele zu nennen, das Recht auf Ehre und guten Namen, das Recht und die Freiheit, den wahren Gott zu verehren, das naturgegebene Recht der Eltern auf ihre Kinder und deren Erziehung. Die Tatsache, daß einige neue Verfassungen diesen Gedanken aufgenommen haben, ist ein glückliches Vorzeichen, das Wir mit Freuden als das Morgenrot einer Erneuerung der Ehrfurcht vor den wahren Rechten des Menschen, so wie sie von Gott gewollt und befohlen sind, begrüßen.

Gegen die Techniker der Organisation

Die Gegenwart erlebt eine üppige Blüte von „Plänen" und „Gleichschaltungen". Wir erkennen gern an, daß sie in den richtigen Grenzen wünschenswert und selbst von den Verhältnissen gefordert sein können, und was Wir verwerfen, ist wiederum nur das Überwuchern von Staatseingriffen. Aber wer sähe unter diesen Verhältnissen nicht den Schaden, der sich daraus ergäbe, daß auf diese Weise in den Staatsangelegenheiten das letzte Wort den reinen Technikern der Organisation vorbehalten bliebe? Nein, das letzte Wort steht denen zu, die im Staat ein lebendiges Gebilde, eine normale Ausstrahlung der menschlichen Natur sehen, denen, die im Namen des Staates

nicht unmittelbar den Menschen, sondern die Geschäfte des Landes verwalten, so daß die Einzelnen niemals, weder in ihrem Privatleben noch im öffentlichen Leben, vom Druck der Staatsverwaltung erstickt werden. Das letzte Wort steht denen zu, für die das Naturrecht etwas anderes ist als eine rein negative Regel, eine dem Zugriff der positiven Gesetzgebung gezogene Grenze, eine einfache technische Anpassung an die zufälligen Umstände, sondern die in ihm die Seele der positiven Gesetzgebung verehren, die dieser Form, Sinn und Leben gibt. Möge daher das letzte, das entscheidende Wort in der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten der Lohn solcher Männer sein!

Die Tugenden wahrer Volkslenker

Notwendiger noch als Energie und Eifer brauchen sie Erfahrung, Treue im Festhalten am exakten Begriff, im Herausstellen des wahren Staatszwecks; sie brauchen Initiative und Ausdauer, Objektivität und tapfere Verantwortungsbereitschaft.

Sie haben, verehrte Vertreter Ihrer verschiedenen Nationen, auf Ihrer Tagung vor allem die praktischen Fragen der Verwaltung behandelt. Wir haben Unsrerseits einige prinzipielle Betrachtungen hinzufügen wollen. Sie werden sich, dessen sind Wir sicher, bemühen, diese Prinzipien in das Leben und in den Gang der öffentlichen Verwaltung überzuführen.

Meine Herren! Von Herzen vertrauen Wir Sie und Ihre berufliche Aufgabe der Vorsehung und der Gnade des Allmächtigen an, indem Wir auf Sie, auf Ihre Familien und auf alle, die Ihnen teuer sind, Seinen göttlichen und väterlichen Segen herabflehen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Natur und Übernatur

Die Herder-Korrespondenz hat in Heft 10 (Seite 458) des 3. Jahrgangs unter dem Titel: „Ein Vorstoß gegen die abstrakte Theologie" über einen Aufsatz des französischen Theologen Henri de Lubac SJ berichtet, der sich mit dem Verhältnis zwischen Natur und Übernatur im Menschen beschäftigte. De Lubac hatte in diesem Aufsatz, wie auch schon in seinem Buch „Surnaturel" (Paris 1946), die berühmte und viel umstrittene These zu begründen versucht, daß der Mensch, wie Gott ihn geschaffen hat, schon auf Grund der Seinsverfassung, die er durch die Schöpfung empfing, die Bestimmung und positive Wesensveranlagung zur Anschauung Gottes besitzt.

Was ist der Mensch?

Diese These und die Kontroverse, die sich an sie anschließt, ist durchaus nicht nur für die Fachgelehrten von Interesse. Denn in ihrem Hintergrunde steht nicht weniger als die Frage: Was ist der Mensch? Handelte es sich nicht um unser tiefstes Selbstverständnis, sozusagen um den Schlüssel zu unserm eigenen Wesen, würde jener „Vorstoß" nicht als so beunruhigend empfunden werden. Wer mit de Lubac im Menschen schon auf Grund seiner Schöpfungsmitgift eine innere Anlage zur Teilhabe am göttlichen Sein vorzufinden glaubt, muß den übernatürlichen Stand des Menschen als die Erfüllung seines Innersten verstehen, durch die seine gesamte Natur in ihrem Wesen betroffen und gestaltet wird. Dann ist der Mensch, wie wir ihn tatsächlich in Gottes Schöpfung vorfinden, nicht wesentlich „derselbe", der er sein würde, hätte Gott ihn nicht zur Teilnahme an seinem eigenen Sein berufen.

Gibt es eine ‚reine Natur' des Menschen?

Wer dagegen eine solche Wesensanlage des Menschen, ein solches Desiderat mit dem Ziel der Teilhabe an Gott, nicht glaubt mit der Offenbarung vereinbaren zu können, wird folgerichtig dahin geführt, die menschliche Natur als etwas in sich selbst Vollendetes und gegenüber dem höheren Sein der Teilhabe an Gott, gegenüber der Übernatur also, Selbständiges aufzufassen, so daß das neue und höhere Sein des Gnadenstandes gewissermaßen von oben und außen über diese Natur gebreitet wird. Die Gnade vervollkommnet natürlich auch in diesem Fall die Natur und verbindet sich mit ihr, jedoch nur akzidentell, während das Wesen der Natur unverändert bleibt.

Es gibt dann zwar ebenfalls in der Wirklichkeit keinen „rein natürlichen Menschen"; denn alle Menschen, die Gott schuf, schuf er für das ewige Leben der Anschauung seiner Herrlichkeit. Aber die „reine Natur" findet sich unter jener Voraussetzung doch in jedem Menschen als abstrahierbarer Faktor vor. So wird es denn möglich, über den Menschen, sein Wesen und die Gesetze, unter denen sein Leben steht, zutreffende Aussagen zu machen, auch ohne daß man den übernatürlichen Seinszustand berücksichtigen oder die Offenbarung befragen müßte. Es gibt eine seinsgerechte Lehre vom „rein natürlichen Menschen". Man kann die Übernatur ausklammern, man kann die Geschichtlichkeit des Menschen ausklammern. Man kann das Wesen oder die Natur des Menschen in zeitlos gültigen Gesetzen fixieren und definieren.

Ein Dominikaner über die ‚Neue Theologie'

In der „Theologischen Revue" (46. Jhg. 1950 Nr. 2) gibt Th. Deman OP von der Universität Fribourg einen Überblick über „Französische Bemühungen um eine Erneuerung der Theologie". Darin verfolgt er die Entwicklung, die entscheidenden Veröffentlichungen und die Anliegen jener theologischen Richtung, die Henri de Lubac führend repräsentiert. Der Dominikaner widmet nicht nur den Beziehungen dieser theologischen Richtung zur Lehre des heiligen Thomas aufschlußreiche Bemerkungen, er versteht es vor allem, die entscheidenden Fragestellungen klar herauszuheben und die Bedenken darzulegen, die von der Offenbarung her gegen gewisse ihrer Lösungen bestehen.

Sie gefährdet das Dogma von der Gnade

Was unsere Frage betrifft, glaubt er mit zahlreichen anderen Kritikern de Lubacs, daß dessen Auffassung von der Seinsstruktur des Menschen die Offenbarungswahrheit verfehle, nach der unsere Erhebung zur Teilnahme

am göttlichen Sein eine Gnade ist, die zu unserem Menschsein hinzukommt, auf die wir kraft unserer natürlichen Verfassung keinen Anspruch haben. „Um sowohl die übernatürliche Bestimmung, schreibt Deman, die der geistbegabten Natur mitgegeben ist, zu retten wie auch die Ungeschuldetheit der göttlichen Gnade, ohne die die Erreichung dieser Bestimmung unmöglich ist, muß der Verfasser (de Lubac) sich die Erschaffung der geistbegabten Natur so denken, daß sie bereits den Ruf nach der Gnade in sich schließt. Der Mensch fordert nichts von Gott, was tatsächlich untragbar wäre; vielmehr Gott selbst hat die Initiative ergriffen und den Menschen überreich ausgestattet, als er ihn nach seinem Bilde schuf, um ihn später vollkommen zu machen nach seinem Gleichnis. Ist also die Gnadenordnung verheißen allein durch die Tatsache der Erschaffung der Geister? Man muß das so auffassen. Man darf aber bei dieser Auffassung der Meinung sein, daß, wenn auch so die Fehler eines Dualismus vermieden sind, der wundervolle christliche Wert in Frage gestellt wird, der in der absoluten Ungeschuldetheit der übernatürlichen Berufung besteht." P. de Lubac hatte gegen diese Meinung geltend gemacht: „Es ist nicht die Übernatur, die durch die Natur erklärt wird, zum wenigsten als ihr Postulat; es ist vielmehr die Natur, welche in den Augen des Glaubens erst begreiflich wird durch die Übernatur. In keinem Falle ist es die Natur, die von sich aus die Übernatur erfordert; es ist vielmehr, wenn man so sagen darf, das Übernatürliche, das die Natur erweckt, um sie instand zu setzen, es aufzunehmen." Diese Erklärung, auf die wir hinweisen, weil sie bei einem andern Gelehrten in der Auseinandersetzung über de Lubac eine Rolle spielen wird, läßt Deman nicht gelten. Es bleibe dabei, daß eine Hinordnung der Natur auf die Gnade, wie sie bei de Lubac zur ausdrücklichen Bedeutung der Natur gehört, die Aktualisierung dieser Hinordnung verlangt, ohne die sie keinen Daseinsgrund hat. Die Ungeschuldetheit der Gnade bleibt also gefährdet.

Woher kommt die Resonanz der ‚Neuen Theologie'?

Im letzten Teil seiner Abhandlung, von der man, um sich ein Urteil über die „Nouvelle Théologie" zu bilden, mit Nutzen Kenntnis nimmt, nennt P. Deman auch die Gründe oder Hintergründe, von denen er meint, daß sie jener theologischen Bewegung trotz ihrer inneren Schwächen so starke Resonanz verleihen. „Die Unvollkommenheit der überkommenen Theologie (insbesondere das Überwiegen der Vernunftgründe über das Gegebene, wodurch die Theologie oft als eine, wenn auch noch so sakrale Philosophie erscheint); ein unserer Zeit eigenes Verlangen nach Neuem, verbunden mit dem Gefühl, daß der, übrigens nur oberflächlich gekannte, Thomismus mit dem Geist der Gegenwart unvereinbar sei; die Verkennung der eigentlichen Aufgabe der Theologie, durch die man Zugang zu den Ungläubigen und Philosophen finden will, während sie in erster Linie „intelligentia fidei" ist, und die man ebenso abwegig mit aller Macht auf die Seite der Aktion bringen will, während sie doch vor allem kontemplativer Natur ist: alle diese Gründe treten schon bei einer ersten Umschau zutage. Der Hauptgrund für den Erfolg der besprochenen Bewegung liegt aber unseres Erachtens in dem religiösen Charakter, den man der Theologie zulegen will. Wir haben bereits auf dieses Anliegen hingewiesen, das manche Geister verführen muß. Die Bibel erscheint ihnen viel reichhaltiger in der Auslegung der spirituellen Exegese und der Schatz der Kirchenväter unerschöpflich (vgl. zu dieser Frage, mit der Deman sich ebenfalls auseinandersetzt, den Bericht Herder-Korrespondenz 3. Jhg. H. 5 S. 225). Ist zudem die Vorstellung nicht ergreifend, daß die göttliche Offenbarung immer wieder den menschlichen Begriffen entgleitet, mit denen sie die Theologen von Jahrhundert zu Jahrhundert zu erfassen suchten? (Vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg. H. 11 S. 503.) Sicher tut sich eine starke Forderung nach christlicher Aufrichtigkeit in diesen Stellungnahmen kund. Wer diesen Weg geht, hat nicht mehr zu befürchten, daß die reine Bejahung des Glaubens durch Vernunft und Philosophie getrübt werden könnte. Eine Anlehnung an Aristoteles, um verstandesmäßig einen Zugang zum Gedanken Gottes zu finden, erübrigt sich. Zwischen Theologie und Heiligkeit ist nun die Schranke aufgehoben, die ihr Zusammentreffen verhinderte. Man könnte diesen edlen Absichten nur beistimmen, wenn sie sich nicht, wie wir darlegten, mit einem Mißverständnis hinsichtlich der Natur der Offenbarung und einer Entwertung des rationalen Elementes in der Theologie verbänden."

Eine Stellungnahme von Karl Rahner

Man wird die Urteile von P. Deman zu vergleichen haben mit den Ergebnissen, zu denen Karl Rahner SJ in einem Aufsatz in der Züricher „Orientierung" (14. Jhg. Nr. 12/13 vom 30. 6. 50) gelangt ist. Die Schriftleitung dieser Zeitschrift hatte zwei Autoren gebeten, sich zu der „auf einem gewissen Höhepunkt" angelangten Kontroverse zu äußern. Der erste dieser Verfasser macht sich offensichtlich den Standpunkt de Lubacs voll zu eigen. Er ist ungenannt. P. Rahner antwortet ihm und will seine Antwort verstanden wissen als „kritische Randglossen eines wohlwollenden Lesers zu dem genannten Aufsatz und nur zu ihm".

Eine weitere Verteidigung der „Neuen Theologie"

Der ungenannte Verteidiger des Standpunktes von de Lubac stellt seine Darlegung im ersten Teil unter die Überschrift: „Von der Natur aus bestimmt, ergibt die Übernatur ein Paradox". Er stellt zunächst fest, daß das Geschenk, wodurch wir zu Kindern Gottes werden, und alle Gaben, die ihm folgen, noch viel wunderbarer sind als unser Gerufen-Sein zur geschöpflichen Existenz. Aber es kommt uns zum Bewußtsein, „daß wir nicht mit einer Übernatur bekleidet sind, wie ein Körper bekleidet ist, der es ebenso gut nicht sein könnte". Wie schon Thomas lehrte, trägt jeder geschaffene Geist einen „unbegrenzten Dynamismus" in sich und kann nur im Unendlichen zur Ruhe kommen. Wenn man nun annimmt, daß dieser Drang 1. mit zu unserer Natur gehört, 2. die geheime Triebkraft unseres Geistes ist, 3. angesichts der Schöpferweisheit Gottes sein Ziel nicht verfehlen kann, wird man den Schluß ziehen müssen, daß das eigentliche Ziel jedes Geistes der Besitz Gottes in seiner unmittelbaren Anschauung sein muß.

Gibt es im Glauben Paradoxa?

So scheint, wie der Verfasser weiterhin sagt, die Anschauung Gottes tatsächlich von der Natur des geschaffenen Geistes gefordert zu werden, also nicht mehr Gottes freies Geschenk zu sein. Daher kommt es, daß viele entweder die Existenz eines solchen Drängens unserer

Natur leugnen oder annehmen, „daß es nicht zum Wesen der Geistnatur gehört, sondern schon etwas unverdient Hinzugefügtes ist, oder es schließlich als eine bloße Velleität auffassen". Geht man diesen Weg nicht, steht man vor dem Paradox, daß die Übernatur einerseits freie Gnade, andererseits das Ziel eines Dranges unserer Natur ist.

Dieses Paradoxon allerdings steht in der Theologie nicht vereinzelt da. Wird nicht z. B. die Glückseligkeit einem sterbenden Gerechten sowohl als freies Geschenk Gottes wie als Lohn seiner Verdienste gegeben? Diese Lehre des Konzils von Trient zeigt, daß die Freiheit eines Geschenks der Gnade mit der Gewißtheit seiner Gewährung vereinbar ist.

Die Übernatur ist das Wirkliche

Aber, sagt der Verfasser, es gibt einen „umgekehrten Weg zur Lösung" des scheinbar Widersinnigen. De Lubac geht bei der Begriffsbestimmung von der Übernatur, nicht von der Natur aus. Wir kennen ja aus der Offenbarung die Übernatur genügend, um sie an und für sich zu bestimmen, sind also gar nicht auf die Bestimmung unserer „Natur" angewiesen, um uns einen Begriff von der Übernatur zu machen.

So handelt es sich denn vor allem darum, die Freiheit des Gottesgeschenks Übernatur zu deuten. Nun, kann denn die Selbstmitteilung Gottes überhaupt anders verstanden werden, denn als eine souverän freie? Und sieht man nicht auch, wenn man sich ihr selbst zuwendet, daß sie etwas ganz anderes ist als die Mitteilung der geschaffenen Gaben? „Es ist nicht nötig, sie in bezug auf eine Infrastruktur zu definieren, die sie trüge und auch ohne sie existieren könnte." Man vermeidet dadurch übrigens allerlei Probleme. „Denn die menschliche Natur, die vielen wohl verständlich und leicht definierbar erscheint, ist ein schwer faßbarer Begriff. Das kommt den Theologen zum Bewußtsein, wenn sie versuchen zu bestimmen, welche guten Taten ein Mensch bar jeglicher Hilfe von oben vollbringen kann und welche nicht. Ihre Lösungsversuche gehen sehr weit auseinander."

Einwände und Lösungen

Die gebräuchlichen Einwände gegen de Lubacs Auffassung, sagt der Verfasser, gehen fast alle von der „reinen Natur" als erstbekannter und konstanter Größe aus und bestimmen danach, welches Ziel Gott ihr setzen konnte und welches er ihr — unter Voraussetzung seiner Freiheit in der Begnadigung — nicht gesetzt haben kann. In Wahrheit muß man umgekehrt vorgehen: „Wenn Gott ein solches Ziel will, so wird er das Geschöpf als auf dieses Ziel hingeordnet schaffen". Andernfalls wird er es eben nicht schaffen. „Es wird nicht unnütz sein, darauf hinzuweisen, daß die Theorie der ‚natura pura' eine Philosophie zur Voraussetzung hat, in der der Begriff der Finalität abgeschwächt ist, in welcher man dieselbe als etwas dem Ding Äußerliches, Hinzugefügtes betrachtet und nicht als eine Bestimmung, die in die Struktur des Seins selbst eingeschrieben ist". Und nun der entscheidende Satz: „So zeigt uns eine tiefer dringende Reflexion, daß die letzte Bestimmung der Welt nicht geändert werden kann, ohne daß alles geändert wird in der Struktur dieser Welt und im Wesen selbst der Seienden, die diese Welt erfüllen."

Erkennt man diese Voraussetzungen an, dann lösen sich die Einwände leicht:

1. Ich brauche die „reine Natur" nicht, um das Übernatürliche denken zu können. Es kann als freie Gnade begriffen werden, auch ohne daß man es zu einer logisch vorausgehenden Schöpfung in Vergleich setzt.
2. Es ist abwegig, diese Auffassung zu Baius in Beziehung zu setzen, der die Gnade als natürliche Folge der Schöpfung betrachtete. Vielmehr ist umgekehrt die Schöpfung eine Folge der Bestimmung zum ewigen Leben.
3. Es ist abwegig, zu sagen, in dieser Auffassung werde die Tatsache der übernatürlichen Berufung rational abgeleitet aus dem unendlichen Dynamismus des Geistes. Tatsächlich geht man von der Verheißung der Gemeinschaft mit Gott in der Offenbarung aus und versteht nun erst das unbestimmte Sehnen des Menschen als Ausdruck eines Anrufes zu dieser Bestimmung.
4. Man hat es mit einem natürlichen Streben des Menschen zum übernatürlichen Ziel hin zu tun. Ist dies Streben selbst natürlich oder übernatürlich? „Ein Skandal für eine Philosophie, die vom Begriff der Natur ihren Ausgang nimmt". Das fragliche Streben ist ein Bindeglied, Berufung, noch nicht Erfüllung. Gott „hat gewollt, daß Natur und Übernatur sich durchdringen, um eine Ordnung zu begründen, die das Universum tatsächlich zur Einheit werden läßt. Damit aber ist das Universum nicht mehr Gegenstand der Philosophie, sondern einer religiösen Erkenntnis".
5. Warum will man die Theorie der „reinen Natur" hinwegschaffen, die die Erklärung des Übernatürlichen so leicht macht? Weil es einmal das Naheliegende, das Einfache ist, von der existierenden Ordnung her zu denken, statt „eine unklar definierte Natur schwierig zu isolieren".

Und zweitens, weil diese Theorie zu ihrem Zwecke unnütz ist. Es handelt sich nämlich nicht darum zu beweisen, daß die Übernatur im Verhältnis zu einer irrealen reinen Natur, sondern daß sie im Verhältnis zu unserer konkreten, in sie einbezogenen Natur ein freies Gnadengeschenk ist.

Karl Rahner und das Anliegen der „Neuen Theologie"

Auf diese sehr präzise Darlegung der entscheidenden Thesen im Denken von de Lubac und seinen Freunden hat nun Karl Rahner SJ in der „Orientierung" die folgende Antwort gegeben:

Ihr Grundanliegen ist berechtigt. Der „Extrinsecismus" in der Gnadenlehre, also eine Anschauung, die die Gnade als eine Überkleidung der Natur betrachtet, muß überwunden werden. Auch dies ist richtig, daß man beim Gespräch über die Gnade vom konkreten Menschen und nicht vom Begriff einer „reinen Natur" auszugehen hat, „die es als reine in der konkreten Ordnung nicht gibt".

Zum Begriff der „reinen Natur"

Der Extrinsecismus, sagt Rahner, ist tatsächlich in der durchschnittlichen Gnadenlehre der letzten Jahrhunderte vertreten worden. Man hat einen Begriff von der menschlichen Natur gebildet und „glaubt eindeutig zu wissen, was diese menschliche Natur genau sei und wie weit sie genau reiche". Bei dieser Begriffsbildung hat man sich „einseitig an der Natur untermenschlicher

Dinge orientiert". Man hat außerdem vorausgesetzt, „daß alles, was der Mensch von sich aus (unabhängig von der Offenbarung) über sich wisse und an sich erfahre, zu seiner ‚Natur' gehöre (weil man ‚Übernatürliches' und ‚nur durch Wortoffenbarung Wißbares' selbstverständlich identifiziert) und daß man so von der Anthropologie der Alltagserfahrung und der Metaphysik einen eindeutig umschriebenen Begriff von der ‚Natur' des Menschen mitbringen könne".

Diesen sowohl seiner Quelle wie seinem Inhalt nach problematischen Begriff hat man in die Theologie hineingetragen und zum Gegenstück des theologisch gegebenen übernatürlichen Seins gemacht. „Übernatürliche Gnade kann dann nur der jenseits der Erfahrung liegende Überbau über einer menschlichen ‚Natur' sein, die auch in der gegenwärtigen Ordnung in sich selber kreist (wenn auch mit einer zu ihr selbst gehörenden Beziehung zum Gott der Schöpfung) und darin zunächst nur ‚gestört' wird durch das bloß von außen kommende ‚Dekret' Gottes... Da dieses Dekret auch nur durch die Wortoffenbarung bekannt ist, erfährt somit der Mensch folgerichtig in seiner eigenen Selbsterfahrung sich als diese reine Natur." Dies um so mehr, als nach der in Rede stehenden theologischen Auffassung auch die Erbsünde die „immanente Erfahrung der reinen Natur" nicht stört.

Eine solche Auffassung nennt Rahner wegen ihrer Folge „religiös gefährlich". Wenn der Mensch sich selbst nur in seiner Natur erfährt und von seiner Berufung zu einem höheren Sein nur durch Wortoffenbarung weiß, dann trägt eine solche Theorie zu dem Empfinden bei, daß Gottes Ruf in die Übernatur, wie erhaben er auch sein mag, etwas uns Aufgezwungenes ist, wozu wir nicht geschaffen sind.

Was diese Theorie voraussetzt, fährt der Autor fort, „wird durch kein theologisches Argument wirklich bewiesen". Und die philosophischen Argumente dafür sind fragwürdig. Woher weiß man denn, daß all das, was in uns selbst auf ein tiefinneres Verlangen nach dem Besitz Gottes hindeutet, also z. B. „die letzte Sehnsucht, die tiefste Zerrissenheit, die radikalste Erfahrung der allgemein menschlichen Tragik der Begierlichkeit, des Todes u.s.w.", daß dies alles ‚ganz natürlich' ist und auch so wäre, hätte Gott uns nicht zu sich gerufen? Woher weiß man, daß derjenige menschliche Seinszustand, den man mit der Formel ‚animal rationale' tatsächlich anvisiert, derselbe wäre, wenn der Mensch nicht „unter dem ständigen Dynamismus der Gnade stände"? Ja Rahner geht so weit zu fragen, woher man denn wisse, ob nicht schon bei der ersten philosophischen Fragestellung nach dem Menschen „ein übernatürliches Element im Fragenden am Werk war, das faktisch nie ausklammerbar sein könnte und so verhindern würde, das naturale Wesen des Menschen rein in den Begriff zu bekommen".

