

Gib, allmächtiger, herrscherlicher Gott, es möge niemals geschehen, daß Christus nach seiner Auferstehung von den Toten wieder in uns sterbe . . . Was nützt es mir, wenn er in meinem Herzen nicht lebt und wenn er in mir nicht die Werke des Lebens vollbringt?

Origenes

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hirtenbrief der
deutschen Bischöfe
zur Ehrechtsreform

Nachdem Anfang Februar der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz, Kardinal Frings, in einem Memorandum an den Deutschen Bundestag die Stellungnahme der deutschen Bischöfe zum Entwurf des neuen „Familienrechtsgesetzes“ und die Lehre der Kirche über Ehe und Familie (vgl. die zusammenfassende Darstellung P. Hirschmanns in diesem Jhg., S. 276 ff.) dargelegt hat, wenden sich jetzt die deutschen