Eine entscheidende Feststellung

So kommt er zu folgender entscheidender Feststellung: „Eine genaue Abgrenzung zwischen Natur und Gnade (falls sie überhaupt möglich ist) und so ein wirklich reiner Begriff von der reinen Natur könnte also auf jeden Fall erst mit Hilfe der Offenbarung vorgenommen werden, die uns sagt, was an uns Gnade ist, und uns so erst gestattet, diese Gnade vom Gesamtbestand unserer existentiellen Erfahrung vom Menschen abzuziehen und so die reine Natur als ‚Rest' zu gewinnen."

Diese Feststellung Rahners darf man wohl eine entscheidende nennen. Wenn der Begriff der menschlichen Natur nur mit Hilfe der Offenbarung gewonnen werden kann, dann kann auch über alle Beziehungen und Eigenschaften, Rechte und Pflichten des Menschen, die als Forderungen der menschlichen Natur oder an die Natur des Menschen proklamiert werden, nur mit Hilfe der Offenbarung ausgemacht werden, daß sie solche Forderungen sind, daß sie ‚naturrechtlich' sind. An dieser Stelle soll angemerkt werden, daß in dieser Zeitschrift berichtet und nicht behauptet wird. Der vorhergehende Satz soll nur dazu dienen, den Leser auf Konsequenzen aufmerksam zu machen, die sich ergeben, wenn die Annahme Rahners zutreffend ist. Er soll das Problem in jenes Licht stellen, unter dem es aufhört, nur für die Professoren der Theologie von Bedeutung zu sein, und zu einer Angelegenheit brennenden Interesses für jeden Katholiken wird, dem es darum zu tun ist, nicht nur sich selbst zu verstehen, sondern vor allem auch zu wissen, welchen Charakter und welche Autorität die Argumente besitzen, mit denen er es in Fragen des sittlichen Lebens zu tun hat. Ob Rahner recht hat, ist hier nicht zu entscheiden. Daß aber eine Klärung dieser Frage sich ankündigt, scheint nicht ausgeschlossen, nachdem die Kontroverse, wie die „Orientierung" selbst sagt, „auf einem gewissen Höhepunkt" angelangt ist.

Rahner wendet sich dann dem ontologischen Punkt der Kontroverse zu, der Frage, ob und wie man die innere Hinordnung unserer menschlichen Natur auf die Übernatur verstehen könne. Er hält es für nicht bewiesen, daß diese Hinordnung erst in dem Augenblick eine innere werden kann, in dem die erste Gnade dem Menschen effektiv zuteil wird, und daß vor diesem Moment nur ein juridisches Dekret Gottes den Menschen auf die Übernatur hinordnet. Rahner stellt nochmals die Frage heraus, die von de Lubac so energisch bejaht wird: „Ist nicht das Seinsollen, das von Gott ausgeht, das dem Menschen Innerlichste?" Wenn Gott den Menschen so und nicht anders wollte, ist dann nicht dieser Wille „ein inneres ontologisches Konstitutiv seines konkreten Wesens, selbst wenn es nicht ein Konstitutiv seiner Natur ist"? Auch Rahner bejaht die Auffassung: wenn Gott der Welt ein Ziel setzt, ist sie dadurch in ihrer ganzen Struktur anders, als sie wäre, hätte sie dieses Ziel nicht.

Die Bedenken

Nun aber kommen die Bedenken des Innsbrucker Theologen gegen die Ansicht seines französischen Ordensbruders. Sie bewegen sich natürlich alle um die Frage, ob das theologiche Axiom, daß die Gnade etwas ganz Ungeschuldetes ist, „vereinbar ist mit dem Theorem einer unbedingten Hinordnung auf die Gnade kraft der Natur". Rahner kommt zu dem Ergebnis, daß bei Annahme dieser Hinordnung der Unterschied zwischen der Gnade des Geschaffenseins und der des Berufenseins zwar noch hinsichtlich der Größe der Gabe, nicht aber hinsichtlich ihrer Freiheit von seiten Gottes gewahrt werden kann. Die Gnade muß aber auch noch vom existierenden Menschen als „unerwartetes Wunder der Liebe Gottes" aufgefaßt und angenommen werden. Das ist religiös und theologisch gleich bedeutsam.

Den Hinweis auf die Paradoxie der zwar ungeschuldeten, dennoch aber unverweigerbaren Gnade und seine Rechtfertigung mit einer ähnlichen Paradoxie im Tridentinum weist Rahner ab. Ein der Vernunft als Paradox erscheinendes Mysterium dürfen wir erst und nur dann als gegeben annehmen, wenn es aus positiver theologischer Quelle nachgewiesen ist, nicht jedoch zur Erklärung einer persönlichen Hypothese, wie hier zur Erklärung eben jener Hinordnung unserer Natur. Und was die bekannte Lehre des Tridentinums betrifft, wonach die ewige Seligkeit dem sterbenden Gerechten sowohl als Gnade wie als Verdienst verliehen wird, unterscheidet sie sich nicht nur darin von unserm Problem, daß sie auf positiven Offenbarungsaussagen beruht, sondern auch darin, daß ihr ‚Paradox' keines ist; denn die ewige Seligkeit ist hinsichtlich ihrer entfernteren Ursache Gnade, unmittelbar aber durch das Verdienst des getreuen Dieners Gottes verursacht, das selbst allerdings auf Gnade beruht. Immerhin, es wird nicht behauptet, daß die Seligkeit unter demselben Gesichtspunkt zugleich Gnade und Verdienst wäre, wie es zur analogen Anwendung dieses Beispiels in der Hypothese de Lubacs der Fall sein müßte.

Es genügt auch nicht, wie Rahner sagt, daß man sich darauf zurückzieht, daß die Selbstmitteilung Gottes wesenhaft etwas Ungeschuldetes sei, dann aber doch eine Anlage dafür im Menschen postuliert. Dann ist die Selbstmitteilung Gottes zwar ebenso eine freie Gabe wie die Schöpfung dieses Menschen, unter der Voraussetzung der Schöpfung dagegen ist sie nicht mehr frei. Gott schuldet es sich, und wegen seiner Gerechtigkeit auch dem Geschöpf, dessen Anlagen zu erfüllen. Man müßte also eher zum gegenteiligen Schluß kommen: weil Gottes Selbstmitteilung eine inkommensurable Gnade ist, gibt es dafür keine positive Naturanlage im Menschen.

Zu den Lösungen der Einwände

Zu der von seinem Gesprächspartner vorgeschlagenen Lösung der fünf Einwände bemerkt Rahner folgendes:

1. „Natürlich ist das konkrete Ziel des Menschen das erste, was Gott will und von dem her er das konkrete Wesen des Menschen entwirft." Wenn Gott also den Menschen zur Teilhabe an seinem Leben bestimmte, mußte er ihn so schaffen, daß er dieser Teilhabe fähig ist. Daraus folgt aber nicht, daß diese ‚Anlage' ein Konstitutiv seiner Natur ist. Sie muß da sein, aber sie selbst kann schon die Natur transzendieren, wenigstens in der Beziehung transzendieren, daß sie auch dann noch einen Sinn behält, wenn sie nicht erfüllt wird.

2. Aus der Verurteilung des Baius läßt sich gegen die hier vorgetragene Anschauung nach Rahners Meinung nicht argumentieren. „Ob die Hinordnung (auf die Übernatur) dem konkreten Wesen (des noch ohne die Gnade begriffenen Menschen) ontologisch innerlich oder nur juristisch äußerlich ist und sich darum in seiner Selbsterfahrung bemerkbar macht oder nicht, das ist eine Frage, über die die Verurteilung des Baius nichts entscheidet."

3. Wenn die Vertreter dieser Anschauung sich dagegen wehren, daß der ‚unendliche Dynamismus des Geistes' von ihren Gegnern als ‚rationale Ableitung der Übernatur' ausgelegt wird, muß man ihnen entgegenhalten, daß dieser Dynamismus objektiv die Forderung der Übernatur beinhaltet. Das ist entscheidend, und es ist unerheblich, ob man sich dessen erst von der Offenbarung her bewußt wird.

4. Ein Bindeglied zwischen Natur und Übernatur in Gestalt einer ‚natürlichen Begierde des Übernatürlichen' ist denkbar und von jeher Bestandstück der katholischen Theologie, wenn darunter nicht mehr verstanden wird als die ‚Offenheit' für die Gnade, die allerdings mehr ist als ein bloßes ‚nicht unmöglich'. Aber eine natürliche Anlage, die sinnlos wäre, wenn Gott sie nicht durch die Gnade erfüllt, ist und bleibt eine ‚Forderung' an Gott.

Die bisherigen Ausführungen Rahners vermögen den aufmerksamen Leser noch nicht zu befriedigen. Einerseits hat er im ersten Teil anerkannt, daß die Leugnung eines natürlichen Desiderates des Menschen auf den Besitz Gottes und die dadurch bedingte Hypothese der ‚reinen Natur' ihrer eigenen Voraussetzungen nicht sicher ist, andererseits hat er die kontradiktorisch entgegengesetzte Ansicht im Grunde verworfen, wenn er auch ihr Anliegen bejaht. Man ist deshalb gespannt auf seinen eigenen positiven Beitrag zu diesem Problem. Ihm gehört der dritte Teil seines Aufsatzes.

Rahners Lösungsvorschlag

Er schlägt zunächst vor, diesem Problem, d. h. der Beziehung von Natur und Übernatur in der ‚Verkündigung' nicht übermäßige Bedeutung beizumessen. Für die Verkündigung genüge es zu sagen, daß Gott sich uns in verschwenderischer Liebe mitteilen wollte und daß er darum den Menschen so schuf, daß er dieser Mitteilung fähig war, daß er aber auch fähig war, dieses Geschenk als unerwartetes Wunder aufzunehmen. Man muß jedoch das ‚ungeschuldet' aus der Liebe ableiten, nicht umgekehrt!

Für das theologische Verständnis schlägt Rahner folgende Konzeption vor:

Die Hinordnung auf die Übernatur

1. Der Mensch muß eine „reale Potenz" für die Gottesschau in sich tragen, und zwar immer. Sie ist sein „Innerstes und Eigentlichstes, die Mitte und der Wurzelgrund dessen, was er überhaupt ist". Sie ist „das zentrale und bleibende Existential des Menschen, wie er wirklich ist".

Diese ist selbst schon übernatürlich

2. Dieses „Existential" ist selbst schon übernatürlich. Aber, so scheint es uns, Rahner legt großen Wert darauf, daß man verstehe, wie er das meint. Er nennt dieses Existential übernatürlich nicht darum, weil „der Mensch zunächst einmal — ‚selbstverständlich' — in dem Sinn eine fix umgrenzte Natur habe, daß von ihr (als fixer und immer schon bekannter Größe) aus gemessen die Gnade, die letzten Endes Gott selber ist, als improportioniert erschiene und darum übernatürlich genannt werden müßte". Rahner steht also auch an dieser Stelle zu dem, was er im ersten Teil schon sagte, daß es eine Erkenntnis der Natur des Menschen ohne Berücksichtigung der übernatürlichen Erkenntnisquellen und des übernatürlichen Seins nicht geben kann. Dies wird sogleich noch deutlicher, da er fortfährt: „Der Mensch soll sich nicht bloß erkennen als der von Gott frei Geschaffene, er soll, da er ist und obwohl er schon ist, die Liebe Got-

tes als Geschenk und unerwartetes Wunder aufnehmen. Wäre er aber gewissermaßen nichts als dieses Existential, wäre es — jetzt erst und von hier aus entsteht das *theologische* Wort ‚Natur' — einfach seine Natur, ... er könnte diese Liebe nicht als ihm, dem wirklich existierenden Partner Gottes, ungeschuldet geschenkte entgegennehmen."

Natur ein ‚Restbegriff'

3. Was ist also ‚Natur', wenn dieses Wort unter Theologen verwendet wird? Es ist ein „Restbegriff". „Es muß ... eine Wirklichkeit im Menschen postuliert werden, die bleibt, wenn das übernatürliche Existential als ungeschuldetes abgezogen wird, die einen Sinn und eine Daseinsmöglichkeit haben muß, auch wenn das übernatürliche Existential als fehlend gedacht wird." Die ‚reine Natur' ist aber darum nicht eine „eindeutig abgrenzbare, de-finierbare Größe". Es hat sie nie so gegeben, daß wir sagen könnten, was „auf ihr Konto kommt". Der Mensch erfährt sich immer und nur — wir dürfen ergänzen: also auch wenn er philosophiert — „unter dem Einfluß des übernatürlichen Existentials", wenn nicht der Gnade. Rahner gibt zu, daß man „ungefähr" sagen könne, was die Natur des Menschen beinhaltet. Es gibt also nach seiner Meinung einen „berechtigten philosophischen Begriff von der Natur des Menschen". „Aber grundsätzlich braucht der Inhalt dieses philosophischen Begriffs vom Menschen sich nicht einfach zu decken mit dem Inhalt des theologischen Begriffs der ‚reinen Natur' des Menschen. Er kann faktisch mehr (d. h. schon Übernatürliches, wenn auch nicht als solches) enthalten. Wenn man daher genau zu sagen unternimmt, was nun inhaltlich genau mit einem solchen Begriff einer reinen Natur gemeint ist, namentlich im Hinblick auf Gott und dessen sittliches Gesetz, werden die Schwierigkeiten, ja die Unmöglichkeit einer sauberen Horizontale sich für uns wieder zeigen, wie ja auch die Geschichte der Theologie nur zu deutlich zeigt". Man kann eben die Natur nicht „chemisch rein darstellen".

Der Dynamismus des Geistes

4. Rahner kommt also zur Erklärung des Verhältnisses zwischen Natur und Übernatur auf die „potentia oboedientialis" zurück, die er in heutiger Sprache den „unbegrenzten Dynamismus des Geistes" nennt. Aber in diesem Wort liegt für ihn eine zweifache Sache, die man nicht verwechseln dürfe: Ein anderes ist der unbegrenzte Dynamismus, der dem Geist als solchem eignet, und ein anderes ist der Dynamismus, „den wir in dem Abenteuer unseres konkreten geistigen Daseins erfahren"; denn in ihm ist Gott schon am Werk. Woher sollten wir auch wissen, daß in jener anderen Bewegung unseres Geistes, der natürlichen, die Anschauung Gottes angestrebt wird, wenn wir sie überhaupt nie rein erfahren können! Und warum sollte nicht in jener natürlichen Tendenz des Geistes ins Unendliche auch ohne die Anschauung Gottes ein Sinn liegen? Es ist jedenfalls das geistige Leben, auch wenn es hinter den Perspektiven, die uns die Schau Gottes eröffnet, zurückbleibt, doch noch kein „halbes Unglück", und so würde denn jener natürliche Dynamismus des Geistes darin seine Rechtfertigung finden, daß er geistiges Leben überhaupt ermöglicht.

Um es zum Schluß zusammenzufassen: Rahner bekennt sich einerseits als Gegner jener abstrakten Lehre über den Menschen und die menschlichen Verhältnisse, die von einem apriorischen und, von der Geschichte aus betrachtet, höchst problematischen Begriff der menschlichen Natur her diese oder jene Forderung verkündet. Er fordert die vorbehaltlose Orientierung an der konkreten Natur, die von offenbarungsgemäßer Sicht aus definiert ist. Er leugnet aber andererseits, daß es eine natürliche innere Veranlagung im Menschen gibt, aus der die übernatürliche Begnadigung notwendig wird. Die Anlage des Menschen zur Teilhabe an Gott ist selbst schon Gnade. Sie darf nicht verwechselt werden mit jener Unruhe, die der Geist schon darum in sich trägt, weil er Geist ist. Doch: was wir an uns, von uns und über uns wissen, das ist immer ein Wissen, in dem der konkrete, d. h. der Mensch der Gnade sich seiner bewußt wird.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Eine Charta der katholischen Familie

Die Internationale Studienwoche der Internationalen Liga Katholischer Frauenverbände, die vom 15.—20. April 1950 in Freiburg (Schweiz) stattfand, nahm den folgenden von Frau Pia Colini-Lombardi vorgelegten Entwurf einer „Charta der katholischen Familie" an.

Die Familie, unmittelbar aus der Natur hervorgegangen und eine biologische, psychologische, moralische und soziale Einheit bildend, ist von Gott gewollt, um die Ausbreitung und den Bestand des menschlichen Geschlechtes entsprechend den Bedingungen seiner Natur, seiner natürlichen und übernatürlichen Bestimmung zu sichern. Die Natur zielt jedoch nicht nur auf die Erzeugung des Kindes, sondern auch auf seine Entwicklung, seinen Fortschritt, um es zu einem möglichst vollkommenen Menschen zu machen. Die Familie hat also von Natur einen religiösen und sozialen Charakter.

Die Familie hat einen natürlichen und rechtlichen Vorrang über die menschliche Gesellschaft (Enzyklika „Divini illius Magistri") und über den Staat.

Sie ist das natürliche und grundlegende Element der Gesellschaft (Menschenrechte, Art. 18). Von der Festigkeit und dem Gedeihen der Familien hängen Festigkeit und Gedeihen der Gesellschaft ab.

Eine der wesentlichen Pflichten des Staates ist es, zur Entfaltung der Institution der Familie beizutragen, alles zu fördern, was ihre Einheit, Festigkeit, Fruchtbarkeit, Sittlichkeit begünstigt; zu kämpfen gegen alle Elemente, die sie schwächen, erschüttern oder zerstören.

Der Staat hat also Pflichten gegenüber
der geheiligten Konstitution der Familie
ihrer Fruchtbarkeit
ihrer erzieherischen Aufgabe
dem Elternrecht
ihrer physischen und moralischen Gesundheit
ihrer sozialen und politischen Bedeutung.

I. Konstitution der Familie

Die Familie als natürliche und gottgewollte Einrichtung hat als Ursprung und Fundament die Ehe, die, in freier Zustimmung zwischen den beiden Partnern geschlossen, unauflöslich und von Gott und Jesus Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben ist.

Der Vater ist das Haupt der Familie. Die Mutter ist ihm beigeordnet und arbeitet mit ihm zusammen. Die psychologischen und physiologischen Unterschiede zwischen Mann und Frau bringen keine Unterlegenheit des einen unter den andern dem Wesen nach mit sich, wohl aber vielfache Unterschiede ihrer Haltung gemäß ihren sich oft voneinander unterscheidenden, aber natürlicherweise einander ergänzenden Funktionen.

Die Mutter ist aufgerufen, beim Versagen des Vaters die volle Autorität auszuüben.

Zwischen den Ehegatten herrscht Gleichheit der Rechte und der Pflichten, was das eheliche Leben, die Treue, gegenseitige Hilfe und Erziehung der Kinder angeht, bei aller Anerkennung der Vorrangstellung des Mannes in der Ausübung der „patria potestas".

Die staatliche Gesetzgebung muß anerkennen und schützen: den sozialen Wert, die erzieherische Wirkung und die wirtschaftlichen und moralischen Vorteile der häuslichen Arbeit der Frau.

II. Von der Fortpflanzung des Lebens

Zwischen Familie und Konkubinat, zwischen der legitimen und der illegitimen Zeugung des Lebens zu unterscheiden, ist Pflicht des Gesetzgebers. Der Schutz des Kindes muß jedoch gewährleistet sein.

Die öffentliche Gewalt muß wachen über den Schutz des Lebens und die unerlaubte öffentliche oder gewerbsmäßige Propaganda zur Verhütung der Empfängnis oder zur Begünstigung der Abtreibung strafrechtlich verfolgen.

III. Erziehungsaufgabe der Familie

Die Familie erhält vom Schöpfer unmittelbar den Auftrag und damit das Recht, das Kind zu erziehen. Dieses Recht ist unveräußerlich, weil es untrennbar verknüpft ist mit der strengen wechselseitigen Verpflichtung, es geht jedwedem Recht der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates vor und ist daher unverletzlich durch irgend eine irdische Macht („Divini illius Magistri"). Die Eltern haben also das erste Anrecht, die Art der Erziehung zu wählen, die sie ihren Kindern geben wollen (Menschenrechte, Art. 26, 3).

Die Schule hat nur das Erziehungswerk der Eltern zu vervollständigen und, soweit dies nötig ist, im Unterricht zu ergänzen.

Der Staat kann, als mit dem Gemeinwohl in der zeitlichen Ordnung beauftragt, nicht uninteressiert sein an der guten Erziehung und am Unterricht der Glieder der menschlichen Gesellschaft. Er hat in bezug auf die Schule Pflichten und Rechte des Schutzes und der Kontrolle ebenso wie die Sorge für Unterricht und Erziehung der Jugend.

Jede rechtmäßig gegründete Schule soll staatliche Hilfe erfahren.

IV. Die Familienrechte

Die Familie hat das Recht auf die Hilfe des Staates: Steuern, Belastungen, Tarife, Unterstützungen, Zuschüsse müssen festgesetzt werden nicht im Hinblick auf die Einzelperson allein, sondern auf die Familie. Die Sozialversicherung muß der Familie die notwendigen Garantien gegen die Wechselfälle des Lebens und ihren Belastungen entsprechende Hilfen geben, ohne daß sie jedoch die kluge Vorsorge und Familienverantwortung der Eltern überflüssig und ohne daß sie aus ihnen gänzlich und dauernd Unterstützte der öffentlichen Wohlfahrt macht.

Die Familie hat das Recht auf Eigentum, dessen Mittelpunkt das Heim ist. Die Besitzverhältnisse müssen so geregelt sein, daß die Verwaltung der Güter gesichert ist durch die Zusammenarbeit der beiden Gatten.

Die Familie hat Anspruch auf eine Steuergesetzgebung, die die Familienlasten des Steuerpflichtigen berücksichtigt und im Falle der direkten Erbfolge die Erbmasse der kleinen und mittleren Besitze nicht angreift. Die gleichen Vormundschafts- und Erbfolgerechte sind Mann und Frau zuzuerkennen, auch im Falle eines schweren Zwiespaltes, der die Trennung von Tisch und Bett notwendig macht.

Der wirtschaftliche und soziale Wert der Hausfrauenarbeit muß anerkannt werden durch einen Familienlohn, der ihre Arbeit einer beruflichen gleichstellt, und diese Arbeit, die damit als unentbehrlich für den Bestand der Familie, für die Bildung des künftigen Staatsbürgers und damit zum Besten der Gesellschaft gewertet ist, muß durch Maßnahmen begünstigt werden, die auf alle Fälle das Verbleiben oder die Rückkehr der Mutter in ihren Haushalt erlauben.

Gleiche Behandlung wie dem Manne muß ihr zugesichert werden bezüglich des Lohnes für gleiche Arbeit und gleiche Leistung, für Freizeit und bezahlten Urlaub, Arbeitsrecht, soziale Sicherheiten und damit verbundene Schutzmaßnahmen, die durch die Natur der Frau geboten sind, ganz besonders für die Mutter, wenn diese genötigt ist, außerhalb des Hauses zu arbeiten.

V. Körperliche und sittliche Gesundheit der Familie

Die Familien müssen das Recht und die Möglichkeit haben, sich innerhalb des Volksganzen zu organisieren und eine Körperschaft zu bilden, die imstande ist, Rechte und Gedeihen der Familien im Einklang mit dem Allgemeinwohl zu fördern und das normale Bindeglied zu sein zwischen Mutterschaft, Kindheit, Jugend und jeder öffentlichen und privaten Initiative, die zu ihrem Schutze ergriffen wird.

Das Wohl der Familie muß die sozialen Gesetze bestimmen. Jedes Gesetz, jeder Erlaß, jede Rechtsprechung, jede Verwaltungsmaßnahme, die schädlich oder gefährlich für die Familie ist, muß abgeschafft oder revidiert werden. Deshalb muß die Familie Einfluß in den Körperschaften besitzen, die die Aufgabe haben, Gesetze vorzubereiten und ihre Ausübung zu sichern. Es ist wichtig, daß die Familie vertreten ist in den Gemeinderäten, in der Landes- und Nationalversammlung, in halboffiziellen oder privaten Organisationen, überall da, wo die Interessen des Landes, der Familie, der Frau oder der Kinder in Frage stehen. In allen Fällen, wo das Interesse der Familie vorherrscht, muß der Familienvater ein Familienvotum haben.

VI. Staatszugehörigkeit der Familie

Es ist nötig, Vorsorge zu treffen, daß die Frau im Falle der Heirat ihre Nationalität nicht verliert, daß ihre Nationalität ohne ihre Zustimmung nicht angetastet wird und daß künftige Eheleute verschiedener Nationalität die Möglichkeit haben, die Nationalität des anderen Teils an-

zunehmen und mit ihm und den Kindern überall zu wohnen. Normal ist, daß die Familie eine gemeinsame Nationalität hat, und daß diese sowie der Wohnsitz bestimmt werden, wie es für die Gesamtfamilie am besten ist. Zusammengefaßt:

a) Jede Person hat ein Recht auf Nationalität.

b) Niemand kann willkürlich seiner Nationalität noch des Rechtes auf Wechsel der Nationalität beraubt werden, (Menschenrechte, Art. 15).

Selbsthilfe zur Überwindung der Wohnungsnot in der ganzen Welt.

Vor einiger Zeit (14. Juni 1950) hat der „Osservatore Romano" einen Aufsatz aus der Zeitschrift „Revue Internationale du Travail" wiedergegeben, in dem zwei Amerikaner, Jacob L. Crane und Robert E. McCare vom Kreditinstitut für Wohnungsbau in den Vereinigten Staaten, das Problem der Wohnungsnot in der ganzen Welt und die Versuche in den verschiedensten Staaten, seiner Herr zu werden, dargestellt haben. Die Wohnungsfrage hängt aufs engste mit einem der Grundanliegen der kirchlichen Soziallehre zusammen, dem der Gesundung der Familie, und die eigene Wohnung ist ein Grundelement jenes zur Menschenwürde notwendigen Privatbesitzes, den die kirchliche Soziallehre ebenfalls nicht müde wird zu verteidigen. Zudem ist das Wohnproblem nirgends so dringlich wie in Deutschland. Die Betrachtungen und Berichte der beiden amerikanischen Sachverständigen sollen eben darum auch den Lesern der Herder-Korrespondenz bekannt gemacht werden.

Erst in verhältnismäßig neuer Zeit, so sagt der Aufsatz, ist es, zumal in den am weitesten fortgeschrittenen Gesellschaften, üblich geworden, daß der Wohnbau nicht von denen betrieben wird, die in den Wohnungen wohnen sollen. Doch auch heute noch herrscht der Eigenbau in weiten Gebieten des Erdballs vor. Mindestens 200 Millionen Familien bauen und reparieren auch heute noch ihre Wohnstätten, Hütten, Baracken oder Häuser mit eigenen Mitteln, teils auf Grund der Tradition, teils aus Not oder aus Neigung.

Der zweite Weltkrieg hat fast überall das Wohnproblem zu einer ernsten Frage gemacht, der sich die Regierungen gegenübersehen. Diese aber wiederum sind meistens nicht imstande, Bauprogramme durchzuführen, die große Investierungen erfordern. Und in vielen Gegenden ist auch die Bauindustrie so wenig entwickelt, daß sie selbst den dringendsten Bedürfnissen nicht gerecht werden kann.

Die Wohnungsnot, die man in der ganzen Welt feststellen kann, ist zum Teil die Folge der Ereignisse der letzten 35 Jahre: Krieg, Krise und wieder Krieg. In dieser ganzen Zeit sind in den meisten Ländern mehr Wohnungen zerstört oder beschädigt als neu gebaut worden. Gleichzeitig ist die Bevölkerung gewachsen, und riesige Wanderungen haben zumal die Städte übervölkert. Infolgedessen haben sich die Wohnverhältnisse für Millionen von Menschen verschlechtert und für andere Millionen zum mindesten nicht gebessert, während doch auf der andern Seite das Verlangen nach besseren Lebensbedingungen und insbesondere nach besseren Wohnungen außerordentlich gewachsen ist. Dieses Verlangen ist ein Ausfluß des sozialen Erwachens, das unsere Zeit charakterisiert.

Die Verwaltungsorgane, die diesem ernsten Problem entgegentreten müssen, haben sich nun klargemacht, daß in allen Zeiten die wesentlichsten Triebkräfte einer Besserung der Wohnbedingungen die Ansprüche der Interessierten selber und ihre Bereitschaft, am Bau mitzuwirken, gewesen sind. Sie haben außerdem begriffen, daß es bei relativ geringen öffentlichen Zuschüssen möglich ist, den kleinen Eigenheimbau traditioneller Art zu ermutigen, wenn man den Familien hilft, gewisse Schwierigkeiten zu überwinden, deren sie mit eigenen Mitteln nicht Herr werden können. Eine Regierung kann das Gesamtproblem studieren und ein Programm auf lange Sicht aufstellen. Sie kann den Interessenten geeignete Grundstücke zur Verfügung stellen und zur Ausarbeitung allgemeiner oder lokaler Planungen beitragen. Sie kann die Beschaffung von Materialien neuen Typs erleichtern, indem sie Versuche anstellen läßt und die Hersteller ermuntert. Sie kann bei organisatorischen Fragen und technischen Versuchen helfen. Sie kann nicht zu große Kredite und Unterstützungen gewähren, deren Rückzahlung keine zu große Belastung für die Familien darstellt, die imstande sind, das unerläßliche Werkzeug zu erwerben oder zu leihen. Sie kann sich auch auf dem wichtigsten Gebiet einschalten: der Verbesserung der hygienischen Einrichtungen.

Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen folgt nun eine Übersicht über die verschiedensten Formen solcher Zusammenarbeit von Selbsthilfe und staatlicher Unterstützung, die bereits in einer Anzahl von Ländern verwirklicht worden sind oder im Begriff stehen, verwirklicht zu werden. Einige dieser Versuche spielen sich unter ganz anderen als unseren Verhältnissen ab, so in dem zu den Vereinigten Staaten gehörigen menschenleeren, kalten Alaska, das zur Hälfte von Indianern und Eskimos bewohnt wird. Andere wieder würden sich ohne weiteres auf unsere Verhältnisse übertragen lassen, zumal die recht mannigfachen der Vereinigten Staaten selber. Doch auch die abliegendsten bieten auf irgendeine Weise ein Beispiel für die vielfältigen Möglichkeiten des Zusammenwirkens eigener Kräfte mit staatlicher Hilfe.

In Alaska

In Alaska war besonders eine Besserung der Wohnverhältnisse der Eskimos dringend notwendig. Diese Menschen hausen in eigentümlichen, Iglu genannten Schneehäusern, die im strengen Winter sehr zweckentsprechend sind, im Frühling und Sommer, der Zeit des Tauwetters, aber durch ihre Feuchtigkeit die Gesundheit gefährden. Ein Missionar hat der Bevölkerung zuerst in einem Dorf gezeigt, wie man in diese Hütten einen Holzboden legen könne, und hat ihnen das Material dazu zum Selbstkostenpreis verschafft. Diese Erfahrung eigener Mitarbeit beim Bau hat, wie es heißt, erheblich dazu beigetragen, die gesundheitlichen Verhältnisse in jenem Dorf zu heben. Seit April 1949 gibt es in Alaska ein Baugesetz, auf Grund dessen die für den Wohnbau in Alaska verantwortlichen Stellen an Privatleute und Kooperativgesellschaften Darlehen zur Verbesserung, zum Um- und Neubau von Wohnungen in abgelegenen Gegenden geben. Diese Darlehen dürfen nicht 500 Dollar übersteigen und werden auf sechs Jahre gewährt. Das Kreditinstitut für Wohnungsbau in den Vereinigten Staaten soll der Ver-

waltung des Wohnungsbaues in Alaska Informationen und technische Ratschläge geben. Der Erfolg dieses neuen Versuchs der Unterstützung des privaten Bauens hängt davon ab, ob man den Eskimos die Wichtigkeit besseren Wohnens begreiflich machen und ihnen dann auch wirklich die zum Bau notwendigen Materialien zur Verfügung stellen kann.

In Griechenland

In der Zeit vom Juli 1948 bis zum Juni 1949 hat die griechische Regierung 200 787 Millionen Drachmen zur Unterstützung des Wohnungsbaus bestimmt. Verschiedene Bauprogramme für Wohnhäuser sind in diesem Jahr ausgeführt worden, besonders das Programm der Materiallieferung der Regierung an jeden, dessen Wohnung in Stadt oder Land zerstört oder ernstlich beschädigt worden ist, so daß er sich mit diesem Holz, Dachmaterial, Glas usw. eine Kleinstwohnung aufbauen kann. In Anbetracht der riesigen Nachfrage kann die Regierung jeder Familie nur das Material für anderthalb Zimmer zur Verfügung stellen. Jeder, der einen solchen Antrag stellt, muß seine Fähigkeit beweisen, das Material in befriedigender Weise zu verwerten. Bis zum Ende des Jahres 1949 sind auf diese Weise 30 000 Familien zu einer Unterkunft gekommen. Ein anderes Unterstützungssystem der Privatinitiative besteht darin, den Bau kleiner Wohnungen zu fördern, bei denen fast ausschließlich örtliches Material verwandt wird. Diese Bauten sollen die Bewohner später nach und nach in Häuser von normalen Dimensionen umwandeln. Bis Ende 1949 waren ungefähr 3500 Häuser dieses Typs errichtet, und bei vielen hatte bereits die Erweiterung dieser Hauskerne begonnen.

In den englischen Kolonien

Auch in den englischen Kolonien sind auf Anlaß der Regierung des Vereinigten Königreichs verschiedene Formen von Unterstützung des Eigenbauens ins Werk gesetzt worden. Auf den Antillen ist schon seit 1945 eine finanzielle Unterstützung zumal in ländlichen Gegenden zum Wiederaufbau alter und zum Bau neuer Häuser gewährt worden. In Britisch Guayana sieht das Bauprogramm von Essequibo den Bau von Holzhäusern mit drei Zimmern vor, der von den zukünftigen Bewohnern ausgeführt wird und die Kosten von 32 Pfund und 10 Schilling pro Haus nicht übersteigt. Der Gemeinderat von Nairobi in Britisch-Ostafrika hat ein Programm ausgearbeitet, auf Grund dessen die afrikanische Bevölkerung ihre eigenen Wohnungen errichten kann, deren Wert einer Miete von 40 Jahren entspricht. Der künftige Bewohner muß das Material beschaffen. Der Boden wird zugeteilt, einfache Baupläne werden zur Verfügung gestellt und die fortlaufenden Arbeiten kontrolliert. Nach sechs Monaten kann derjenige, der nicht die Hälfte seiner Zeit diesem Bau gewidmet hat, aus der Baugemeinschaft wieder ausgetoßen werden. In Aden wird denen, die sich selber eine Wohnung bauen wollen, der Boden zur Verfügung gestellt. Auf den Fidschi-Inseln wird den ehemaligen Kämpfern und den Beamten ein Darlehen zur Verfügung gestellt, mit dem sie sich eine Wohnung bauen können.

In den Vereinigten Staaten

Am interessantesten und mannigfaltigsten sind die Versuche der Förderung des Eigenbaus in den Vereinigten Staaten von Amerika. Hier sind schon 1937 einige Mitglieder eines Komitees der Gesellschaft der Freunde (Quäker) auf die Idee gekommen, einen Hilfsplan für den Selbstbau von Wohnungen in der Landschaft Fayette (Pennsylvania) aufzustellen, wo die Bergleute in schmutzigen Hütten ohne jede hygienische Einrichtung und ohne Elektrizität und Wasser lebten. Nur die Hälfte der Gruben war in Betrieb, und die Bergleute arbeiteten nur an zwei Tagen in der Woche. Sie mußten für ihre Hütten 10 Dollar monatliche Miete zahlen.

Das Komitee hielt es für möglich, daß jeder Bergmann in 20 Jahren ein Darlehen von 2000 Dollar zum Zins von 2½ Prozent amortisieren könne, wenn er monatlich 10 Dollar und 3 Dollar für die Versicherung zahlte. Also muß sich das Projekt durchführen lassen, wenn man die Arbeitskraft der Bergleute selber benutzt, und zwar in einem Kooperativsystem. Das Komitee erwarb also eine verlassene Fabrik von 200 Morgen im Gebiet von Fayette, und die Grubenarbeiter wurden in verschiedenen Studiengemeinschaften zusammengefaßt, um Nägel einschlagen, Kanalisation anlegen, Kalk mischen usw. zu lernen. Ein Maurer und ein Zimmermann wurden beauftragt, sie zu unterweisen und zu kontrollieren. Die Grubenarbeiter selber machten unter sich den Turnus der Arbeiten aus, und jeder erhielt ein Formular, in das er seine Arbeitsstunden beim Bau seines eigenen Hauses oder dessen eines Kameraden eintrug. Wer am meisten Stunden Arbeit vorzuweisen hatte, hatte die Priorität zum Beziehen des ersten Hauses.

Das Penn-Craft-Kollektiv zählt heute 50 Grubenarbeiter, die jeder ein zweistöckiges Steinhaus mit moderner Küche, Duschenbad, Eichenböden und Zentralheizung besitzen, für das sie monatlich 13 Dollar Miete zahlen. Das einzige Kapital, das dabei gebraucht worden ist, waren die 2000 Dollar, die das Komitee zum Ankauf des Bodens und des Baumaterials gegeben hat. Jedes Haus stellt 3000 Arbeitsstunden dar, die die Grubenarbeiter neben ihrer gewöhnlichen Stundenarbeit her geleistet haben. Im Sommer 1949 hatten zehn der Leute ihre Schulden bereits abgedeckt.

In Kearney (New-Jersey) haben sich 25 ehemalige Kämpfer des zweiten Weltkriegs zu einem Hausbau ebenfalls auf kooperativer Grundlage zusammengetan. Jeder von ihnen hat 400 Dollar aufgenommen, deren einer Teil zum Ankauf des Grundstücks diente, das so groß ist, daß es in 24 Lose zu 50 Fuß Breite eingeteilt werden konnte. Dann wurde auf das Grundstück eine Hypothek aufgenommen, und mit dem so erhaltenen Geld und dem Rest der Anfangseinlage wurde das Material zum Bau des ersten Hauses gekauft. Die ganze Gruppe baute an dem Haus mit. Als das erste Haus fertig war, wurde auf es eine Hypothek in der Höhe des Gestehungswertes aufgenommen und das so erhaltene Geld zum Ankauf der Materialien für das zweite Haus verwendet. Diese Methode soll weiter angewandt werden, bis alle Häuser fertig sind. Ende 1949 standen bereits neun.

In Cleveland (Ohio) haben einige Holzfabrikanten sich darauf verlegt, „Skelette" von Häusern herzustellen, die dann vom Eigentümer fertiggestellt werden müssen. Diese Skelette bestehen aus Boden, Mauern, Dach, Fenstern usw. Normalerweise werden sie auf ein vom Eigentümer gebautes Fundament aufgesetzt. Sie kosten zwischen 2800 und 4500 Dollar. Der zukünftige Eigentümer

wählt das Haus unter den verschiedenen Modellen der Firma und unterzeichnet einen Vertrag mit dieser. Diesen Vertrag legt er der Security Savings and Loan Company vor und beantragt daraufhin ein Darlehen, für das die Bundesstellen bürgen. Die Gesellschaft vergewissert sich, daß der Antragsteller über genügend Kredit verfügt und daß Lage und Installationsanlagen des Grundstücks geeignet sind, und gewährt dann das Darlehen. Der Antragsteller muß beweisen, daß er in der Lage ist, selber das Haus innerhalb eines Jahres zu vollenden oder daß er Geld genug hat, die Fertigstellung in Auftrag zu geben. Die Darlehen werden auf höchstens zehn Jahre gewährt bei sofortiger Bezahlung von mindestens zehn Prozent der Materialien. Die Höhe der Darlehen schwankt zwischen 3000 und 4500 Dollar.

Verschiedene Unternehmungen in den Vereinigten Staaten bemühen sich darum, einfache Techniken auszuarbeiten, um den Leuten ohne Fachkenntnisse zu ermöglichen, ebenfalls am Eigenheimbau teilzunehmen. Manche glauben, daß das System des Selbstbauens zu einem charakteristischen Merkmal der Vereinigten Staaten werden könne. Je mehr es in Anwendung kommt, desto mehr Techniken werden sich entwickeln, die sein Funktionieren erleichtern. Sehr wesentlich ist, daß der amerikanische Arbeiter heute nur 40 Stunden in der Woche arbeitet und daher mehr Zeit als früher für Nebenarbeiten hat.

Es ist kaum anzunehmen, daß der Preis der von Unternehmern konstruierten neuen Haustypen sich so senken könnte, daß er den des selbstgebauten Hauses unterbieten würde, so daß jeder sich ein solches Haus leisten könnte. Anderseits gibt es viele, die imstande sind, sich selber am Bau ihres Hauses zu beteiligen. Diesen allen muß durch weiter ausgebaute Kreditsysteme geholfen werden. Eine wichtige Hilfe wäre auch ein Beitrag zur Instandhaltung sowohl der bestehenden Wohnungen wie der hygienischen Anlagen. In der Siedlung Altgeld Gardens in Chicago sind die Einwohner nach Häuerblocks organisiert; jeder Block wählt einen Vertreter in den Koordinierungsrat, dessen Aufgabe es ist, die Probleme der Gemeinschaft zu lösen.

In Norwegen

Ein norwegischer Architekt, Hakon Tregaard, hat Pläne für Holzhäuser entworfen, die von zwei Männern an einem Tag aufgestellt werden können. Sie werden aus massiven Holzplatten zusammengesetzt, deren oberer Rand sich mit einer kräftigen Zunge in eine Kannelüre der darüber befindlichen Platte eingefügt. Die Zwischenwände werden durch Verzahnungen in die Mauertafeln eingelassen. Nägel dienen nur zur Befestigung der Leitungen. Die Tafeln haben genormte Maße. Diese Vereinfachungen sind für den, der sich sein Haus selber baut, wertvoll. Sie sparen sowohl Geld als Zeit und schaffen bessere Wohnbedingungen.

Schlußfolgerung

Die Methode der Unterstützung des Selbstbauens schließt sich, wie eingangs bereits gesagt, an die uralte Überlieferung an, nach der jede Familie sich ihr Heim selber oder wenigstens zum größten Teil selber errichtet. Die Regierung greift nur ein, um moderne Techniken der Planung, der Organisation, der sanitären Einrichtungen einzuführen und neue Materialien zu liefern, sodann um die Finanzierung in einem den Verhältnissen entsprechenden Maß zu sichern. Die Spesen sind verhältnismäßig gering. Die Ergebnisse scheinen denen des nicht unterstützten Bauens überlegen zu sein.

Das System der Beihilfe zum Eigenbau ist unter den verschiedensten Verhältnissen angewandt worden: in Städten, in Vorstadtzonen, auf dem Land, in fortgeschrittenen und rückständigen Ländern, in arktischem und in tropischem Klima, in kapitalistischen Ländern, zu Gunsten von gelernten Arbeitern und Leuten ohne Fachkenntnisse. Zumal in tropischen und in anderen sehr rückständigen Gegenden hat sich sein Nutzen als ganz außerordentlich erwiesen.

In Deutschland

Daß Wohnbau in Deutschland eine der allerdringlichsten Notwendigkeiten darstellt, ist klar. Auch hier werden die verschiedensten Eigenbausysteme versucht. Eines davon ist auch die Siedlung des Bochumer Katholikentages, über die der geschäftsführende Vorstand soeben einen Bericht vorlegt. Darin teilt er mit, daß die Anlage der Siedlung bei dem alten Dorf Harpen gut fortschreitet. „Die bäuerliche Landschaft, der Ruhrschnellweg und die Nähe der Arbeitsstätten haben den Ortsteil zum idealen Gelände für weiträumige Kleinsiedlungen werden lassen.

Am alten Hellweg, außerhalb der Bebauung, steht auf kleiner Anhöhe die Hl.-Geist-Kirche. Sie soll zum baulichen Mittelpunkt des Siedlungsdorfes werden und der noch schwachen Gemeinde neue Mitglieder zuführen. Läden, Schule, Verwaltungsstelle liegen in unmittelbarer Nähe. Die katholische Kirchengemeinde gab zunächst billiges Land ab, die Stadtverwaltung half dann durch Austausch und Verkauf zur Vergrößerung des Geländes auf 6,6 Hektar. Hierauf sieht die Planung 75 Kleinsiedlerstellen mit Grundstücken um 800 Quadratmeter vor. Gegenwärtig werden 31 Häuser errichtet. Die gesamte Siedlung wird im Laufe des Jahres 1951 vollendet sein.

Die Zufahrt zur Siedlung zweigt vom Harpener Hellweg ab, steigt in flacher Rampe über das baumbestandene Vorgelände der Kirche auf das Siedlungsgelände und führt auf einen grünen Anger, den platzartigen Mittelpunkt. An der Südseite ist ein Pfarrheim geplant, auf dem Anger selbst ein Gedächtnisbrunnen. Die Angerbebauung wird von kleinen Hausgruppen eingesäumt.

Es sind zwei verschiedene Haustypen im Bau, um Kosten zu sparen, eingeschossige Doppelhäuser mit drei Räumen im Erdgeschoß und drei bzw. zwei Räumen im ausgebauten Dachgeschoß. Die Räume im Obergeschoß stehen zunächst als Einliegerwohnung zur Verfügung und werden bei Anwachsen der Familie dem Siedler selbst überlassen. Außerdem sind Ställe vorgesehen. Die Kosten von Siedlungsmaßnahmen sind immer relativ hoch. Um im Siedlerdorf tragbare Belastungen zu erzielen, ist die Selbsthilfearbeit der Siedler notwendig. Für diese Tätigkeit sind auch ideelle Gesichtspunkte maßgebend; Siedler sollen nur charakterlich einwandfreie, dem einfachen ländlichen Leben verbundene Familien werden, die schon bei der Errichtung der Häuser ihre Eignung durch gemeinschaftliche Arbeit nachweisen.

Die Siedler haben zunächst vorbereitende Arbeiten ausgeführt. Am 4. April 1950 wurde der Straßenbau begonnen. Zunächst mußten Zufahrtsstraßen und Auf-

schließungswege abgeschachtet und mit einer Packlage ausgesetzt werden. Mit einer Mischmaschine und zwei Rütteltischen stellte die Siedlergemeinschaft bisher 36 000 Steine her, fast zwei Drittel der im ersten Abschnitt benötigten Menge. Daneben schachtete sie die Baugruben aus und verlegte die Kanalisation sowie die Wasserleitung. Arbeitsfreude und Arbeitsergebnis der bisher aufgerufenen 60 Siedler sind vorbildlich.
Mit den eigentlichen Bauarbeiten sind vier Bochumer Baufirmen betraut worden. Die Mitwirkung der Facharbeiter läßt erwarten, daß die 31 Häuser des ersten Bauabschnitts Anfang September gerichtet und bis zum Ende des Herbstes bezogen werden können."

Zur Reform des deutschen Unehelichenrechts

„Den unehelichen Kindern sind durch die Gesetzgebung die gleichen Bedingungen für ihre leibliche und seelische Entwicklung und ihre Stellung in der Gesellschaft zu schaffen wie den ehelichen Kindern." Mit diesem Satz in Art. 6, Abs. 5 der Bundesverfassung (Bonn. G. G.) wird die Frage nach der Reform des geltenden Unehelichenrechts erneut in den Kreis der Erörterungen gestellt, die auf Grund der nahezu gleichen Fassung des Art. 121 der Weimarer Verfassung in den Jahren nach dem ersten Weltkriege bis zum Jahre 1935 ausgelöst wurden, ohne daß es damals mangels einer Einigung über die durchzuführenden Maßnahmen zu einer Umgestaltung des bürgerlichen Unehelichenrechts gekommen wäre. (Es besteht Einigkeit darüber, daß Art. 6 Bonn. G. G. — wie es auch seinerzeit bei Art. 121 Weim. Verf. angenommen wurde — nicht unmittelbar geltendes Recht ist, sondern nur programmatischen Charakter hat.)
Das Thema „Das uneheliche Kind" ist heute wie früher ein ebenso unerfreuliches wie problematisches Kapitel. Das Unehelichen-Problem wird bei der Fülle der zur Debatte stehenden Einzelfragen und den tiefgehenden Abweichungen der Auffassungen, die letztlich auf der Verschiedenheit der Weltanschauungen beruhen, wohl niemals zu einer alle befriedigenden Lösung gebracht werden. Die Lösung wird um so befriedigender sein, je mehr sie auf den tatsächlichen Gegebenheiten aufbaut und dabei berücksichtigt, daß das Unehelichen-Problem nicht als für sich eigenständiges, sondern als Gesamtproblem unseres Familienrechts zu betrachten ist.

Familienrechtliche Grundordnung und uneheliches Kind

Nach christlicher Auffassung ist die seins- und vernunftnotwendige Ursprungsquelle der Gesellschaft und des Staates die Familie. Wenn wir von Kindern sprechen, so verstehen wir normalerweise darunter die Frucht einer Ehe. Dies gilt auch nach heute geltendem positivem Recht. Art. 6 Bonn. G. G. definiert: „Ehe und Familie stehen unter dem Schutze der staatlichen Ordnung." Auch in den Verfassungen der deutschen Länder ist dieses Ordnungsprinzip mit der Prävalenz der ehelichen Gemeinschaft mit ihrem Hauptzweck der Fortpflanzung der Menschen und der Erziehung der Kinder gegenüber dem ungesetzlichen außerehelichen Verhältnis herausgestellt.
Das uneheliche Kind steht außerhalb dieser familienrechtlichen Grundordnung. Dies gilt ohne Einschränkung, auch in den Verhältnissen der fortgesetzten Geschlechtsgemeinschaft, denen der sittliche Charakter und die staatliche Sanktion der Ehe fehlt, erst recht in den Fällen, in denen die uneheliche Geburt die Frucht eines bloß vorübergehenden Liebesverhältnisses oder gar nur einer flüchtigen Geschlechtsverbindung ist, in denen das Kind nur zu oft eine unerwünschte Folge darstellt.
Auf Grund der Ehe werden die Eheleute bei der Geburt des Kindes seine Eltern. Sie zusammen bilden die Familie. Das uneheliche Kind hat keine Eltern, sondern nur Vater und Mutter. Es steht außerhalb der Familie, es steht daher auch außerhalb der durch Sitte und Recht gefügten Ordnung. Es ist ethisch und juristisch eine Anomalie, eine Regelwidrigkeit, eine Ausnahme. Wer sich mit der Neugestaltung des Unehelichenrechts befaßt, wird sich zunächst darüber klar sein müssen, ob er dieses überlieferte Ordnungsprinzip anerkennt oder nicht. Wer es bejaht, hat bei den Betrachtungen über Reformmöglichkeiten des Unehelichenrechts aus dem Gesamtbereiche des Familienrechts Grenzen zu sehen, deren Überschreitung die Aufgabe der auf Sitte und Recht beruhenden obigen Grundsätze bedeuten würde.
Im Hinblick auf die eindeutige, in Art. 6, Abs. 1—3 Bonn. G. G. zum Ausdruck gebrachte Vorrangstellung der Ehe und Familie kann der eingangs erwähnte Abs. 5 des Art. 6 Bonn. G. G. nur so gedeutet werden, daß nicht die familienrechtliche Gleichstellung des unehelichen Kindes mit dem ehelichen von der künftigen Gesetzgebung zu verwirklichen ist; derartige Forderungen wurden bereits bei den Beratungen für die Weimarer Verfassung, Art. 119, 121, von sozialistischer Seite erhoben, fanden aber seinerzeit keine Verwirklichung. Sie sind heute im sowjetrussischen Recht voll verwirklicht, das sein Familienrecht auf der tatsächlichen Abstammung aufgebaut hat. Letztere ist dort die Grundlage der Familienzugehörigkeit — eine natürliche Folge der Auffassung der Ehe, die ein jederzeit auflösbarer, ausdrücklich oder stillschweigend eingegangener privatrechtlicher Vertrag ist. Die künftige Gesetzgebung wird vielmehr zu erwägen haben, ob die beabsichtigten Bestimmungen geeignet sind, dem unehelichen Kinde die gleichen Entwicklungsmöglichkeiten zu schaffen, d. h. inwieweit sie geeignet sind, dem unehelichen Kinde das Hineinwachsen in eine Familie zu erleichtern, seine Stellung im bürgerlichen Leben nicht durch ein Hervortreten der Unehelichkeit zu erschweren und schließlich die wirtschaftliche Sicherstellung seiner Erziehung und Berufsausbildung zu gewährleisten.

Familienrechtliche Bindungen des unehelichen Kindes

1. Die familienhaften Beziehungen des unehelichen Kindes weisen zunächst zur eigenen Mutter hin. Sie und, in der Regel damit verbunden, die großelterliche Familie sind der natürliche Lebensbereich des Kindes. Das geltende bürgerliche Recht baut auf diesem Mutter-Kind-verhältnis auf. Das Kind hat im Verhältnis zur Mutter und zu deren Verwandten die rechtliche Stellung eines ehelichen Kindes. Im Hinblick auf die besondere Schutzbedürftigkeit des Kindes hat die Mutter nicht volle elterliche Gewalt, sondern nur die tatsächliche Personensorge. Das Kind steht im übrigen unter Vormundschaft. Das Mutter-Kind-Verhältnis erweist sich generell schon deshalb als die einzig mögliche Lösung, weil in nicht wenigen Fällen der Vater nicht feststellbar ist, sei es, daß die Mutter ihn nicht angeben kann oder will, sei es, daß we-

gen Mehrverkehrs in der gesetzlichen Empfängniszeit mehrere Erzeuger in Betracht kommen.

Die Vater-Kind-Beziehungen sind nach geltendem Rechte auf die *schuldrechtliche* Zahlvaterschaft beschränkt, ohne daß ein Familienband anerkannt wird. Hiergegen richten sich die Angriffe vor allem von sozialistischer Seite mit dem Hinweise,

a) das Gesetz gehe an der blutmäßigen Abstammung des Kindes vorbei und
b) ein Familienband und die Übertragung von Rechten auf den Vater (elterliche Gewalt, Personensorge) würden zu einem stärkeren Verantwortungsgefühl des Vaters gegenüber dem unehelichen Kinde führen.

Zeugung, Vaterschaft, Elternschaft

Dazu ist zu sagen: die blutsmäßige Abstammung außerhalb der Familie rechtfertigt für sich allein noch nicht ihre rechtliche Anerkennung mit der Übertragung von Elternrechten. Im recht verstandenen natürlichen Sinne ist die biologische Zeugung eines Kindes noch weit von der Elternschaft entfernt. Ja der Wille zur Zeugung ist noch keineswegs dem Willen zur Elternschaft gleichzusetzen. Elternschaft ist mehr als der biologische Erfolg des Zeugungsaktes, mehr als die Zeugung eines Säuglings, der weder biologisch, noch geistig, noch sozial etwas Abgeschlossenes, Fertiges ist. Erst wenn die Eltern bei natürlichem Verlauf der Dinge das Kind körperlich, geistig und beruflich aus dem Elternhause entlassen können, ist der Abschluß einer Gesamtentwicklung gesetzt, von der die Zeugung nur einen selbstverständlich unentbehrlichen, aber im geistigen Bewußtsein keineswegs überragenden Teil ausmacht. Der Wille, das Kind zu erziehen, zur Persönlichkeit zu bilden und es bis zur Erlangung der wirtschaftlichen Selbständigkeit zu unterhalten, setzt voraus, daß wenigstens im Augenblick der Zeugung zwischen Vater und Mutter der Wille zum gemeinsamen Leben besteht. Daran mangelt es aber bei der außerehelichen Zeugung. Der mangelnde Wille zur Erfüllung der wirklichen Elternschaft aus dem umschließenden Familienbande heraus kann aber auch nicht durch eine rechtliche Fiktion der familienrechtlichen Abstammung und der elterlichen Gewalt ausgeglichen werden. So gesehen, ist die blutsmäßige Verbindung in erster Linie eine Verpflichtung. Nur wenn dieser Verpflichtung entsprochen ist, sei es ursprünglich bei der Begründung der der Zeugung vorausgegangenen Ehe, sei es später durch eine entsprechende Handlungsweise, können ihr Rechte entwachsen. Deshalb muß zwischen dem unehelichen Vater und seinem Kinde eine Rechtsbeziehung sein, die von der Tatsache der Verpflichtung des Vaters seinem Blute gegenüber und von der Tatsache einer eingegangenen und noch nicht eingelösten Schuld ausgeht, nicht aber von einem Familienbande, bei dessen Begründung in Wahrheit eine bewußte und würdige Übernahme von Pflichten hätte vorhanden sein müssen.

Die Behauptung, ein Familienband zwischen dem unehelichen Vater und dem Kinde und die Übertragung von Rechten auf den Vater würden zu einem stärkeren Verantwortungsgefühl des Vaters gegenüber dem Kinde führen, ist eine leicht zu widerlegende Annahme. Die Vertreter dieser Ansicht geben an sich schon die weitgehende Beziehungslosigkeit zwischen dem Vater und dem Kinde und seiner Mutter zu. Die tatsächlichen Verhältnisse zeigen aber darüber hinaus, daß der größte Teil der unehelichen Väter gar nicht in der Lage und gewillt ist, in diesen erweiterten Machtbereich einzutreten. Eingehende Untersuchungen aus neuerer Zeit (z. B. Binder, „Die uneheliche Mutterschaft, ihre psychologischen, psychiatrischen, sozialen und rechtlichen Probleme", Bern 1941) haben ergeben, daß in über 60% der Fälle sich die Beziehungen zwischen Kindesvater und Kindesmutter schon während der Schwangerschaft lösen. In den übrigen Fällen wird zwar das Verhältnis zwischen den Kindeseltern über die Geburt des Kindes hinaus fortgesetzt, aber nur in etwa 25% der Fälle erfolgt eine spätere Heirat. Der tiefere Grund für diese weitgehende Beziehungslosigkeit liegt in der Hauptsache in der körperlichen und geistigen Minderwertigkeit der Kindesväter, die bis zu 75% als mangelhaft anzusprechen sind. Unter ihnen machen Alkoholiker, kriminell Belastete, sozial Unzuverlässige und psychisch Abnorme den weitaus größten Teil aus. Mangels physischer und psychischer Eignung würde daher die Übertragung von Rechten an diese Kindesväter nicht im Interesse des Kindes sein. Auch bei den übrigen geeigneten Kindesvätern ist eine solche Maßnahme nicht gerechtfertigt. Denn für alle Kindesväter gilt, daß es sich um Menschen handelt, die eine ihnen gegebene tatsächliche Möglichkeit, nämlich die der außerehelichen Zeugung, ausgenutzt haben, ohne sich durch die mit der Tatsache sinnfällig verknüpfte Verantwortung von der Ausübung dieser Möglichkeit abhalten zu lassen. Es wäre widerspruchsvoll, einem derartigen Menschen, der seine Wünsche und Möglichkeiten seinen Verantwortungen vorgezogen hat, nur deshalb neue rechtliche Möglichkeiten zu geben, um sein Verantwortungsgefühl zu stärken. Das Gegenteil muß der Fall sein. Der eheliche Vater hat bewiesen, daß er zunächst eine Verantwortung übernehmen will und sich dieser Verantwortung bewußt ist, bevor die Folgeerscheinungen eintreten. Der uneheliche Vater hat bewiesen, daß er eine ihm anvertraute Verantwortung mißbraucht hat. Wer sich nicht durch die gesamten Tatsachen, die der Zeugung des unehelichen Kindes folgen, also weder durch die häufig unangenehmen wirtschaftlichen Folgen noch durch die Vorstellung des herben Loses der Mutter noch durch die schwerwiegende Verantwortung, die mit dem Lose des unehelichen Kindes verknüpft ist, vom Zeugungsakt abhalten läßt, von dem ist auch nicht zu erwarten, daß er durch Einräumung einer Rechtsstellung seine Gesinnung gegenüber Kind und Mutter ändern wird; er wird vielmehr nachher so wenig wie vorher ein ernstliches Interesse an Mutter und Kind und ein familienhaftes Bewußtsein haben.

Betrachtet man die verschiedenen Gruppen unehelicher Väter, so zeigt sich schließlich, daß von der Frage des Verantwortungsgefühls her die Beziehungen zwischen unehelichem Vater und Kind nicht zu lösen sind. Es sind zwei Gruppen zu unterscheiden: diejenige, bei der die Väter rechtlich die Möglichkeit der Heirat haben, und diejenige, bei der dies nicht der Fall ist. In der ersten Gruppe zeigen die Väter, die nachträglich zur Ehe mit der Kindesmutter schreiten, die verhältnismäßig stärkste Verantwortungsfreudigkeit. Deren Kinder scheiden deshalb aus der Zahl der unehelichen Kinder aus. Uneheliche Kinder im rechtlichen Sinne dagegen bleiben die Kinder der Väter, die trotz gesetzlicher Möglichkeiten die Kindesmutter nicht heiraten wollen oder derer, die sie gesetzlich nicht heiraten können. (Von 2000 unehelichen Kindern, die in Köln unter Amtsvormundschaft stehen,

sind 54% der Väter verheiratet. Allgemein ist der Anteil der verheirateten Männer gestiegen, auch ein schwerwiegendes Symptom für den Zerfall unserer Ehen.) In beiden Fällen steht der Mangel an Verantwortungsgefühl fest, denn in beiden Fällen ziehen die Väter ihre persönlichen Wünsche dem Wohle des Kindes vor. Es würde sinnwidrig sein, diese Väter trotz ihres Versagens mit einer familienrechtlichen Stellung zum Kinde zu belohnen.

Nur in wenigen Fällen wird ein Hineinwachsen in die Familie des unehelichen Vaters in Frage kommen, und zwar subsidiär bei Ausfall der Mutter-Familie. Eine solche Verpflanzung des Kindes wird aber nur dann vorzunehmen sein, wenn sie eine endgültige ist. Auf keinen Fall sollte ein Wechsel zwischen väterlicher und mütterlicher Familie erfolgen. Die Aufnahme in die väterliche Familie setzt dann ein endgültiges Verzichten der Mutter auf ihr Kind voraus und sollte deshalb nur nach reiflicher Überlegung vollzogen werden. Familienrechtlich würde diese Aufnahme als endgültige Maßnahme durch Adoption oder Ehelichkeitserklärung erfolgen, in den übrigen Fällen bei festgestellter Zuverlässigkeit des Vaters durch Übertragung der Vormundschaft oder zumindest der tatsächlichen Personensorge.

Verdeckung der Unehelichkeit erwünscht

2. Zu allen Reformvorschlägen, die dazu dienen, die Stellung des unehelichen Kindes im bürgerlichen Leben durch ein Verdecken der Unehelichkeit zu verbessern, wird ein volles Ja zu sagen sein. Das schuldlose Kind darf nicht für die Schuld der Eltern büßen. Die Gesetzgebung wird in Vollzug des durch Art. 6 Abs. 5 Bonn. G. G. gegebenen Programmpunktes zu erwägen haben, durch welche Maßnahmen die Tatsache der unehelichen Geburt nach außen weitgehend verdeckt werden kann. Die staatsbürgerliche Gleichstellung ist bereits durch die Verfassung garantiert. Die nach dem bürgerlichen Rechte gegebenen Möglichkeiten zur Erlangung des Personenstandes eines ehelichen Kindes (nachfolgende Ehe, Ehelichkeitserklärung, Adoption) sind die wirkungsvollsten Maßnahmen zur Erreichung dieses Zieles. Da das uneheliche Kind den Familiennamen der Mutter führt, wäre die Möglichkeit der Namensänderung erwünscht, wenn die Mutter verwitwet oder geschieden ist, nachdem nach geltendem Rechte bereits der Ehemann der Mutter ihrem unehelichen Kinde seinen Namen erteilen kann. Der Mangel des „familienrechtlichen" Vaters ist aber vom Gesetz her nicht zu beheben. Insoweit sind dem Gesetzgeber aus der Gesamtordnung des Familienrechts her Grenzen gesetzt. Auch die Übertragung von Rechten an den Vater kommt zunächst nicht in Betracht. Das hindert nicht, daß der Vormund als Vermittler die Beziehungen zum Vater pflegt, um den Vater zu einem stärkeren Verantwortlichkeitsgefühl zu erziehen. Eine Beteiligung an der Erziehung und der Verkehr zwischen Vater und Kind werden von der Zustimmung der Mutter abhängen. In der Hauptsache liegen die Verbesserungsmöglichkeiten nicht auf rechtlichem, sondern auf ethischem Gebiete: auch beim unehelichen Kinde haben wir die Menschenseele zu achten und daher alles zu vermeiden, was dem heranwachsenden Kinde in seiner Entwicklung und seinem Fortkommen schaden könnte. Wir haben ihm die gleiche Liebe und Achtung zu schenken, die wir jedem ehelichen Kinde zuwenden.

Die wirtschaftliche Sicherung des unehelichen Kindes

3. Mannigfaltig sind die Reformvorschläge zur wirtschaftlichen Sicherstellung der Erziehung und Berufsausbildung des unehelichen Kindes. Der Großteil der unehelichen Mütter befindet sich in abhängiger sozialer Stellung und ist zur Bestreitung der Lebenshaltungskosten des Kindes kaum in der Lage, zumal dann, wenn das Kind von der Mutter aus beruflichen Gründen in Pflege gegeben werden muß. Der monatliche Unterhaltsbeitrag des Vaters von DM 25.— bis 30.— muß als kaum ausreichend bezeichnet werden. Man fordert daher die volle familienrechtliche Unterhaltshaftung des unehelichen Vaters. Eine Erhöhung der Unterhaltsleistung wird bei unverheirateten Vätern gerechtfertigt sein. Bei verheirateten Vätern muß sie abgestimmt werden auf die Leistungen für die eheliche Familie. Der schuldrechtliche Unterhaltsanspruch hat aber grundsätzlich gegenüber einem familienrechtlichen für das uneheliche Kind den Vorteil, daß er allein von der Zeugung ausgeht, nicht die Bedürftigkeit des Kindes und die Leistungsfähigkeit des Vaters voraussetzt und kapitalisierbar ist. Hinsichtlich der Forderung des gesetzlichen Erbrechts des Kindes gegenüber dem unehelichen Vater ist zu bedenken, daß der Vater bereits durch Vermächtnis oder Erbeinsetzung so weit Zuwendungen tätigen kann, wie er mit Rücksicht auf Pflichtteilansprüche ehelicher Abkömmlinge dazu in der Lage ist. Dazu kommt, daß das gesetzliche Erbrecht zunächst der Erhaltung des Vermögens für die Familie des Erblassers dient. Hier führt die heute geltende Regelung mit der vorgesehenen Kapitalisierung des schuldrechtlichen Unterhaltsanspruches für den Fall des Todes zu billigeren Ergebnissen.

In diesem Fragenbereiche hat der Streit über Abschaffung oder Beibehaltung der exceptio plurium des geltenden Rechtes entscheidende Bedeutung. Nach § 1717 des Bürgerlichen Gesetzbuchs entfällt die Zahlungsverpflichtung bei Mehrverkehr innerhalb der gesetzlichen Empfängniszeit, wenn nicht die Vaterschaft der anderen Beischläfer offenbar unmöglich ist. (Der Hundertsatz jener unehelichen Kinder, bei denen eine Vaterschaft biologisch nicht feststellbar ist, betrug vor dem Kriege 18—25%. Heute beträgt er in einigen Gebieten Deutschlands bis zu 40%.) Man hat dagegen angeführt, die Zulassung der Mehrverkehrseinrede bestrafe das schuldlose Kind für die Schuld der Mutter und führe vor allem zu einer Deklassierung der Kinder mit zweifelhafter Vaterschaft. Auch habe sie zu vielen unliebsamen Verzögerungen der Prozesse, zu arglistigem Verhalten und zu Meineiden geführt. Auf der anderen Seite mag sie manche Frau davon abhalten, mit mehreren Männern innerhalb der gesetzlichen Empfängniszeit zu verkehren. Im Interesse des Kindes liegt sie sicher nicht. Wenn daher der Deutsche Caritasverband fordert, jeden als Verpflichteten heranzuziehen, der mit der Kindesmutter in der Empfängniszeit verkehrt hat, es sei denn, daß die Empfängnis unmöglich aus dem betreffenden Verkehr herrühren könne und daß der Vormund den wahrscheinlichsten Erzeuger heranzuziehen habe, so hat dieser Vorschlag manches für sich.

Ob die Mehrverkehrseinrede durch Anwendung der Blutgruppen- oder Blutfaktorenuntersuchung im Unterhaltsprozeß an Bedeutung verloren hat, mag dahingestellt sein. Absolut sichere Feststellungen der Vaterschaft lassen die heute angewendeten Verfahren noch nicht zu.

Dazu entkräften sie keinesfalls die Mehrverkehrseinrede, wenn die mehreren Beischläfer gleichen Blutgruppen angehören. Ob in absehbarer Zukunft das von den Dortmunder Stadtärzten Dr. Löns und Dr. Hompesch erstmalig auf dem letzten Ärztekongreß in Heidelberg vorgetragene Verfahren zur positiven Feststellung der Vaterschaft eine absolut sichere Feststellung ermöglichen wird, muß abgewartet werden. Von der Seite des unehelichen Kindes aus gesehen, ist die Mehrverkehrseinrede, abgesehen von den wirtschaftlichen Nachteilen, auch darum von Schaden, weil sie die Kinder mit ungewisser Vaterschaft gegenüber denen mit festgestellter deklassiert.

Die in der Sozialversicherung und im Versorgungsrecht seit dem ersten Weltkrieg erfolgte Ausdehnung der Leistungen für eheliche Kinder auf uneheliche Kinder des Versicherten kann nur begrüßt werden, stellt diese Entwicklung doch eine wirksame Verbesserung der wirtschaftlichen Lage des unehelichen Kindes dar. Dadurch ist erreicht, daß für den Fall der verminderten oder ganz ausfallenden Erwerbsfähigkeit des unehelichen Vaters dieses Risiko nicht zu Lasten des unehelichen Kindes geht, sondern der Staat die Bürgschaft für die Sicherheit der Unterhaltsleistungen übernimmt. Aus dieser Rechtsentwicklung kann aber nicht ein Argument für die Forderung nach einer familienrechtlichen Gleichstellung der unehelichen mit den ehelichen Kindern hergeleitet werden, da die im öffentlichen Recht bedingt anerkannte tatsächliche Abstammung zwischen Vater und unehelichem Kinde von anderen Voraussetzungen ausgeht und andere Ziele verfolgt als die familienrechtliche Verwandtschaft des bürgerlichen Rechts.

Das uneheliche Kind, ein ethisches Problem

Zusammenfassend ist zu sagen: das heute geltende Unehelichenrecht ist verbesserungsbedürftig. Jede Reform hat aber aus dem Gesamtbereich des Familienrechts, dessen Grundpfeiler die verfassungsmäßig garantierte Ehe und das Eltern-Kind-Verhältnis sind, zu erfolgen. Eine familienrechtliche Gleichstellung des unehelichen Kindes mit dem ehelichen Kinde würde dem durch Art. 6, Abs. 5 Bonn. G. G. zum Ausdruck gebrachten Reformziel zuwiderlaufen. Das familienrechtliche Mutter-Kind-Verhältnis ist als die ansprechendste Lösung des Problems der unehelichen Kindschaft anzusehen. Alle Maßnahmen zur Erweiterung der Verantwortung des Vaters sind auf das Mutter-Kind-Verhältnis abzustimmen. Im Interesse des Kindes sollte die Mehrverkehrseinrede beseitigt werden.

Darüber sollte Klarheit sein: das Gesetz kann nicht jede Härte und Unbilligkeit beseitigen. Diese auszugleichen ist vornehmste Pflicht und Aufgabe von uns allen und der öffentlichen und freien Wohlfahrtspflege im besonderen. Damit soll gesagt sein, daß das Problem des unehelichen Kindes zwar auch von der rechtlichen, in der Hauptsache aber von der sozial-ethischen Seite her zu sehen ist.

Aus dem geistigen Leben

Die menschliche Armseligkeit und die Heiligkeit

Fragen um das Werk Graham Greenes

Im folgenden stellen wir zwei Dokumente einander gegenüber, die sich beide mit Graham Greene und seiner Darstellung der „Heiligkeit" oder vielmehr des Heils befassen — das eine ausdrücklich, das andere, indem es zu seinem Gegenstand, der Heilsmöglichkeit der seelisch Armen und Kranken, das Werk Graham Greenes als Beispiel anführt, und zwar gerade in der Hinsicht, in der es auch das andere Dokument betrachtet. Die beiden Dokumente vertreten jedoch entgegengesetzte Haltungen. Auf welcher Seite ist der tiefere Blick? Welche kommt dem christlichen Verständnis näher?

Das erste Dokument, das zu seinen Ergebnissen z. T. auch deshalb kommt, weil es einige irrige Voraussetzungen macht, scheint uns der Wiedergabe wert, da es die Haltung einer großen Schicht von Katholiken widerspiegelt. Das zweite Dokument stellt dieser eine Einsicht entgegen, die dazu beitragen kann, jenes Urteil zu berichtigen und zu vertiefen.

Das erste ist der Herder-Korrespondenz vor einiger Zeit von einem Gefängnisgeistlichen zugeschickt worden als das Werk eines seiner Gefangenen, der nach seiner eigenen Aussage als junger Mensch „den Existentialismus bis in die allerletzten Konsequenzen, bis zum Selbstmordversuch durchgepaukt hat", wobei er sich eine Freiheit anmaßte, die ihn mit den Gesetzen der Menschen und Gottes in Konflikt brachte und in lebenslänglicher Zuchthausstrafe endete. Dann aber hat er „das Wirken der Gnade durch die Sakramente in radikaler Weise erfahren". Nun ist er empfindlich gegen alles, was, wie er meint, junge Menschen auf den gleichen Abweg bringen könnte, den er selber hinter sich hat. Und zu den gefährlichen Lektüren rechnet er auch Graham Greene. Das zweite Dokument ist die in der Zeitschrift „Etudes" (Juli/August 1950, S. 59-65) sowie in dem Sammelband „L'Humanisme et la Grâce" (der die Vorträge der „Semaine des Intellectuels Catholiques" von 1950 enthält) veröffentlichte Rede, die P. Louis Beirnaert SJ vor den Teilnehmern der Tagung der katholischen Akademiker Frankreichs in Paris vom 7. bis 14. Mai dieses Jahres gehalten hat. Sie hatte zum Thema die Frage: „Hängt die Heiligung von der psychischen Veranlagung ab?" (La Sanctification dépend-elle du Psychisme?) — und P. Beirnaert exemplifiziert seine Auffassung an der Gestalt des Schnapspriesters aus Graham Greenes „Die Macht und die Herrlichkeit".

Wir geben das erste Dokument unter Weglassung einiger nicht zum Thema gehöriger Sätze wieder, jedoch mit einer Vorbemerkung. Der Verfasser macht zwei weitverbreitete irrige Voraussetzungen. Die erste ist die, daß es Aufgabe des Kunstwerkes sei, Vorbilder aufzustellen. Das ist aber nicht das Wesen und die Rolle der Kunst. Jede Kunst hat, wenn man es sehr schlicht ausdrücken will, die Aufgabe, ein Stück Wirklichkeit zu durchleuchten. Der vorbildliche Mensch ist dabei nur eine unter den vielen Wirklichkeiten, die der Durchleuchtung har-

ren. Der schöpferische Künstler wendet sich jener Wirklichkeit zu, die ihn bedrängt, deren Durchleuchtung ihm unerläßlich scheint, nicht um Vorbilder zu schaffen, sondern um auszusagen, was ist. Die Begegnung mit dem Kunstwerk bedeutet also vor allem Erweiterung der erlebten Wirklichkeit. Wenn aber für den Christen wirklich die Welt Gottes Schöpfung und der Mensch Gottes Ebenbild ist, so ist es gewiß ein sehr dringliches christliches Anliegen, in einer Zeit, da jeder von der Armseligkeit und Niedrigkeit weiter Bereiche in sich und um sich bedrückt wird, aufzuweisen, daß auch hier noch Gott ist und gefunden werden kann. Damit hängt die zweite falsche Voraussetzung des Verfassers des ersten Dokuments zusammen: er verwechselt Tugend und vor allem glückliche Veranlagung zur Tugend mit Erlösung, mit der Möglichkeit der Heiligung — doch hier die genauen Verhältnisse aufzuweisen, ist das Thema des zweiten Dokuments, des Vortrags von P. Beirnaert.
Wir lassen nun das erste Dokument folgen:

Kritik an der „Realistik" der modernen Dichter und Schriftsteller

„Es war von jeher die edelste Aufgabe des Dichters und Schriftstellers, in den Zeiten schwerer geistiger Erschütterungen die seelische Not seiner Mitmenschen in der Tiefe echt menschlichen Miterlebens zu erfassen und sie aus der Höhe seiner dichterischen Kraft zu gestalten und darzustellen. Darüber hinaus aber sollte er auch Lehrer und Prophet sein. Es genügt nicht immer, Tatsachen aufzuzeigen, die der Mensch ohnehin täglich erlebt und deren Konsequenzen er am eigenen Leibe erfährt, der Dichter soll auch die inneren Zusammenhänge zwischen diesen notvollen Realitäten und der persönlichen Schuld des Menschen sehen und aufdecken. Er soll dadurch zum mahnenden Wegweiser werden, der dem Menschen nicht nur zeigt, wie er ist, sondern auch, wie er sein soll.
Wenn wir das Resultat eines Streifzuges durch unsere moderne Literatur der letzten Jahre betrachten, dann zwingt sich die Frage auf, ob der Dichter uns wirklich nichts anderes mehr zu geben hat als die Faksimiles der schaudervollen Kapitel aus dem Buche unserer Zeit.
Gewiß, es gibt noch einige Schriftsteller, die sich ihrer Verantwortung bewußt sind und danach ringen, die Problematik unserer gegenwärtigen Krise Erlösung suchend auszudeuten. Sie werden in den Bücherecken auch wohl noch besprochen, gelesen aber werden die anderen, die mit fast sadistisch anmutendem Eifer in den ekelhaften Geschwüren einer Menschenklasse herumstochern, ohne dabei Hoffnung zu geben, daß ihr Tun sinnvollen Zwecken dient. Realität um der Realität, besser um der Sensation willen.
Wenn aber Kunst nicht mehr erhebend oder läuternd wirkt, dann ist sie entweder hochmütiger Selbstzweck, oder sie wird zum Nervenkitzel für die Masse. Auch heute noch gilt das Wort Goethes: „Wenn wir die Menschen nehmen, wie sie sind, dann machen wir sie nur noch schlechter; wenn wir sie aber behandeln, wie sie sein sollen, dann bringen wir sie dahin, wohin sie zu bringen sind." Es zeigt sich, daß ein großer — vielleicht gar der größte — Teil unserer modernen, literarisch hochqualifizierten Autoren zügellos dieser nur-realistischen Richtung hingegeben ist. Bedenklich wird diese Angelegenheit jedoch, wenn jene Art Literatur ihren Stoff im religiösen Bereich sucht und den Anspruch erhebt, mit ihren eigenwilligen Darstellungen die Lehren der Kirche zu interpretieren. Religiös getönte Stoffe sind nachgerade Modeartikel geworden, und mit entwaffnender Unbefangenheit wird immer wieder versucht, einen bestimmten Romanhelden als religiösen Typus herauszustellen, dessen religiöses Erleben tatsächlich aber mit echter Religion nichts oder nur sehr wenig zu tun hat. Wenn ein Mensch in den entscheidenden Phasen seines Lebens seine Bindung an die Religion von seinen subjektiven Bedürfnissen bestimmen läßt, so mag diese Art Religion in verschiedenen christlichen Bereichen noch diskutabel sein — in der katholischen Kirche gilt sie jedenfalls nicht.

Gegen Graham Greenes „Das Herz aller Dinge"

Zu den Romanen, in denen diese Stoffe behandelt werden, gehören Graham Greenes „Das Herz aller Dinge" und „Die Macht und die Herrlichkeit", die merkwürdigerweise auch von einigen katholischen Blättern positiv besprochen wurden. Im katholischen Irland wurden sie verboten. Es ist nicht meine Absicht, diese Bücher vom Literarischen her zu beurteilen. Ich will nur einige wesentliche Züge herausgreifen, die mir für ihre Beurteilung aus der katholischen Sicht von Bedeutung scheinen.
Im „Herz aller Dinge" stirbt der Held (ein zum Katholizismus konvertierter Polizeioffizier) in einer Art „gläubiger Verzweiflung" durch einen raffiniert überlegten Selbstmord. Er weiß zwar den Weg, der ihn aus aller Verstrickung herausführen kann, aber er geht ihn nicht, weil er glaubt, daß das Gesetz seiner Ich-Welt, die Bindung an diesseitige Opportunität stärker ist als die Verpflichtung zur sittlichen Ordnung der Kirche. In dieser Spannung, die jedem Menschen zu lösen aufgegeben ist, versagt er. Aber dieses Versagen ist hier, genau besehen, keine Niederlage, sondern ein Sieg über allen „Formalismus", der den Menschen zum Sklaven einer ihm fremden Ordnung machen will. Schließlich wird dann der Selbstmord durch einen berufenen Diener der Kirche bemäntelt mit dem Hinweis auf Gottes allerbarmende Liebe. Es wird kühn behauptet, daß der Selbstmörder geradezu durch und in seiner Sünde Gott geliebt habe. „Gottes Barmherzigkeit ist ja größer als alle Bosheit der Menschen" (Bosheit ist hier mit Unzulänglichkeit zu übersetzen). Gewiß, das ist schon richtig, aber wir wissen auch, daß Gottes Gerechtigkeit ebenso unwandelbar ist wie seine Liebe, wenn wir sie nicht durch unser tätiges reuevolles Wollen ausschalten.
Die Folgerungen aus diesem Roman sind naheliegend: „Macht nur weiter so, ihr Schwachen und Schwächlinge! Die Verantwortung für euer Handeln nimmt euch die Gnade ab". Man wird hier peinlich an das Wort erinnert: „Pecca fortiter, sed crede fortius". Im Grunde handelt es sich hier um den getarnten Versuch, dem Menschen zur Autonomie zu verhelfen. Das Dogma der Kirche wird zur bedeutungslosen theoretischen Fiktion, das innere Gesetz des Menschen wichtiger als das geoffenbarte und von der Kirche verkündete Gesetz Gottes. Wo aber der Mensch sich über dieses Gesetz erhebt, wo seine ichbezogenen Impulse wichtiger sind als dieses, muß der Mensch damit rechnen, sich in der Ewigkeit der Gerechtigkeit Gottes gegenüberzusehen.

Gegen „Die Macht und die Herrlichkeit"

In „Die Macht und die Herrlichkeit" wird das Schicksal eines sittlich total verkommenen Priesters erzählt, der während der wüsten Kirchenverfolgung in Mexiko als einziger Priester den Hinrichtungen entrann und der nun von den Behörden gejagt wird. Im Volksmund heißt er einfach „der Schnapspriester". Er ist die grauenhafte Verzerrung dessen, was er eigentlich sein sollte. Dennoch aber drängt sich das Volk zu ihm, weil es in ihm trotz allem den Gesalbten sieht, der Macht hat loszusprechen und zu konsekrieren. Er selbst ist sich seines Zustandes bewußt, — aber da ist keine Reue, nur ein furchtsames Bedauern; kein entschlossener Wille zur Umkehr, nur ein labiles Möchten. So treibt er halt- und hoffnungslos weiter, bis ihn sein Schicksal ereilt: die Gefangennahme und der Tod. Aber auch hier wird keine männliche Haltung sichtbar, ganz zu schweigen von Märtyrermut. Sein Ende ist nichts anderes als die Folge einer unglücklichen Verkettung von Umständen und willenlosem Sichtreibenlassen.

Es wird nun katholischerseits darauf hingewiesen, daß in dem Roman das opus operatum des Sakraments herausgestellt wird und daß der geweihte Priester auch als verworfener Sünder Priester bleibt, der den Menschen das Heil vermittelt usw. Richtig, aber durch die überspitzte Art der Darstellung muß ein Leser, der die Lehre der Kirche in diesen Punkten nicht genau kennt, unbedingt zu dem Schluß kommen, daß er es hier mit magischen Wirkungen zu tun hat, die sich wesentlich kaum von Zauberei unterscheiden. Die Sakramente werden in widerlicher Weise zu Handelsobjekten, die Menschen drängen zu den Sakramenten in dumpfer Angst, wie der Neger zum Amulett. Ein höherer Impuls bei dem gesamten hier dargestellten religiösen Leben wird nirgends sichtbar. Hier werden Verirrungen typisiert, die doch nur selten sind. Hinzu kommt, daß die einzigen normalen Menschen mit gesunden Reaktionen zwei deutsche Protestanten sind und ein mexikanischer Offizier, der ungläubig ist. Gewisse Geschmacklosigkeiten in der Handlung, die weiter keinen symbolischen Wert für eine Entwicklung haben, seien nur am Rande vermerkt. Es scheint, daß ihr vornehmlicher Zweck ist, realistisch zu wirken, z. B. die widerlichen Details einer nächtlichen Szene in der Gemeinschaftszelle des Polizeigefängnisses. Und was soll man zu der folgenden Stelle sagen, wo der Schnapspriester einen Traum erzählt, der ihn in eine Arena versetzt: „..... eine Marimba spielte klingend und eintönig, ein Feuerwerk wurde abgebrannt. Christus tanzte in die Arena, tanzte und stellte sich in Positur, mit blutig bemaltem Gesicht, auf, ab, auf, ab, er grimassierte wie eine Prostituierte, lächelte vieldeutig ....“? — — —

Was versteht der moderne Mensch unter Gnade?

Von anderer Seite wird betont, daß die Bedeutung der Gnade des Deus absconditus, des verborgenen Gottes, in diesem Roman im Vordergrund stünde. Jene Gnade, die es ermöglichte, die Sakramente der Kirche „so zweitrangig zu behandeln" (Zehrer). Wir Katholiken wissen, daß Gott mächtig ist, auch ohne Sakramente aus Steinen Kinder Abrahams zu erwecken. Wir wissen aber auch, daß der Gottmensch selbst uns geboten hat, die Sakramente seiner Kirche zu benutzen, um das Heil zu erlangen. Christus und seine Sakramente, Christus und seine Lehre, Christus und seine Kirche sind uns immer noch wichtiger als alle verschwommenen Spekulationen auf unergründliche Gnadenerweise.

Es hat zuweilen den Anschein, als wäre der Begriff Gnade für manche Menschen nur eine spekulativ errungene Notlösung für die unheimliche Problematik des Seins schlechthin. Sie schaudern vor den trostlosen Perspektiven einer existentialistischen Philosophie Sartrescher Prägung. Ihr verzweifeltes Suchen kreist dabei immer noch sehnsüchtig um die Torsos ihrer humanistischen Ideale, die vor der erlebten Realität in Trümmer sanken. Die Ausweglosigkeit des Denkens soll nun beschworen werden durch die Annahme einer allmächtig waltenden Gnade, die den Menschen wollend oder nichtwollend zum Ziele führt. (Im Grunde ist diese Lösung nicht einmal neu, neu ist nur die geistige Situation, durch die sie stimuliert wurde.) In letzter Konsequenz dieses Gedankens wird dann der Aufschrei des Menschen verständlich: „Schau her, Gott, das hast du aus mir, deinem Geschöpfe, gemacht! So tief bin ich gesunken!" Der Mensch aber, der aus dieser Haltung zur katholischen Kirche stößt und hier sein Heimatrecht behaupten will, muß lernen, daß auch die Gnade an seinem Ich zerschellen wird, wenn er sich ihr nicht mit seinem innersten Wollen hingibt.

Wenn diese Romane über den rein literarisch bestimmten Zweck hinaus noch eine andere Tendenz verfolgen, dann kann es doch nur die sein, die Kirche mit der unerbittlichen Realität des Lebens, mit der zerstörerischen Problematik heutiger Menschen zu konfrontieren, vielleicht um sie zu zwingen, sich vor dieser Realität zu beugen und den Menschen den Weg zum Heile „menschlicher", d. h. bequemer zu machen. Man vergißt dabei, daß nur jener Mensch an seinen Problemen zugrunde geht, der sie mit „menschlichen" Mitteln lösen will, und der immer nur danach strebt, seinem Ich Konzessionen zu machen auf Kosten einer Ordnung, deren Zeichen das Kreuz ist. Seit nahezu zweitausend Jahren predigt die Kirche dieses Kreuz; man gebe sich keinen Illusionen hin: nie wird diese Kirche einer geistigen Zeitkrise zuliebe das Wort ihres Meisters unterdrücken „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst."

Die Armseligen und Schwachen und die Gnade

Wer die Werke Graham Greenes kennt, wird feststellen, daß der Verfasser dieser Kampfansage sie offenbar von Anfang an mit Ablehnung und daher nicht sehr genau gelesen hat, so daß ihm entscheidende Nüancen des öfteren entgangen sind. Major Scobie im „Herz aller Dinge" ist ein anderer, als er hier erscheint. Doch davon abgesehen sind die Werke Graham Greenes, in denen es um Gott und Erlösung geht, gewiß für viele Leser fremdartig und voller „Ärgernisse" — es fragt sich nur, ob es heilsame Ärgernisse sind. Was ist es denn wirklich, was die modernen Schriftsteller verlockt, diese „Realitäten" darzustellen?

P. Beirnaert hat seinen eingangs erwähnten Vortrag auf einer Tagung gehalten, deren Gesamtthema „Die Menschennatur und die Gnade" hieß. Sein Beitrag zu diesem Thema betraf die beunruhigende Frage: Sind diejenigen, die im irdischen Leben durch psychische Schäden irgendwelcher Art behindert sind, auch vor Gott gehindert, seine Gnade zu erfahren? Ist also die Naturanlage schon entscheidend für die Erlösung und die Heiligkeit? Das

scheint uns der Liebe und Gerechtigkeit Gottes zu widersprechen. Es ist also ein Problem von unvergänglicher Aktualität für jeden, der sich selber armselig und sündig fühlt — wie jeder Christ sich vor Gott fühlen wird. Da Graham Greene, M. van der Meersch und andere Schriftsteller der Gegenwart ebenfalls von dieser Frage umgetrieben sind, so ruft P. Beirnaert sie für seine Darlegungen zu Zeugen auf.

Hängt unsere Beziehung zu Gott wirklich von unsren psychischen Anlagen ab, die in uns sind, ohne von uns abzuhängen? P. Beirnaert lehnt das nachdrücklich ab. Er setzt sie mit jenem „Schicksal" gleich, das „uns lenkt", ohne „uns zu zwingen": dem mittelalterlichen Menschen trat es in Gestalt der Sterne entgegen, von denen die astrologische Wissenschaft alles abhängen ließ; der moderne Mensch kennt es in Gestalt seiner eigenen psychischen Veranlagung.

Es gibt Menschen, deren psychische Veranlagung so unglücklich ist, daß sie sich nie in Übereinstimmung mit dem Sittengesetz bringen können; sie werden niemals tugendhaft sein, sie schleppen sich dahin von Schwäche zu Schwäche bis zum Ende ihres Lebens. Andere gibt es, die trocken und unheilbar rationalistisch sind und niemals die Sakramente, niemals das Mysterium lieben können. Es gibt infantile Psychen, Anormale aller Art, die niemals zu einer selbständigen Unterscheidung der Werte und zu einer Ausdauer des Wollens gelangen. Sollten alle diese — und sie sind zahlreich — wirklich im Hinblick auf Heiligung und Erlösung im Nachteil sein?

Die alten Hagiographen liebten es, in naiver Weise die glückliche Natur ihrer Helden zu schildern. Aber kann man wirklich in dieser Weise die Heiligung von dem Zufall einer glücklichen Anlage und einer ungeschädigten Entwicklung abhängig machen?

Hier liegt eine Verwechslung von Heiligung und Verwirklichung der sittlichen Vollkommenheit vor. Die Heiligung ist ein Akt Gottes, auf den der Mensch antwortet mit seiner Zustimmung. Sie ist ein Geschehnis zwischen zwei Freiheiten, von denen die eine heilig, die andere sündig ist. Sie setzt voraus, daß der Mensch sich in der Gegenwart eines Mysteriums der Heiligkeit fühlt, vor dem er sich als Sünder erfährt, eines Mysteriums der Liebe, die ihn umsonst rettet, wenn er nur einwilligt, mit der Sünde zu brechen und die Gnade anzunehmen. Dann ergreift die Heiligkeit Gottes ihn im Mittelpunkt seiner Person, in jener feinen Seelenspitze, von der die Mystiker reden. Ein geheimnisvoller Vorgang, durch den der seelische Habitus nicht sofort verwandelt wird, der jedoch bewirkt, daß der Mensch vom Tod zum Leben übergegangen ist.

Diesem rein geistigen Vorgang gegenüber spielen nun die psychischen Veranlagungen keine Rolle mehr. Sich selber abzusterben und Gott zuzustimmen, ist ebenso schwer für den seelisch reich ausgestatteten Menschen wie für den charakterlich Pervertierten oder den Besessenen. Angesichts der Forderung des Der-Sünde-Absterbens, die sich an das Herz des Herzens selber richtet, ist die Lage aller Menschen ganz genau die gleiche. Fast könnte man glauben, der psychisch Arme sei noch besser daran, denn für ihn besteht wenigstens nicht die Versuchung, sich selber zu rühmen wegen seiner Vollkommenheit und Ausgeglichenheit. Aber man muß sich hüten, selbst dem Armen in seiner natürlichen Armut ein Privileg zuzuschreiben, denn so arm an psychischen Gütern, so unglücklich er auch sich und anderen erscheinen mag, jeder Mensch wird stets alles versuchen, ehe er sein wesentliches Elend anerkennt mit jener Anerkennung, die gänzlich frei von Selbstgefälligkeit und Stolz ist. Es ist für den Armen ebenso schwer, zuzugeben, daß er durch den Anderen (Gott) gerettet wird, wie für den, der im Glanz aller Tugenden steht, zuzugeben, daß Gott alles getan hat und er selber nichts. Für beide handelt es sich um den gleichen Verzicht auf Stolz und Selbstgenügsamkeit.

Seelische Vorbedingungen der Heiligkeit

Aber verlangt nicht wenigstens jene Heiligkeit, die gewöhnlich so genannt wird, gewisse Vorbedingungen, die nicht allen gegeben sind? Geraten wir nicht in Gefahr, einen Bruch zwischen Seelischem und Geistigem zu statuieren, wenn wir die Heiligung so völlig unabhängig von den seelischen Gegebenheiten machen? Ein solcher Dualismus würde dem tatsächlichen Zustand des Menschen nicht entsprechen: der Geist ist in uns aufs engste mit der Seele verbunden.

Es gibt in der Tat eine gewisse psychische Lage, die eine Vorbedingung für die Möglichkeit des göttlichen Eingreifens in die Geschichte selber bildet. Und es gibt auch eine Schwelle (des Irrsinns oder des Kretinismus), unterhalb deren das religiöse Problem für ein Subjekt überhaupt nicht akut wird, zum mindesten so weit unsre Erfahrung reicht.

Es gibt auch gewisse Ereignisse unsres psychischen Lebens, innerhalb deren sich das geistliche Erlebnis am leichtesten abspielt. Im Erlebnis einer Liebe, einer Freundschaftshingabe ebenso wie in einem Angstzustand oder im Ertragen eines Versagens kann ich mich der Gnade öffnen oder ihr verweigern. Aber auch die Depression eines Zyklothymen kann, ebenso wie die hochherzige Geste eines Leidenschaftlichen, den Sinn eines Geschenks Gottes annehmen. Darum darf man auch nie von dem Vorhandensein eines neurotischen Motivs auf die Abwesenheit eines religiösen schließen. Die authentische Zustimmung zur Gnade kann sich mit dem neurotischen Hang verbinden.

Doch die enge Bindung des Geistigen an das Seelische hat noch eine weitere Bedeutung: das in der feinen Seelenspitze neu begonnene Leben drängt danach, sich auf die ganze Persönlichkeit auszubreiten. Gerade bei dieser Ausbreitung des Wirkens des Heiligen Geistes spielt nun die psychische Veranlagung und Normalität eine entscheidende Rolle. Hier haben also Tatsachen wie Leichtigkeit oder Schwierigkeit, keusch, mäßig, sanft und stark zu sein, ihre Bedeutung, ebenso die Fähigkeit, moralische Werte zu erkennen und ihre Verwirklichung mit Beharrlichkeit zu verfolgen, eine Fähigkeit, die bei Neurotikern weitgehend blockiert ist. Wir müssen also anerkennen, daß es gewisse psychische Veranlagungen gibt, die das Reifen der Früchte des Hl. Geistes bedingen, so daß sie zu dem werden, was man die christlichen Tugenden und schließlich die konkrete Ausübung der christlichen Liebe nennt. Wenn diese Eigenschaften fehlen, so kommt es im äußersten Falle nur zu einem unaufhörlichen inneren Kampf, der ebenso unaufhörlich verloren wird. Was aber dann verfehlt wird, ist nicht die Heiligung im eigentlichen Sinne, sondern ihre Eingravierung in die Seele, ihre Kundgabe in frei entfalteten Tugenden (denn diese dauernde Bemühung — das einzige, dessen manche fähig

sind — ist immer doch schon eine Tugend im Keim). In einem immer noch jammervollen Leben wird sich das Atmen der göttlichen Tugenden dann in einer unerwarteten plötzlichen Zärtlichkeit, einem plötzlichen Liebesausbruch allein bezeugen. Die Zöllner und Sünderinnen werden uns morgen im Reiche Gottes vorangehen; aber auch hier schon offenbaren sie uns bisweilen etwas von dem unaussprechlichen Geheimnis der Liebe Christi: der Schnapspriester in „Die Macht und die Herrlichkeit" stirbt als Märtyrer. Unter den Neurotikern, ohne Urteil und zuweilen besessen, kennen wir solche, die durch die einfache Treue, mit der sie in der Nacht die göttliche Hand festhalten, die sie nicht spüren, schon hier einen ebenso unerträglichen Glanz ausstrahlen wie der hl. Vinzenz von Paul.

Zwei Arten von Heiligen

Doch wenn wir auch eine gleiche grundlegende Treue gegenüber der Gnade und also eine gleiche Heiligung im Geheimnis annehmen, so gibt es doch zwei Arten von Heiligen. Es gibt die unabsehbare Menge derer, deren Heiligung hienieden niemals in ihrem seelischen Habitus einen Ausdruck findet und die sich erst am Jüngsten Tag erheben werden, um in alle Ewigkeit zu leuchten. Das sind die Heiligen ohne Namen. Und neben ihnen gibt es die Heiligen mit glücklichem Naturell, die keuschen, starken und sanften Heiligen, die kanonisierten und kanonisierbaren Heiligen; ihr Herz ist weit „wie der Sand an den Ufern des Meeres", und ihre Seele singt schon hier die Ehre Gottes wie eine gutgestimmte Harfe. Aber die einen und die andern sind Brüder. Und die hl. Therese und der hl. Ignatius von Loyola mit ihrem schönen seelischen Gleichgewicht sind näher verwandt mit dem Schnapspriester als mit einem Menschen, der von seelischer Gesundheit und moralischem Konformismus strotzt, aber niemals in seinen Wurzeln erbebt ist und zu Gott gestammelt hat. Die Heiligen, die von Dämonen heimgesucht sind, und die Heiligen, deren Seelen mit Engeln verkehren, haben das gleiche Grunderlebnis; sie reden von Gott und sich selbst in den gleichen Ausdrücken; sie gehören derselben Welt an: einer Welt, in der die einzige Traurigkeit ist, sich Gottes immer so unwürdig zu fühlen, und die einzige Freude, von Ihm geliebt zu werden und zu versuchen, ihm Liebe mit Liebe zu erwidern. Nur für uns sind sie verschieden, für Gott sind sie gleich. Wir werden es am Tage des Herrn sehen.

Dennoch ist es wichtig, denen, die seelisch krank sind, ihre Leiden zu erleichtern. Und nicht nur aus Menschlichkeit, sondern auch um des Glaubens selber willen. Denn die Heiligung ist nicht nur das Ereignis am Ende aller Tage, sondern sie soll auch jetzt schon den ganzen Menschen erneuern nach Gottes Ebenbild. Damit die Früchte des Hl. Geistes aber reifen können, muß der Boden gesund sein.

Was P. Beirnaert in diesem Vortrag am Herzen gelegen hat: zu zeigen, daß auch der psychisch Armselige der Gnade teilhaftig werden kann, eben das ist auch Graham Greenes Anliegen, eben darum kann sein „Schnapspriester" als Beispiel für P. Beirnaerts Darlegung dienen. Nicht ein „Vorbild" darf der Leser freilich bei Greenes Helden suchen; was er aber lernen kann, ist, seinen Mitmenschen, auch den armseligsten, in seinem wenn auch noch so verdeckten und gebrechlichen Ringen um Gott zu sehen, zu verstehen und zu achten, dieses Stück Wirklichkeit, das der Dichter Greene durchleuchtet, den armen, elenden, schwachen Menschen, der doch im tiefsten Innern nicht aufhört, Gott zu lieben. Gewiß sind Greenes Mittel kraß, vielleicht unnötig kraß, das sollte aber nicht davon abhalten, sein eigentliches Anliegen und dessen Wichtigkeit zu erkennen.

Rossellinis Anti-Kriegs-Film „Paisa"

Seit längerem ist von der „Renaissance" des italienischen Films und seinem „neo-realistischen" Stil die Rede, von dem alle, die bewußt um einen neuen künstlerischen Ausdruck des Films bemüht sind, sich aufs tiefste beeindruckt zeigen. Einer der bedeutendsten Namen unter diesen italienischen Filmschaffenden ist der des vieldiskutierten Rossellini, und endlich war nun in Deutschland sein erster Nachkriegsfilm „Paisa" zu sehen. In einer westdeutschen Großstadt ereignete sich allerdings das Seltsame, daß das Publikum nach der ersten Vorstellung rebellierte, so daß Polizei eingreifen und die erschrockene Theaterleitung den Film vom normalen Programm absetzen mußte, um ihn dann nur noch in einigen „Sondervorführungen" einem interessierten und disziplinierten Publikum zu zeigen.

Und warum also die Aufregung? „Paisa" — der Titel bedeutet wörtlich „einfaches Volk", meint aber darüber hinaus das unbefragt von allem Kriegsgeschehen betroffene Volk — ist ein Dokumentarfilm aus der Zeit der alliierten Invasion in Italien, er enthält notwendigerweise auch Szenen, in denen deutsche Truppen auf ihren Rückzugskämpfen sichtbar werden. Sie führen sich in keiner Weise als Unmenschen auf, sind auch gar nicht negativer dargestellt als die Alliierten, sie sind einfach nur in der Lage der Verfolgten — aber offenbar gerade dies und die Tatsache überhaupt, daß hier noch kriegerische Handlungen gezeigt werden, hat in jenem rebellierenden Publikum empfindsame Saiten angerührt. Wenn das einer echten, inneren Ablehnung des Krieges und seiner Schrecklichkeiten schlechthin entstammte, so waren diese Empfindlichen darin in größerer Übereinstimmung mit den Absichten des Films, als sie selber ahnten; wenn sich jedoch nur eine jener üblichen, allzu „patriotischen" und allzu „deutschen" Empfindsamkeiten darin ausdrückte, so muß man darüber in Sorge geraten. Es wäre vor allem eine sehr oberflächliche Reaktion, welche den Film und seine eigentlichen Intentionen nicht im mindesten begriffen hätte.

Denn, wie gesagt, im Grunde ist dieser Kriegsfilm eine Anti-Kriegs-Propaganda, wie man sie sich eindrücklicher und ernster kaum vorstellen kann. In sechs großen Episoden hat Rossellini geschildert, was den Menschen durch die Verwüstungen des Krieges geschieht, wie sie erniedrigt und entwürdigt werden und physisch, moralisch und auch in einem letzten sublimen geistigen Sinn unter das Niveau des „Humanen" geraten. Rossellini hätte seinem Film auch den Titel „Die Erniedrigten und Beleidigten" geben können. Das an die Wurzel des Seins gehende innerlich Böse des Krieges ist hier sichtbar gemacht worden, freilich zugleich auch das unauslöschlich Gute, zutiefst Menschliche, das sich inmitten aller Verheerungen findet.

Der Film ist in seinen rein dokumentarischen Szenen, die sich innerhalb der Gesamtkomposition durch ihren wochen-

schau-ähnlichen Charakter deutlich herausheben (man kann das, vom künstlerischen Standpunkt aus, für eine Schwäche halten, muß aber zugeben, daß dennoch ein durchaus einheitliches Ganzes entstanden ist), gleichsam auf den Fußstapfen der Alliierten gedreht worden, verschiedentlich sogar, wie aus Italien berichtet wird, in einem tollkühnen Vorauseilen, so daß die Kameramannschaft in Gefahr geriet, von den Deutschen gefangengenommen zu werden. Die Mitwirkenden des Films sind ein „Kollektiv", aus dem lediglich der Name eines einzigen Mädchens, Maria Michi, genannt wird, denn überall, in Sizilien, Neapel, Rom, Florenz hat sich Rossellini die Menschen zusammengesucht, die er für seine Szenen brauchte; er hat damit eine „Amateurhaftigkeit" hohen Ranges erzielt, eine Unmittelbarkeit und Freiheit der Darstellung, die eben den Reiz des Wahren hat. Das Dunkle und Böse des Krieges, dies vor allem, aber auch das dazwischen aufleuchtende Helle ist in oft nur anekdotenhaften Andeutungen eingefangen worden, mit einem sehr männlichen Blick auf die Welt, der sich nicht imstande sieht, einem etwas zu ersparen, aber auch, um derselben Wahrhaftigkeit willen, mit Zügen von Güte und Humor trösten kann.

Die erste, sizilianische, Episode ist noch angefüllt von den Ungewißheiten, dem schrittweisen Sichvortasten der allerersten Invasions-Operationen; ein kleiner Trupp Amerikaner greift in einem Dorf unter den verängstigt in einer Kirche zusammengedrängten Bewohnern das Mädchen Carmela auf, um sich einen schwierigen Weg zeigen zu lassen, der den Anschluß an den Standort der Deutschen herstellen soll. Während die andern vorpirschen, muß das Mädchen mit dem Soldaten Joe auf einer Burgruine zurückbleiben, und hier spielt sich nun eine der zugleich einfachsten und stärksten Szenen ab. Carmela, der der Krieg den Vater raubte, ist wie ein erschrecktes, eigensinniges Tier, finster, mürrisch, von einer äußersten, starren Verlorenheit des Ausdrucks. Schwer vorstellbar, daß auf diesem Menschengesicht jemals noch ein Lächeln aufblühen könnte. Sie kann nur italienisch, Joe nur englisch sprechen; so versucht der naiv-gütige, von ihrem Schweigen betroffene große Junge ihr durch Zeichensprache und einige nachdrückliche Vokabeln einen Begriff von seinem Leben in der Heimat zu geben, er erzählt von Hühnern und Kühen und zeigt Photographien von seiner Mutter und seiner Schwester. Und schließlich weicht die Starre, erhellt sich das Gesicht, denn Carmela begreift, daß auch Joe ein Mensch ist wie sie, daß „irgendwo", in jenem fremden Land, dem dieser Soldat entstammt, auch „Heimat" ist, an der sein Herz hängt, wie das ihre an ihrem geplagten, zwischen den Kriegsereignissen hin- und hergerissenen Dorfe. Dieses kurze Aufblühen Carmelas wiegt ganze Filme auf, und das spontane Einverständnis zwischen den beiden jungen Menschen, das gleich darauf mit ihrer beider Tod endet — denn noch ist Krieg — ganze Liebesgeschichten.

In der neapolitanischen Episode wird einiges von den gerade in dieser Stadt nicht unerheblichen Zerstörungen durch den Luftkrieg sichtbar, darüber hinaus aber die nicht mehr überbietbare Zerlumptheit und Verkommenheit der Kinder. Aber auch hier wieder Helligkeit im Dunkel: eine Gruppe von Jungens hat einen betrunkenen Neger erwischt und ist dabei, ihn untereinander zu „verauktionieren"; die Gebärden, mit denen diese kleinen Burschen, irgendwelche Fetzen viel zu großer Kleidungsstücke an sich herumschleppend, Bündel von Geldscheinen aus den Taschen ziehen und sich den Neger abkaufen, sind unbeschreiblich in ihrer düsteren Groteskheit. Aber das ist nicht nur Neapel, das ist die vom Kriege betroffene Jugend schlechthin, und das ist auch keineswegs gänzlich vorüber, das lebt und stiehlt und handelt in vielen Gegenden Europas genau so auch heute noch. Einer der Ragazzi, ein kleines sehniges Geschöpf mit dunklen, funkelnden Augen, zerrt seinen schwankenden Neger von dannen, an der Polizei vorbei bis hin auf ein Trümmergrundstück, wo er diese menschliche Beute in Sicherheit bringt; und zu seinem größten Vergnügen fängt die an, sich allmählich zu ermannen und in einem großartigen improvisierten und dramatisierten „Nigger-Song" seine Rückkehr nach NewYork als glorreicher Krieger darzustellen: das Flugzeug kurvt zur Erde, das Auto saust von dannen, der brausende Broadway umgibt ihn, das alles wird dem kleinen Neapolitaner vorgespielt und er versteht es, denn diese Sprache, die Sprache aller Menschen mit kindlichem Herzen, ist international und findet den direkten Weg zu seinem Gemüt. Bevor der Neger erschöpft zum Schlafen hintenübersinkt, warnt ihn der Bursche mit nun erwachter Kollegialität: „Wenn Du einschläfst, werde ich Dir Deine Schuhe stehlen." Der Ernüchterte, in der Tat Bestohlene fährt ärgerlich in seinem Jeep mit dem Bürschchen in das heimatliche Dorf über Neapel, um die Schuhe wiederzuholen; der Kleine strampelt und schreit und will nicht; und dann kommt auch hier *„der"* Augenblick dieser neapolitanischen Episode: wie er dem Amerikaner begreiflich macht auf die Frage: „Wo sind Deine Eltern?", daß die durch den Bombenkrieg getötet worden sind. Der Neger läßt die Schuhe, die er schon in der Hand hat, wieder fallen, steigt in sein Auto und fährt stumm von dannen.

Die Episode „Rom" beschreibt die Verwüstungen, die der Krieg bei den Mädchen angerichtet hat: ein strahlendes junges Geschöpf, beim Einmarsch der Amerikaner noch unverdorben, unbefangen und natürlich hilfsbereit, ist sechs Monate später eine Dirne; keines der beiden erkennt den anderen wieder, und erst, als der Soldat, angewidert von ihren Verführungskünsten, aus seiner Erinnerung das Bild jener Francesca heraufbeschwört, die sowohl Schönheit wie Würde besaß, weiß das Mädchen, wen sie da bei sich hat. Sie versucht, ihn wiederzugewinnen, aber es ist zu spät. Es gibt einige Augenblicke innerhalb dieser Episode, in der die Realistik des Dirnenmilieus um einige Nuancen zu stark ist, eine einzige Andeutung anstelle von mehreren hätte hingereicht, um auch hier der Forderung nach unerbittlicher Wahrhaftigkeit Genüge zu leisten.

In Florenz werden wir noch Zeuge von Straßenkämpfen, geraten in das undurchsichtige, von Partisanen belebte Hin und Her zwischen den Fronten, aus dem ebenfalls augenblickhaft die Umrisse menschlicher Schicksale sichtbar werden, ehe wir in einem abgelegenen Franziskanerkloster und damit nun allerdings bei dem schwächsten Teil des Filmes landen. Nicht unabsichtlich sind die bisherigen Episoden ausführlicher charakterisiert worden: es sollte versucht werden aufzuzeigen, wie sehr es Rossellini gerade beim Griff mitten ins Dunkle, Schmutzige, Verlorene gelang, die überall dicht daneben liegenden Helligkeiten aufzufinden, das dichte Beieinander der Lebens-„Realität" zu zeigen. Der Film übt damit nicht nur eine „moralische", sondern, wenn man so will, auch eine unmittelbar

„spirituelle" Wirkung aus. Hier, bei den Franziskanern, macht der Film Anstalten, „fromm" zu werden, und damit wird er komisch, sentimental und unwahr. Folgendes geschieht: drei amerikanische Geistliche bitten um Unterkunft in einem sehr idyllischen, von den Stürmen des Krieges verschont gebliebenen Kloster. Sie wird ihnen freundlich gewährt, die kleine Klostergemeinschaft, die sehr un-franziskanisch-reklusenhafte Züge trägt und von vollendeter Weltfremdheit ist, müht sich nach Kräften, es den Gästen recht zu machen. Da wird durch ein Gespräch des Paters Guardian mit dem einen der drei Fremden klar, daß dieser selbst, Bill Martin, zwar ein katholischer Priester ist, seine beiden Kameraden aber ein Protestant und ein Jude. Die Franziskaner laufen aufgestört, wie gackernde Hühner, durcheinander, um sich diese unfaßbare Neuigkeit mitzuteilen, und jeder sinkt sofort auf die Knie, um Gott um Verzeihung zu bitten, daß das Haus zwei Ungläubige beherberge. Vor dem Abendessen, das mit Hilfe dörflicher Gaben und amerikanischer Konserven für franziskanische und Kriegs-Verhältnisse mehr als üppig geraten ist, wird den Gästen mitgeteilt, daß es nicht üblich sei (!), während der Mahlzeiten zu reden, es wird ihnen „Guter Appetit" gewünscht, und dann sollen sie essen, wagen es aber nicht, weil die gesamte Brüderschaft mit starren Blicken steif aufgerichtet an den Wänden entlangsitzt und ihrerseits keine Anstalten zum Essen trifft. Bill Martin wagt, das Schweigen zu brechen und den P. Guardian zu fragen, warum denn niemand von ihnen essen wolle, und er erfährt, daß man sich strenges Fasten auferlegt habe, weil man Ungläubige unter dem Dach beherberge.

Nun, hier kann dem ausgezeichneten Regisseur Rossellini der Vorwurf nicht erspart werden, daß er sich um die gleiche Authentizität für diesen Teil seines Films hätte bemühen müssen, die ihn in den übrigen auszeichnet, und weniger noch als einige äußere Fehler hätten ihm grobe innere Unwahrscheinlichkeiten unterlaufen dürfen. Sie lassen sich dahin zusammenfassen, daß jenes heftig, nahezu aggressiv zur Schau getragene Fasten der Franziskaner ein unerhörter Verstoß gegen das Gebot der Liebe und darum, so hoffen wir, ziemlich unwahrscheinlich ist, auf jeden Fall nicht im Einklang mit dem Geiste des Heiligen, in dessen Namen hier so gehandelt wird. Rossellini hat sich inzwischen darangemacht, von eben diesem Heiligen, von Franziskus, einen eigenen Film, „Francesco giullare di Dio", zu drehen; Minderbrüder aus Baronissi sind daran beteiligt, und so ist anzunehmen, daß er inzwischen Gelegenheit gehabt hat, sich selber zu korrigieren.

Für den deutschen Beschauer schließt „Paisa" mit jener Refektoriums-Szene: Bill Martin erhebt sich ergriffen und versichert den Brüdern, daß er bei ihnen eine Demut und einen Glauben wiedergefunden habe, die er durch den Krieg verloren hatte. Der Original-Film enthält noch eine sechste Episode, die im Gebiet des Po spielt: Partisanen werden, an Händen und Füßen gefesselt, von einem Kanonenboot aus in den Fluß gestoßen. Es ist schauerlich, aber es ist nicht das allerletzte Wort: auch hier gibt es noch Szenen, die den Menschen in seiner Würde und in seiner Liebe zur Freiheit zeigen. Die Deutsche Selbstkontrolle des Films in Wiesbaden hat, vor der Freigabe „Paisas" für das deutsche Publikum, die Beseitigung dieser letzten Episode verlangt; und wenn man in Betracht zieht, welche Aufnahme die sehr viel harmlosere erste Episode gefunden hat, so ist hier vielleicht in der Tat der Anlaß zu weiteren Erregungen vermieden worden. Denn wiewohl Rossellinis Film seine „Tendenz" deutlich genug macht: zur Abschreckung vor dem Krieg seine Schrecklichkeiten zu zeigen, ist wahrscheinlich nicht jedem der wiederholte Anblick eben dieser Schrecklichkeiten erträglich. Jedenfalls aber wäre der Originalschluß dieser innersten Tendenz des Films gemäßer als es so die ein wenig allzu „lyrische" und tiefe franziskanische Idylle ist. Aber wir haben nun eine Ahnung bekommen vom neuen italienischen Film und dürfen auf das Weitere gespannt sein.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Die Taufkrise in der EKD und ihre Lösung

„Sollte sich der Sakraments- und Taufbegriff Karl Barths in der evangelischen Kirche durchsetzen, wozu viel Neigung besteht, so würde diese sich auch in diesem Punkte weit vom NT entfernen ... und eines der letzten Fundamente der Einheit der Kirche würde dahinfallen", so schrieb Heinrich Schlier in seiner Widerlegung der Schrift von Karl Barth aus dem Jahre 1943 über „Die kirchliche Lehre von der Taufe" (Theol. Lit. Ztg. Dez. 1947 Sp. 336). Seitdem ist der Kampf um die Beibehaltung der Kindertaufe und die Einführung der Erwachsenentaufe in der EKD immer drängender geworden, zumal seitdem sich Präsident Niemöller in seiner Eigenschaft als Vorsitzender des „Bruderrates" der Sache annahm. Inzwischen sind aber auch einige Klärungen erfolgt. Die Ansbacher Generalsynode der „Vereinigten Luth. Kirche in Deutschland" hat Ende Juni eine für die Lutheraner bindende Weisung über die Taufe erteilt, und auch ein führendes Mitglied des „Bruderrates der Bekennenden Kirche", Oberkirchenrat Dr. Joachim Beckmann, Düsseldorf, hat in einer Schrift „Die kirchliche Ordnung der Taufe" (Ev. Verlagswerk 1950) jede unnötige Neuerung und jedes Sektierertum abgelehnt, das die Gemeinden verwirren könnte. Er fordert sogar die Beibehaltung der trinitarischen Formel und die Begießungstaufe „im Hinblick auf die römisch-katholische Taufübung", um der Christenheit das Ärgernis der Wiedertaufe zu ersparen. Die Taufkrise in den evangelischen Kirchen offenbart sowohl ein neues Sakramentsbewußtsein wie auch ein neues Kirchenbewußtsein, das uns schon in der Abendmahlsfrage begegnet ist. Barths Vorstoß von 1943 hat indessen nur eine bestehende Krise verschärft, indem er behauptet, die Taufe sei kein „kausatives oder generatives", sondern nur ein „kognitives Mittel unseres Heiles", ein Zeichen beim Wort, sie erfordere auf seiten des Täuflings eine volle Glaubensentscheidung; die Kindertaufe sei daher gegen das Zeugnis des NT. Damit wurde allerdings der reformatorische Sakramentsbegriff, der das Sakrament zum Mittel der Wortverkündigung macht, radikal betont. Das geschah zu einer Zeit, als bereits von

anderer Seite (R. Bultmann) heftig daran gearbeitet wurde, katholisierenden Tendenzen in den evangelischen Kirchen entgegenzutreten. Aber man muß diesen Anlaß wohl unterscheiden von der Ursache der Krise, die weit entfernt von theologischer Willkür oder persönlichem Geschmack liegt. Barths neue Tauflehre, in der sich eine Unsicherheit gegenüber dem Inkarnationsdogma ausdrückt, ist die Folge einer neuen kirchlichen Erfahrung, die ihrerseits wieder auf einem radikalen Sich-Absetzen von der „Welt" beruht, wie es der Kirchenkampf der Nazizeit mit sich brachte, wenigstens für die kämpferischen Kreise der „Bekennenden Kirche".

Verteidigung des Taufsakraments

So wie 1933 die evangelischen Pfarrer ihren Widerstand gegen die Pläne einer Nationalkirche auf Ordinationsgelübde und Bekenntnis gründeten, wurde für die Gläubigen das Tauf- und Konfirmationsgelübde Gegenstand der Besinnung. Man entdeckte, daß die Taufpraxis nicht mehr dem Ernst des Sakraments entsprochen hatte, sondern zu einer Familienfeier oder Kinderweihe bürgerlichen Charakters geworden war. Man lernte wieder, die Taufe in den Gemeindegottesdienst zu verlegen und das Kind in die Gemeinde hinein zu taufen, der mit Eltern und Paten die Sorge für die geistliche Erziehung in Haus und Schule zufällt. Man lernte sodann in der Frage der verfolgten nichtarischen Christen, das Sakrament der Taufe und die Vollmacht der Kirche, jedermann zu taufen, gegen den totalen Rassenstaat zu verteidigen bis zu allen erforderlichen Maßnahmen zum Schutze der nichtarischen Christen (Bekenntnissynode von Berlin-Steglitz 1935) und die Forderung einer christlichen Schulerziehung auf die Taufe zu begründen (Bek.-Synode von Oeynhausen 1936). Christsein wurde in hohem Maße Sache der persönlichen Entscheidung. Neben die Massen- und Volkskirche der Getauften, die tatsächlich dem politischen Glauben der Partei sich fügte, trat die „Bekenntnisgemeinde" mit dem „Sakrament der roten Karte", wie es die Lutheraner zuweilen nannten und vielfach als Einführung eines sektiererischen Kirchenbegriffes ablehnten. In jenen Kämpfen um die Kinder liegen die Erfahrungen, die 1945 z. B. die Berliner Bekenntnissynode bewog, die Neuordnung der Kirche auf das Ernstnehmen der Taufe zu gründen und einen totalen Anspruch auf die Erziehung der Kinder anzumelden. Der andere Weg, mit der Taufe ernst zu machen und nicht „getaufte Heiden" in die Welt zu setzen, wurde von Barth und seinen Freunden gewiesen: Freiheit zur Erwachsenentaufe und Rückkehr zur Freiwilligkeits- und Gefolgschaftskirche, eine Forderung, die eine gewisse Verwandtschaft hatte zu dem Programm des nationalsozialistischen Staates, das in Posen bereits eingeführt war, wonach erst der Erwachsene seine Zugehörigkeit zur Kirche frei zu bestimmen hatte. Keine „gesetzliche" Verpflichtung der Erwachsenen zur Kindertaufe (vgl. Herder-Korrespondenz S. 353) — diese Forderung kommt tatsächlich dem totalen Staaat entgegen, der die Kinder ganz für sich beansprucht, verzichtet zumindest auf ein wichtiges Mittel, seine Ansprüche zu bestreiten. Das wird freilich von den Anhängern dieser Taufreform nicht bezweckt. Aber viele sehen, daß die Christenheit auf dem Wege ist, eine Minderheit zu werden, und daß sie das Taufsakrament nicht verschleudern darf. Doch die Frage, wie und wo zu taufen sei, welche Bedingungen für die Spendung der Taufe von Eltern und Paten einzufordern sind, wird durch Meinungsverschiedenheiten darüber verwirrt, was die Taufe an sich ist.

Die Exegese des NT widerlegt Barth

Barths Schrift (nachgedruckt 1947 in „Theolog. Existenz heute" N. F. Nr. 4) hatte immerhin das Gute, daß die Exegeten des NT sich energisch der Frage zuwandten, mit dem Ergebnis, daß z. B. Barths Schüler Otto Cullmann in einem Gutachten „Die Tauflehre des NT, Erwachsenen- und Kindertaufe" (Zürich 1948) sogar den reformierten Sakramentsbegriff aufgab und die These vertrat, daß die Taufe „ein göttliches Werk sei, das unabhängig ist von jeder menschlichen Mitwirkung". (Auch unter den Reformierten der Schweiz und Frankreichs hatte Barths Tauflehre zur Entscheidung gerufen.) Forscher wie Joachim Jeremias, Ethelbert Stauffer (z. B. in der 4. Aufl. seiner „Theologie des NT" § 40) und Theo Preis haben ebenfalls nachgewiesen, daß Barths Behauptung, die Kindertaufe sei ein schriftwidriger „Gewaltakt" an den Kindern, durch jene Stellen im NT widerlegt werde, aus denen sich ergibt, daß Gläubige sich mit ihrem ganzen Hause, d. h. mit allen Hausgenossen, also vermutlich auch den Kindern, taufen ließen (z. B. Apg. 16, 15), obwohl das NT nirgends ausdrücklich die Kindertaufe erwähne, was angesichts der damaligen Missionslage kein Wunder ist. Auch Heinrich Schlier hat in dem eingangs erwähnten Aufsatz den in sich wirkenden Charakter der Taufe exegetisch begründet, während der lutherische Dogmatiker Althaus, Erlangen, in einer theologischen Widerlegung Barths besonders den „politischen" Charakter der Taufe in den urchristlichen Gemeinden heraushebt, ihren äußerlichen, den Täufling leibhaft aus der heidnischen Kultgenossenschaft herauslösenden Rechtscharakter, der den Katechumenen nunmehr in die Gemeinschaft unter dem Kyrios Christus einbürgert. („Was ist die Taufe? Zur Antwort an Karl Barth". Theol. Lit. Ztg. Dez. 1949). Barth und seine Anhänger verkennen, so sagt Althaus, das biblische Oikos-Denken, das die Taufe der Unmündigen auf den Glauben und die Stellvertretung der sie behütenden Gemeinde zur Selbstverständlichkeit machte, denn Christus sollte als Herr über das ganze Leben bezeugt werden. Althaus betont gegenüber Barths Bezeichnung der Taufe als eines verbum visibile ihr Wesen als Handlung, als verbum actuale, wobei er sich weitgehend mit der neuen Theorie Barths trifft, die das „ereignismäßige Zeugnis" der Sakramente unterstreicht („Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus". 1949). Auch Althaus schließt seinen Beitrag mit der Feststellung, daß heute „die Voraussetzungen für eine wahrhaftige Übung der Kindertaufe weithin verlorengegangen sind. Neben die Kindertaufe muß gewiß je nach der Lage in den einzelnen Ländern und Kirchen in verschiedenem Maße die Katechumenentaufe treten". Dem Mysteriencharakter der Taufe kann Althaus nicht gerecht werden, weil dazu der lutherische Kirchenbegriff nicht ausreicht.

Die lutherische Position

P. Althaus hat aber nicht das Problem behandelt, das für J. Beckmann den Ausschlag für seine Opposition gegen Niemöller gibt. Seine Schrift, ein Gutachten für den „Bruderrat", sieht von einer Tauflehre völlig ab und erörtert nur die Taufordnung, ohne zu fragen, ob das möglich und fruchtbar sei. Er fordert ausführliche Taufbelehrung gegenüber Eltern und Paten vor der Taufe,

Entfernung der Fragen an das Kind, mit der Absage an den Teufel und Befragung über den Glauben, fordert grundsätzlich Taufgottesdienste, mindestens am Sonntag als dem Auferstehungstage des Herrn, aber in keinem Falle ein Abgehen von der Verpflichtung der Gläubigen zur Kindertaufe. Wolle man, wie Niemöller, den Eltern die Entscheidung überlassen, ob und wann sie ihre Kinder taufen lassen, so würde das zu einer Aufspaltung und Verwirrung der Gemeinde führen, ja zum Pharisäismus. Er bejaht daher „die katholische" Praxis der Kindertaufe als „die allein theologisch und kirchlich sachgemäße" (S. 28). Dies habe allerdings zur Voraussetzung, daß verantwortliche Gemeinde da ist, in die hinein das Kind getauft werden kann, und daß die Eltern wirklich Christen sind. „Auf keinen Fall darf von der Kirche durch ihre Ordnung den Eltern, die vielleicht selbst nicht einmal besonderen Wert darauf legen oder ausdrücklich danach verlangen, die Taufe ihrer Kinder aufgenötigt werden. Sie darf doch nur ‚Angebot' bleiben und also in jedem Falle nur ‚gewährt', aber nicht auferlegt werden". Auf der anderen Seite dürfe man aber nicht die notwendige Kirchenzucht an den Eltern bei der Taufe ansetzen und die Kinder für die Sünden der Eltern büßen lassen. Wenn jedoch die Eltern nicht der evangelischen Kirche angehören, müsse die Taufe versagt werden.

Beckmann würde sich wohl leichter tun, wenn er diesen Standpunkt des Praktikers und Liturgikers auf eine eindeutige Tauflehre gründen könnte, wie sie etwa H. Schlier exegetisch aus dem NT ermittelt; aber die systematische Theologie hat diese Exegese noch nicht verarbeitet. Die Eingliederung in den Leib Christi ist danach noch etwas anderes als die rechtliche Aufnahme in die Kirchengemeinde, denn die Kirche des NT versteht sich nicht nur als Heilsanstalt, sondern als mystischer Leib Christi, als ein Kosmos, der mehr umschließt und tiefer greift als die individuellen Bewußtseinsakte der Menschen. Schlier bestimmt nach den Aussagen des NT das Verhältnis von Glauben und Taufe folgendermaßen:
„1. Es gibt nach dem NT kein christliches Leben ohne Glaube und Taufe. Der Glaube, der das Wort ergriffen hat, führt selbstverständlich und notwendig zur Taufe. 2. Dieser aktuelle Glaube ist zugleich die notwendige Disposition des Täuflings für die Taufe und also die Bedingung der Taufe. Er stellt die persönliche Hinwendung zum Kyrios und den ersten und vorbereitenden Anschluß an ihn dar, in den der Glaubende durch die Taufe objektiv eingegliedert wird. 3. Das zentrale Geschehen aber, auf das der Glaube hinzielt und für das er vorbereitet, in dem und bei dem er selbst auch zum Bekenntnis kommt, von dem ab dann das christliche Leben gerechnet wird, ist die selbstwirksame Taufe. 4. Sie nimmt der Glaube dann insofern auf, als er sich das in der Taufe erfahrene Heil persönlich bewahrt und immer von neuem erweckt". Der Glaube könne also nicht, wie bei Barth, das Sakrament ersetzen.
Auf dieser Linie bewegen sich auch die Weisungen der Synode der VELKD. Sie halten daran fest, „daß die Taufe die Gnade nicht nur bedeutet, anzeigt und anbietet, sondern auch gibt und mitteilt". Nicht der Glaube mache die Taufe zum Gnadenschatz, aber die Taufe könne auch nicht allein durch ihren Vollzug ohne den mitfolgenden oder nachfolgenden Glauben das Heil bewirken. Die lutherische Synode begründet auf die Kindertaufe die umfassende geistliche Führung und Erziehung der von ihr getauften Kinder.

Ob der „Bruderrat", der anläßlich des Essener Kirchentages Ende August seine endgültige Vorlage zur Tauffrage verabschieden will, die Generalsynode der EKD damit befassen wird, eine Ordnung für die Erwachsenentaufe zu erlassen, ist nicht ersichtlich. Jedenfalls gibt es z. Zt. in der EKD keine einhellige Tauflehre und Taufordnung. Das neue sakramentale Bewußtsein verteidigt die Taufe mit Eifer, und zwar als Kindertaufe, aber die Idee der Freiwilligkeitskirche gewinnt nicht minder an Boden. Eine letzte Klärung kann nicht erfolgen, solange keine einhellige Glaubensvorstellung von der Kirche und keine Gnadenlehre vorliegt.

„Wir vertrauen auf die Fürbitte der Kirche ..."

Auf der Ansbacher Synode der VELKD wurde zur Lehre vom Sakrament der hl. Taufe einmütig eine Erklärung beschlossen und „der Bischofskonferenz mit der Bitte um Proklamation übergeben". Darin heißt es u. a.: „Wir verwerfen die falsche Meinung, es könne rechten Glauben an das verkündigte Evangelium geben, der nicht das Verlangen nach der Taufe in sich schließt, und es sei uns auf dieser Erde erlaubt, einen Eingang in das Reich Jesu Christi zu suchen, der nicht durch die Taufe hindurchführt", oder „es könne dort noch Taufe sein, wo nicht mit Wasser getauft und dabei nicht der dreieinige Gott angerufen wird." Die Taufe anderer christlicher Kirchen wird anerkannt, „sofern sie mit Wasser und im Namen des dreieinigen Gottes vollzogen wird". Sie ist auch dort Werkzeug der Gnade, „wo falsche Lehren herrschen". Die hl. Taufe vermittelt Anteil an der Erlösung Jesu Christi gemäß Röm. 6, 4 f. Sie „wirkt die Wiedergeburt, sie erneuert zu einer neuen Schöpfung". Ihr Werk erstreckt sich durch das ganze Leben des Getauften. Es wird dann festgestellt, „daß die Taufe nach der Heiligen Schrift die Gnade nicht nur bedeutet, anzeigt und anbietet, sondern auch gibt und mitteilt". Es sei nicht unser Glaube, der die Taufe zu diesem gnadenreichen Schatz macht. Dieser Schatz werde aber nur dort zum Heil empfangen, wo die Getauften im Glauben ihr Ja zur Gabe der Taufe sprechen. „Auch bei der Taufe von Kindern macht nicht der Glaube die Taufe ... Aber ebenso gilt bei der Taufe der Kinder, daß die Gabe der Taufe nur dort zum Heil empfangen wird, wo sie nicht durch Unglauben zurückgewiesen und vereitelt wird. Obwohl wir nicht feststellen können, daß neugeborene Kinder, wenn sie die Taufe empfangen, sie im Glauben empfangen, so verlassen wir uns doch auf Christi Wort und Gebot, das der Taufe ihre Kraft verleiht. Wir vertrauen auf die Fürbitte der christlichen Kirche und hoffen zu Gott, daß die Kinder, die wir taufen, glauben werden. In dieser Zuversicht bekennen wir an ihrer Statt für sie bei der Taufe den Glauben." Hieran schließen sich eindeutige Verwerfungen der falschen Meinung, „es widerspreche die Kindertaufe der apostolischen Lehre von der Taufe ... es müsse um der Erhaltung der Volkskirche willen die Kindertaufe ohne Gemeindezucht und ohne Unterweisung gewährt werden ... es dürften christliche Eltern dem Kind, das Gott ihnen anvertraut hat, die Gabe der Taufe vorenthalten ... es könne die Spendung der Taufe jemals von der Verkündigung des Evangeliums und der Unterweisung in Gottes Wort abgesondert werden ..." (Aus „Evangelische Welt", 16. Juli 50, S. 422 f.)

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Brief aus Spanien

Als seit langem in Spanien lebender Leser der Herder-Korrespondenz möchte ich gegen den Artikel „Staatskirchentum und Protestantismus in Spanien" im Juliheft 1950 lebhaft protestieren.

Schon das Wort „Staatskirchentum", mit dem die Nachricht überschrieben ist, wirkt gehässig; es sei denn, man verstehe unter Staatskirchentum das, was zum Beispiel noch das Juniheft von Spanien berichtet unter dem Titel „Selbsthilfe im spanischen Wohnungsbau". Die Initiative zu dem, was dort berichtet wird, ging vollkommen von staatlichen Stellen aus, besonders dem sozial überaus rührigen Zivilgouverneur und Provinzialchef der Falange. Da man aber die eigenen Leute nur zu gut kennt, und aus einer allgemeinen großen Hochachtung dem Priester gegenüber übertrug man die Leitung praktisch dem Pfarrer.

Zu dem angeführten Artikel wäre folgendes zu sagen: Mr. Richard Pattee ist hier in Kreisen der Acción católica, in deren Wochenschrift er schon öfters Artikel veröffentlicht hatte, eine bekannte und geschätzte Persönlichkeit. Anderen, die McMahon mit „Regierungskreise" bezeichnen würde, schien diese Orientierung der spanischen katholischen Aktion auf den amerikanischen Katholizismus hin, die sich nicht nur in der Art und Weise, wie man R. Pattee hier feierte, sondern auch anderweitig ausdrückte, weniger angebracht in einer Zeit, in der Spanien eine so schmähliche Behandlung seitens Nordamerikas zu erdulden hatte. Sie schien ihnen ein weiteres Anzeichen dafür zu sein, daß die spanische katholische Aktion sich vom heutigen Regime sehr distanzierte und geradezu eine politische Oppositionspartei geworden war. Das kann Ihnen vielleicht zeigen, wie verwickelt die Lage hier ist, so daß ein Kommentar, wie der Mr. McMahons, des Gegners von Mr. R. Pattee, mit seinen ach so einfachen Linien und seinen so durchsichtigen Theorien hier beinahe erheiternd wirkt. R. Pattee, der große Freund der spanischen katholischen Aktion, der sicher sehr mit denen sympathisiert, welche Spanien auf andere Wege leiten möchten, muß sich nun „einen scharfen Angriff gefallen lassen", weil er sich „zum Verteidiger der spanischen Rechtsordnung macht und das Interesse der Kirche mit den Interessen eines politischen Systems verwechselt".

Die Argumente Mr. McMahons leiden alle an einer Vereinfachung der Probleme. „Pattee scheint zu vergessen, daß die religiöse Einheit Spaniens nur auf dem Papier steht. Millionen aus den niederen Klassen sind der Kirche vollständig entfremdet." Ich meine, die Entfremdung von der Kirche beeinträchtigt zwar das religiöse Leben eines Volkes, aber noch nicht seine Einheit im Glauben, denn religiöse Gleichgültigkeit ist doch nicht dasselbe wie ein neues religiöses Bekenntnis! Tatsächlich habe ich die Erfahrung gemacht, daß in Spanien, zumal auf dem Lande (Malaga und besonders Jaen, auf welches angespielt wird), religiöse Gleichgültigkeit oder, besser gesagt, ein äußerstes Minimum von religiöser Betätigung sehr gut vereinbar ist mit einem echten Stolz, Katholik zu sein: man ist katholisch getauft, stammt von Katholiken ab, heiratet vor der Kirche, und wenn es einmal so weit kommt, stirbt man in Frieden mit der Kirche. Jedem Spanier mit einer solchen Mentalität ist es unverständlich, wenn man ihm wegen dieses Minimums vorwirft, er fühle nicht als Katholik und Spanier. Wie oft mußte ich die Erfahrung machen, daß der Grad der Glaubensüberzeugung und Festigkeit im diametralen Gegensatz steht zur Kenntnis dieses Glaubens. Und selbst wenn es in den wenigen großen Städten nicht nur an Glaubensbetätigung und Kenntnis des Glaubens fehlt, sondern auch an Glaubensüberzeugung, so heißt das keineswegs, daß man schon deswegen auch nur die geringste Sympathie für den Protestantismus hätte (es sei denn, man bekomme von ihm materielle Unterstützung). Die protestantische Mentalität ist dem spanischen Charakter zu fremd.

Weiter wirft McMahon der Kirche vor, daß sie sich in der Hauptsache auf die mittleren und höheren Klassen stütze. Wann und in welchem Lande war das nicht der Fall? Und verdienen diese Klassen, als die gesündesten und geistig regsamsten, nicht, daß sich die Kirche in besonderer Weise auf sie stützt? In diesem Zusammenhang kommt er auf den spanischen Antiklerikalismus zu sprechen. Der ist schon Jahrhunderte alt und nur zu verständlich, wenn man sieht, wie auch heute der Klerus zu einem Teil das Vertrauen, das das gläubige Volk ihm immer noch entgegenbringt, nicht rechtfertigt und nur zu oft seine Stellung mißbraucht zu materiellem Vorteil. Das hat aber mit unserer Frage nichts zu tun.

„Wer Spanien bereist hat, weiß, daß zwischen der Staatskirche und dem armen Volke eine tiefe Kluft besteht." Wie bekannt klingt doch dieser wuchtige Satz! Ich reise seit Jahren durch Spanien, habe aber nicht ein einziges Mal das Volk über Staatskirchentum klagen hören, wohl aber über den Mißbrauch, den geistliche Würdenträger mit ihrer Stellung treiben. Und ich habe feststellen können, daß ein jeder sein Verhalten der Kirche gegenüber einstellt nach den Erfahrungen, die er mit deren Vertretern gemacht hat. Er verabscheut und haßt den Pfarrer, der ihm herrisch gegenübertritt, wie zum Beispiel in Murcia, wo die Frauen eines Stadtteils in den Revolutionstagen von 1936 gräßliche Rache an ihrem Pfarrer nahmen, oder er liebt und ehrt ihn, wo er ihn als guten Menschen kennen lernte, wie zum Beispiel den guten Don Manuel der Vorstadtpfarrei San Roque in Badajoz, der zur selben Zeit, d. h. 1936, von den Anführern der Roten von Albuquerque, wo er vorübergehend weilte, nach Badajoz zurückgeholt wurde, damit ihm nichts geschehe. McMahon hat vollkommen recht, wenn er schreibt, daß die Armen in der Tiefe ihrer Seele ein katholisches Glaubenserbe tragen, wenn sie auch alles andere als treue Söhne der Kirche sind. Eben dieses Glaubenserbe in der Tiefe ihrer Seele genügt vollkommen, sie zu den 99% zu rechnen, welche die offizielle Haltung gegenüber den Protestanten billigen.

Der folgende Satz ist wirklich gewagt: „Die Situation ist so ernst, daß, wenn nicht in den nächsten paar Jahren Maßnahmen getroffen werden, um die Kirche vom Re-

gime zu lösen, aller Wahrscheinlichkeit nach ein furchtbarer Preis dafür bezahlt werden wird." Ich verkenne nicht, daß die Lage ernst ist, aber nicht die Lage, die geschaffen wurde durch das sogenannte Staatskirchentum des gegenwärtigen Regimes, sondern durch die soziale Frage, das heißt, durch die trotz der sozialen Gesetze noch immer ungenügenden Löhne der Taglöhner (und übrigens auch des Militärs und der mittleren Beamten, während die Spezialarbeiter heute schon sehr gut bezahlt werden) und der nur zu guten Beziehungen des Klerus zu denen, die sich bereichert haben, weil sie rücksichtslos die anormale Wirtschaftslage ausnützten. Darunter mögen auch Persönlichkeiten des Regimes sein, zum großen Teil sind es aber Leute, die im anderen Lager zu suchen sind. Und zum folgenden Satz: „Der Glaube wird in der spanischen Öffentlichkeit gegenwärtig mehr denn je zur Schau getragen, aber leider allzusehr in Verbindung mit dem Regime", möchte ich nur fragen, was nach dem Urteil von McMahon zu tun ist, wenn zum Beispiel der Chef der staatlichen Jugendorganisation, der ein ganz apostolisch eingestellter, verantwortungsbewußter Katholik ist und gerade deswegen mit diesem Posten betraut wurde, dringendst alle Ordensobern und kirchlichen Autoritäten bittet, ihm Priester zur Verfügung zu stellen für die religiöse Erziehungsarbeit an der Jugend, die gerade aus der untersten Schicht gekommen ist. Ich denke, McMahon würde dringend abraten, der Einladung Folge zu leisten, wegen der etwaigen schlimmen Folgen einer so engen Verbindung mit dem Regime. Oder ich erwähne noch einmal das Beispiel des Pfarrers des Elendsviertels von Salamanca „Los Pizarrales". Als man ihm von Parteiseite und vom Staat aus weitestgehende Einflußnahme auf das soziale Werk des Wohnungsbaus anbot, hätte er da aus demselben Grunde ablehnen sollen?

Schließlich kommt Mr. McMahon noch auf die Basken zu sprechen, die als „treuestes katholisches Volk von Spanien" „den Haß gegen die Spanier in sich hineinfressen" und „Grund dazu haben". Ich möchte wahrhaftig nicht bestreiten, daß es auch solche Basken gibt, die als treue Söhne der Kirche den Haß in sich hineinfressen, denn sie waren es, die es im Jahre 1936 vorzogen, mit den Atheisten zusammen zu gehen, obwohl sie den religiösen Charakter, den der Kampf hatte, nicht verkennen konnten, da sie doch das Beispiel ihres Brudervolkes, der Navarrer, vor Augen hatten, die zum großen Teil baskischen Ursprungs sind, aber vom ersten Augenblick in den Requeté-Einheiten sich Franco zum Kampf gegen die gottlose Republik zur Verfügung stellten, obwohl sie absolut gar keine Sympathien aufbringen konnten für die Falange und auch heute von ihr nichts wissen wollen, aber trotzdem treu zu Franco stehen. Dieser Haltung gewisser baskischer Kreise, in denen auch Priester nicht fehlen, entsprechen die übertriebenen Gegenmaßnahmen, die nach dem Kriege erfolgten und die leider auch heute noch hie und da zur Anwendung kommen. Dennoch sieht die Mehrheit der Basken die Lage nüchtern genug und unterscheidet zwischen separatistischen Bestrebungen und Pflege heimatlicher Sprache und Brauchtums.

McMahon berührt dieses Thema, um zu zeigen, daß das Argument der spanischen Einheit durch den Glauben sehr fragwürdig ist. Tatsache ist jedoch, daß nicht nur die so oft erwähnten Basken, sondern auch die nicht weniger mit separatistischen Ideen spielenden Katalanen gerade als Katholiken zu Spanien halten, zumal in der antispanischen Kampagne wegen der Protestantenverfolgung, weil sie sich durch sie zuerst als Katholiken betroffen fühlen (ganz abgesehen davon, daß die gemäßigten Elemente, eben weil sie Katholiken sind, zum katholischen Spanien halten). In diesem Zusammenhang ist auch die Tatsache interessant, daß die Nationalleitung der Acción católica, wenigstens was die geistliche Leitung betrifft, ganz in Händen von Basken und Katalanen liegt. Und weiter: daß noch vor wenigen Wochen an derselben Stelle der Zeitschrift „Ecclesia", an der in der letzten Nummer der Protest gegen die neue Kampagne gegen Spanien steht, ein heftiger Artikel mit der Überschrift „Untragbar!" zu lesen war, in dem der Chefredakteur gegen ein staatliches Verbot einer öffentlichen Kundgebung der Acción católica in San Sebastián protestierte, als dessen Grund angegeben war, daß diese Kundgebung der Acción católica separatistischen Charakter trüge. Das sieht doch wahrhaftig nicht danach aus, als ob die Kirche zu sehr mit dem Regime verheiratet wäre!

Diese wenigen Überlegungen und Daten zeigen Ihnen vielleicht, daß die Dinge nicht so einfach liegen, wie sie Mr. McMahon sieht.

Nachbemerkung der Schriftleitung: *Zu der von uns in Heft 10, S. 442 berichteten Kontroverse zwischen den Amerikanern Pattee und McMahon, die beide Spanien bereist haben, ist nachzutragen, daß sich inzwischen auch Pattee selbst gegen die Argumentation von McMahon verteidigt hat (The Commonweal 52. Jg., Nr. 13 vom 7. 7. 1950, S. 316).*

Wenn McMahon die Auffassung angreift, sagt Pattee, daß Spanien ein katholisches Land ist, hat er zwar insofern recht, als „zahllose Leute" von der Kirche abseits stehen. Doch könne man nicht bestreiten, daß der Katholizismus ganz und gar die nationale Atmosphäre prägt und bestimmt. Belloc habe es einmal so gesagt: „Eine Nation oder eine ganze Zivilisation ist von katholischer Kultur, nicht wenn sie ganz oder überwiegend aus strengen Gläubigen besteht, die es mit ihren religiösen Pflichten genau nehmen, sondern wenn sie eine entscheidende Zahl von Einheiten, Familien, Einrichtungen und Einzelpersonen aufweist, die von katholischem Geist belebt sind und an ihm hängen."

McMahon gehe von einem Begriff, dem der christlichen Demokratie, aus und denke ganz ungeschichtlich. Von der spanischen Geschichte her betrachtet, gebe es für dieses Land im Stande seiner gegenwärtigen Entwicklung zwischen Staat und Kirche nur entweder enge Freundschaft oder bitterste Feindschaft. „Eine Lösung, die nach Illinois paßt, ist nicht notwendig für Valencia geeignet."

Die Schriftleitung von „The Commonweal" bemerkt abschließend, es handele sich bei der Kontroverse wohl weniger um christliche Demokratie als „um die Besorgnis, was aus den religiösen Werten werden kann, wenn Kirche und Staat so eng verbunden sind wie heute in Franco-Spanien". Ferner sei es „etwas Abscheuliches um den Gewissenszwang", auch wenn es sich um eine kleine Minderheit handelt. Mildernde Umstände könnten endlich niemals einen Grundsatz entwerten.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BALTHASAR, Hans Urs von. *Theologie der Geschichte.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 1 Heft 2 S. 16—34 und Heft 3 S. 31—51.

Die Theologie des Verhältnisses zwischen Christus und Kirche muß die Frage erörtern, wie Christus durch seine Rekapitulation der Geschichte zu deren Norm werden kann. Der eigentliche Kampf der Geschichte geht nicht gegen das Babylon außerhalb der Kirche, sondern in uns selbst.

GUARDINI, Romano. *Der Mythos und die Wahrheit der Offenbarung.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 5 Heft 7 (Juli 1950) S. 712—723.

Die Frage, ob die Erlösungsmythen (Mithras, Dionysos, Osiris) eine Vorstufe der Offenbarung genannt werden können, wird verneint. Sie vermögen nur eine innerweltliche Freiheit zu geben, erlösen daher nicht vom Ganzen der Welt. Sie gehören nicht dem „natürlichen" Menschen, sondern dem gefallenen an, sind Sünde. Der Aufsatz richtet sich offenbar gegen gewisse Bestrebungen der vergleichenden Religionswissenschaft.

JALAVERRI, Joaquin. *Katholische Theologie und moderne Philosophie.* In: Universitas Jhg. 5 Heft 7 (Juli 1950) S. 779 bis 784.

Der Madrider Professor stellt die Frage nach der Möglichkeit der von der Zeit geforderten Anpassung der Theologie an das moderne Denken im Zusammenhang mit einer Kritik der Zwillingsbewegungen „das Theologische Problem" (Dominikaner von Le Saulchoir) und die „Neue Theologie" (Jesuiten von Lyon-Fourvière). Es wird dort versucht, im Anschluß an Hegel, Marx und Kierkegaard eine evolutionistische, vitalistische und existentialistische Theologie zu geben. Hierzu zitiert der Verfasser die Äußerungen und Warnungen Pius' XII. und die Stellungnahme des Theologenkongresses in Madrid, die zwar eine Anpassung an die Denkformen, nicht aber an die Denkinhalte zulassen.

PICCOLI, Giuseppe. *Satana e gli ossessi odierni.* In: Vita e Pensiero Jhg. 33 August 1950 S. 397—402.

Ein kurzer Überblick über die Namen Satans in der Hl. Schrift Alten und Neuen Testaments, aus denen das Wesen des „Widersachers" hervorgeht. Die Aufgabe der Apostel, Satan auszutreiben nach dem Beispiel des Herrn. Die „Besessenen", deren Wesen es ist, Gott zu widerstehen. Daher die heutigen Religions- und Kirchenverfolgungen als Auswirkung von „Besessenheit", gegen die das Gebet am Schluß der Messe an den Erzengel Michael gilt, Satan und die anderen bösen Geister in die Hölle hinabzustürzen. (Pius XI. hat das Gebet auf Rußland bezogen.)

SARTORY, Thomas A. *Ist die heilige Gottesmutter mit ihrem Leibe in der Herrlichkeit Gottes? Zur Definibilität der Assumptio B. M. V.* In: Benediktinische Monatschrift Jhg. 26 Heft 7/8 1950. S. 275—292.

Diese ausführliche Arbeit beschäftigt sich mit dem Begriff der implizit geoffenbarten Wahrheit, die durch eine intuitive Analyse entfaltet werden muß. So kann in der Jungfräulichkeit der Gottesmutter mehr als eine moralische, eine theologische Idee mit ihren eigenen Konsequenzen gesehen werden.

TERNUS, Josef SJ. *Zur historisch-theologischen Tradition der Himmelfahrt Mariens. In:* Scholastik Jhg. 25 Heft 3 S. 321—360.

Mit Rücksicht auf die nun angekündigte Definition von besonderem Interesse. Eine Auseinandersetzung mit den Aufsätzen von B. Altaner in Theologische Revue 1948/3 und 1949/3.

Philosophie

BOUILLARD, Henri. *Metaphysisches Tagebuch. Zur Philosophie Gabriel Marcels.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 7 (Juli 1950) S. 525—534.

Eine schöne Darstellung zu des Denkers geistiger Entwicklung, die auf den Hauptbegriff des „ontologischen Geheimnisses" hinführt. Das Sein ist kein „Problem", das dem Denken gegenübergestellt werden kann, sondern in dessen Gegenwart gedacht wird. Gegenüberstellung zu Sartre und Jaspers. — Man würde hierzu auch gerne eine Konfrontierung mit den späten Schriften Heideggers lesen.

MESSNER, Johannes. *Zur Problematik des Naturrechts in der modernen Welt.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 6 (August 1950). S. 521—537.

Es werden die zwei Grundfragen erörtert: was ist das sittliche Bewußtsein des Menschen? und welches Richtmaß hat der Mensch, die komplizierten Forderungen des „Naturrichtigen" entsprechend seiner sittlichen Würde aufzunehmen? Daraus ergibt sich eine Verteidigung gegen evolutionistische Theorien und unter dem Titel des „angewandten Naturrechts" ein Abriß der Wirtschaftsprinzipien und der Handlungsgesetze für den christlichen Politiker.

MOUNIER, Emmanuel. *„Hier bin ich".* In: Frankfurter Hefte Jhg. 5 Heft 8 (August 1950) S. 808—810.

Ausschnitt aus einem Artikel „Christlicher Personalismus", der das „Adsum" (bei Heidegger die Eigentlichkeit) als den ersten Schritt des christlichen Lebens zum Thema hat. Die „Sünde wider die Person" geschieht dann, wenn der Mitmensch nicht als Mensch (Person), sondern als Objekt oder Leistungsfaktor genommen wird. In der übertriebenen Idee der Reinheit des menschlichen Bezugs liege die Gefahr, der Unerreichbarkeit wegen zu resignieren oder Fanatismus zu erwecken — beides jedoch verstößt gegen die Person.

Kultur

ASHBY, Henry. *L'isolamento intellettuale dell' Unione Sovietica.* In: Vita e Pensiero Jhg. 33 (August 1950) S. 426 bis 430.

Der englische Forscher, der kürzlich in Rußland gewesen ist, hält die geistige Selbstisolierung Rußlands, deren bekanntestes Ereignis der Kampf um die Biologie Anfang 1949 war, für den Ausfluß der Angst der sowjetischen Staatsleitung vor der Berührung der eigenen Wissenschaftler mit dem freiheitlichen Geist der Wissenschaftler anderer Länder mehr als mit deren wissenschaftlichen Resultaten. Diese Angst ist aber zeitgebunden, Folge der Vordringlichkeit gewisser praktischer Probleme, vor allem der Broterzeugung. Auf die Dauer wird Rußland sich die Vorteile eines wissenschaftlichen Austausches nicht entgehen lassen.

BRUNNER, August. *Heilige und Ketzer.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 11 (August 1950) S. 388—390.

Zu Walter Niggs neuem Werk (vgl. Görres weiter unten). Dem Autor wird vorgeworfen, daß er Ketzer und Heilige auf dieselbe religiöse Ebene gestellt hat, ohne den grundlegenden Unterschied ihrer Haltung zur Kirche zu beachten.

ELCKINGER, Arthur. *Moderne katholische Erziehung in Frankreich.* In: Katechetische Blätter Jhg. 75 Heft 7 (Juli 1950) S. 285—290 (mit Fortsetzung).

Einblick in die Methoden, mit denen eine aktivere Gestaltung des Religionsunterrichtes und eine mehr das Gemüt als den Intellekt ansprechende Lehrform versucht wird. Besondere Ausführungen sind der Arbeit mit dem „Religionsheft" gewidmet, das in seiner reinsten Form zu einem geistlichen Tagebuch wird.

GALINSKY, Hans. *Christliche Verantwortung für das dichterische Wort. Eine Frage an das Werk von T. S. Eliot.* In: Die Besinnung Jhg. 5 Heft 3 (Mai/Juni 1950) S. 134—142.

Das Mitgehen im Gang der Dichtung bekommt inhaltliche und dann auch stilistische Veränderungen zu sehen, die nur aus einer spezifisch christlichen Verantwortung erklärt werden können (Fortsetzung).

GEBSATTEL, Viktor E. v. *Die Person und die Grenzen des tiefenpsychologischen Verfahrens.* In: Studium Generale Jhg. 3 Heft 6 (Mai 1950) S. 273—283.

In diesem wichtigen Artikel wird vom Grundbegriff des Individuationsprozesses (die Selbstverwirklichung) und dessen Störungen ausgehend die personale und die apersonale Seite, das rationalistisch Erfahrbare und das wissenschaftlich Unzugängliche scharf voneinander getrennt. Das Heft der Zeitschrift enthält noch weitere interessante Arbeiten über die neueren Fortschritte der Tiefenpsychologie.

GÖRRES, Ida Friederike. *Das Buch der Ketzer.* In: Schweizer Rundschau Jhg. 50 Heft 3 (Juni 1950) S. 138—157.

Walter Niggs „Buch der Ketzer", Zürich 1949, findet in diesem Artikel eine unnachsichtige Kritik. Die Verherrlichung des Ketzers, die von der übertriebenen Idee der Toleranz ausgehe, sei selbst tendenziös und subjektiviere das Problem, ohne in seine eigentliche Dimension zu gelangen.

HORST, Karl August. *Der Traum Gottes. Rückblick auf Miguel de Unamuno.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 7 (Juli 1950) S. 508—517.

Der Dichter und Denker wird im Kreise der großen spanischen Dichter und im Rückbezug auf Kierkegaard gesehen, seine Differenz zum Protestantismus und die drohende Gefahr einer Mythisierung des Christentums gezeigt.

OLGIATI, Francesco. *Il secolo del dinamismo e le „cose supreme".* In: Vita e Pensiero Jhg. 33 (August 1950) S. 439—440.

Über Thomas Mertons, des amerikanischen Trappistendichters „Seven Storey Mountain", mit langen Zitaten.

RINK, Will. *Gesundheit, Krankheit, Heiligkeit.* In: Neues Abendland Jhg. 5 Heft 7 (Juli 1950) S. 286—288.

Beitrag zur immer umfangreicher werdenden Diskussion über den Sinn der Krankheit. Der Verfasser nimmt Bezug auf V. v. Weizsäckers Äußerung von der „Heiligkeit der Krankheit" und zeigt, daß in ihr nicht nur schuldhafte Unordnung, sondern auch eine heilbringende höhere Ordnung sich Geltung verschafft, daß die Krankheit nur als ein Symptom der wahren Heilung begriffen werden kann.

SIMMEL, Oskar. *Von Oxford nach Caux.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 11 (August 1950) S. 321—334.

Ausführliche Information über Idee und Organisation der MRA (Moral Re-Armament. Moralische Wiederaufrüstung). Sie hat ihren Ursprung im protestantischen Erlebnis der Gemeinschaft, tritt sodann aus dem christlichen Raum heraus in den „Vorhof" rein ethischer Art und verfällt schließlich der Gefahr der Kollektivierung.

Soziales und politisches Leben

HOLLDACK, Heinz. *Die Gefahr der demokratischen Diktatur.* In: Hochland Jhg. 42 Heft 6 (August 1950) S. 584—651.

Versuch einer geistesgeschichtlichen und historiographischen Einordnung der Schrift von Joly „Gespräch in der Unterwelt zwischen Machiavelli und Montesquieu" 1864, die als „eine der bedeutendsten Quellen zum 19. Jahrhundert" in der zeitnahen Kritik des Regimes von Napoleon III. die paradoxe Möglichkeit der plebiszitären Diktatur erkennt und enthüllt.

NELL-BREUNING, Oswald von. *„Kollektive" Mitbestimmung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 11 (August 1950) S. 375—386.

Ausgehend von einer Unterscheidung der Problemlage bei Manager- und Eigentümerbetrieben wird hier die in der Sache selbst liegende Grenze des Mitbestimmungsrechtes aufgewiesen, das nur Behelf sein kann und Übergang zu berufsständischen Körperschaften.

O' REILLY, Ch. T. *Il „lavoro sociale" negli Stati Uniti d'America.* In: Vita e Pensiero Jhg. 33 (August 1950) S. 412 bis 418.

Die italienische Zeitschrift bringt den Bericht eines Amerikaners über die soziale Fürsorge in den USA, die aus historischen und soziologischen Gründen stark von der in europäischen Ländern abweicht, möglichst viel privaten Einrichtungen und Initiativen überläßt und sich sehr stark der psychologischen Betreuung der Bedürftigen widmet.

PRIBILLA, Max. *Über die Todesstrafe.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 11 (August 1950) S. 335—346.

Stillschweigend wurde damals über den Art. 102 des Grundgesetzes entschieden. Die vollendete Tatsache der Abschaffung der Todesstrafe läßt nun nur noch zu, praktische Erfahrungen zu sammeln und zur geeigneten Zeit die Diskussion so aufzunehmen, daß sie aus der Verhärtung der rein ideologischen Gegensätze herausgedreht wird.

WEINZIERL, Karl. *Das Recht der Eltern zur Mitbestimmung der Schulart.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 1 Heft 3 S. 66—82.

Eine gute und gründliche Studie zur Entstehung, Entwicklung und Tragweite des Begriffs des Mitbestimmungsrechtes seit 1919.

Chronik des katholischen Lebens

BECKER, Carl. *Anstalten und Einrichtungen des deutschen Caritasverbandes. Nach dem Stand vom 1. September 1949.* In: Caritas Jhg. 51 Heft 7/8 (Juli/August 1950) S. 194—197.

HAMMAN, Adalbert. *Religiöse Gegenwartsfragen in Frankreich.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 59 Heft 7/8 (Juli/August 1950) S. 193—200.

Zuerst wird die Bibelbewegung als ein Rückgang zu den Quellen und ein Gegenzug gegen die Verwissenschaftlichung der Theologie, dann die Katholische Aktion in ihrer gegenwärtigen Entwicklungskrise und in ihrem vorsichtigen Weitertasten (Familienbewegung) dargestellt.

JUNGMANN, Josef Andreas. *Der erste Liturgische Kongreß.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 11 (August 1950) S. 386 bis 388.

In einem kurzgefaßten Bericht hebt der Verfasser besonders die innere Beruhigung, die Reife der Erneuerungsbewegung hervor, die von ihrem anfänglichen Ästhetizismus zu echt seelsorglichem Denken gelangt ist.

KAHLES, Wilhelm. *Liturgie in lebendiger Entwicklung nach der Enzyklika „Mediator Dei".* In: Liturgie und Mönchtum Heft 5 1950. S. 48—63.

Darstellung des geistesgeschichtlichen Entwicklungsganges der liturgischen Erneuerung, die heute wie im 12. Jahrhundert an einer großen Wende steht. Wie damals die subjektiven Frömmigkeitsformen entwickelt wurden, so jetzt die objektiven der Gemeinschaft.

KURRUS, Theodor. *Seelsorger und Kino. Was muß der Priester vom Film wissen und wie soll er sich zu ihm stellen?* In: Oberrheinisches Pastoralblatt Jhg. 51 (August-Heft 1950) S. 201—209 (Schluß folgt).

Dieser Artikel, der alle wichtigen Fragen technischer, wirtschaftlicher, soziologischer, moralischer und religiöser Art behandelt und dabei einen Einblick in die einschlägige Literatur gibt, verdient unsere Aufmerksamkeit.

SCHERER, Robert. *Zwischen den Zeiten. Die geschichtliche Erblast der religiösen Erneuerungsbewegungen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 7 (Juli 1950) S. 485—492.

Das Fazit der letzten 50 Jahre Kirchengeschichte zeigt einen großen inneren Wandel, der jedoch ohne entsprechende äußere Wirkung bleibt. Grund hierfür ist die aus dem 18. und 19. Jahrhundert herkommende Aufspaltung in Objektivismus und Individualismus. Jenem entspringt die Lehrhaftigkeit und rationalistische Verkürzung des Christentums, der „Theologiebetrieb" und die Passivität des Laien; diesem die Verkapselung in Weltanschauungen, der Mangel an geschichtlichem Denken, das Ghetto der Katholiken. Doch beginnen sich jetzt die Konturen einer neuen Zeit zu zeigen, in der „die heilsgeschichtlich in Christus verwurzelte und so gnadenhaft wachsende Natur des Menschen" erkannt wird und so erst Katholische Aktion und Liturgische Bewegung an Boden gewinnen.

SCHOLZ, Franz. *Wie steht es heute mit der Almosenpflicht? Beitrag zu der in „Caritas" 1950 S. 57 angeregten Diskussion.* In: Caritas Jhg. 51 Heft 7/8 (Juli/August 1950) S. 170—176.

Es wird darauf hingewiesen, daß es in der Frage der Almosenpflicht auf den Begriff des „Standesgemäßen" ankommt. Dies ist heute keine eindeutige Ordnungsgröße mehr und verlangt daher nach einer neuen Definition.

VIATOR, Paul. *„Konkordat von unten"? Der kommunistische Angriff auf die Kirche Polens.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 5 Heft 7 (Juli 1950) S. 534—540.

Kommentar zum Abkommen, das der polnische Episkopat am 14. April in eigener Verantwortung unterzeichnete. Es zeigt sich hier ein Abweichen vom sonst üblichen Schema des Ostens, die Ziele jedoch bleiben dieselben.

VRIES, Wilhelm de. *Kirchenverfolgung in Jugoslawien.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 11 (August 1950) S. 362—368.

Die Terrorperiode hat nur scheinbar aufgehört, der Kampf geht in aller Schärfe weiter. Trotz seiner z. T. entmutigenden Mitteilungen schließt der Artikel: „Im ganzen stehen Klerus und Volk in Jugoslawien treu zu Papst und Kirche".

WOLKER, Ludwig. *Priesterliche Führung und Jungführertum.* In: Katechetische Blätter Jhg. 75 Heft 7 (Juli 1950) S. 291 bis 299.

Zur „Bundesordnung" des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend, soweit sie das Verhältnis der geistlichen zur Laienführung und die grundsätzliche Stellung des Bundes zur kirchlichen Autorität betrifft.

ZÄHRINGER, Damasus. *Volksfrömmigkeit grundsätzlich orientiert.* In: Benediktinische Monatschrift Jhg. 26 Heft 7,8 1950. S. 309—313.

Eine vergleichende Betrachtung der neuen Diözesan-Gebet- und Gesangbücher, in denen sich u. a. christozentrische Orientierung, eine stärkere Betonung des Kirchenjahres und ein Auftrieb der Meßopfererziehung feststellen läßt.

L'Enseignement du Catéchisme. In: Lumen Vitae Bd. 5 Nr. 2 und 3 (April bis Sept. 1950) 490 S.

Sonder-Doppelheft über die religiöse Unterweisung der Kinder, deren Wesen darin besteht, das Kind zur Begegnung mit Gott zu führen. Dazu muß der Katechet wissen, was der Glaube, was die Liebe ist, welches die Heilsbotschaft, doch auch die Psyche des Kindes, sein Milieu, alle seine Anlagen kennen. Er muß das Kind jeden Alters verstehen und ihm Gott nahebringen können. Alle diese Themen werden in einem ersten Teil von Verfassern aus den verschiedensten Ländern (auch mehreren Deutschen) behandelt. Im zweiten Teil werden bestehende Einrichtungen des Religionsunterrichts kritisch betrachtet und die zur religiösen Bildung beitragenden Faktoren: Familie, Pfarre, Schule und Jugendgruppen untersucht.

Chronik des ökumenischen Lebens

LIALINE, D. C. *Le dialogue théologique à Amsterdam.* In: „Irénikon" 2e Trimestre 1950 S. 129—163.

Dieser erste Artikel einer angekündigten Folge bringt eine kritische Durchleuchtung des „Ökumenischen Rates der Kirchen" auf Grund der Amsterdamer Dokumente und an Hand der unklaren Entwicklung, die der Rat seit Amsterdam vollzieht.

Die zweite Sitzung der 1. Generalsynode der Vereinigten evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands in Ansbach 19. bis 23. Juni 1950. In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Jhg. 4 Nr. 14 (13. Juli 1950) S. 209—211.

Dieser Bericht über den Gesamtverlauf der Sitzung beschäftigt sich besonders mit der Erklärung zur Lehre vom Sakrament der heiligen Taufe und mit der Bestimmung des Verhältnisses der Vereinigten Kirche zu dem Kirchenbund der EKD.

1949 K 3557 c

1949 K 2288

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

Oktober/November 1949

Der Bochumer Katholikentag
- Die öffentlichen Reden
- Die großen Kundgebungen
- Die Arbeit der Vertretertagung
- Die Beschlüsse des Katholikentages

Der Stand des Kirchenkampfs in Osteuropa

Statistische Angaben zur Flüchtlingsfrage

Die Frau im Erwerbsleben

Der Papst und die polnischen Bischöfe

Christliche Jugend unter dem Sowjetregime

HEFT 1/2

JAHRGANG IV

Kb 190 4°

U.B. TÜB.
28 OKT 1949

Inhalt des Heftes

Die 73. Generalversammlung der deutschen Katholiken in Bochum:

1. *Die Zusammenfassung der Beschlüsse des Bochumer Katholikentags* 1

2. *Die öffentlichen Kundgebungen* 3

Der Charakter des Bochumer Katholikentags S. 3 — Eröffnungsfeier und Wahl des Präsidiums S. 4 — Unser Weg: Kirche im Volk (P. Hirschmann SJ) S. 4 — Sühneamt und Gebet um die Erhaltung der Arbeitsplätze S. 7 — Unser Ziel: Sozialer Frieden (Staatssekretär Schuberth) S. 7 — Die Kundgebungen der katholischen Jugend und der CAJ S. 10 — Unser Hoffen: Völkerfrieden (Ministerpräsident Arnold) S. 10 — Verkündigung des Katholikentagsbeschlusses über das Mitbestimmungsrecht S. 12 — Die Schlußkundgebung am Sonntag S. 13 — Die Ansprache des Hl. Vaters S. 13 — Die Ansprache des Apostolischen Visitators S. 15 — Die Ansprache von Kardinal Frings S. 16 — Das Wort der Unternehmer und Arbeiter S. 16 — Die Rede des Präsidenten S. 17 — Ein Wort an die Deutschen in der Fremde S. 18 — Für die äußere Mission S. 19

3. *Die Vertretertagung* 19

Die Weckung des religiösen Gewissens als Voraussetzung zur Weckung des sozialen Gewissens S. 19 — Heimat, Heimstatt und Arbeit S. 23 — Arbeiter und Unternehmer S. 28 — Neuordnung des Eigentums S. 31 — Siedlung und Bodenreform S. 34 — Frauenarbeit S. 36 — Sozialer Jugendschutz S. 42 — Berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung S. 44 — Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt S. 48 — Bildungsarbeit im Dienste der sozialen Ordnung S. 51 — Soziale Arbeit in und mit dem Ausland S. 55

4. *Die Entschließungen* 57

Arbeitsgemeinschaften I—XI S. 57 — Zur Wiedergutmachung natinalsozialistischen Unrechts S. 67 — Gegen die Vergnügungs-, Genuß- und Verschwendungssucht S. 68 — Gegen Schmutz und Schund S. 68 — Für die Selbständigkeit der freien Krankenhäuser S. 68

Deutsche Meldungen 69

Meldungen aus der katholischen Welt 76

Aus Süd- und Westeuropa S. 76 — Aus Ost- und Südosteuropa S. 81

Ökumenische Nachrichten 84

Die Kirche in den Ländern 87

Die Lage in Osteuropa S. 87

Das Bildnis 94

Kardinal Suhard S. 94

Das Forum 96

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Die Herder-Korrespondenz erscheint monatlich im Umfang von 48 Seiten. Preis des Heftes 2.50 DM zuzüglich Versandspesen. Bezugsmöglichkeiten durch den Buchhandel oder durch den Verlag Herder & Co., Freiburg i. Br., Johanniterstraße 4. *Zahlungsmöglichkeiten* auf Postscheckkonto Freiburg i. Br. Nr. 505, auf Konto Nr. 50 der Öffentlichen Sparkasse Freiburg i. Br., auf Konto Nr. 8637 der Süddeutschen Kreditanstalt Freiburg i. Br. oder auf unser Konto beim Bankhaus J. A. Krebs, Freiburg i. Br.

Schriftleitung: Karlheinz Schmidthüs (Hauptschriftleiter) und Dr. Lili Sertorius. Anschrift der Schriftleitung: Freiburg/Br., Johanniterstr. 4. Druck: Schwarzwälder Tagblatt, Villingen.

Genehmigt von der Direction de l'Information G. M. Baden-Baden 21. Januar 1946

20. 12. 65

22. OKT. 1966

13. JAN. 1970

22. OKT. 1970

23. MAI 1973

18. JUNI 1974

14. AUG. 1981

5. APR. 1983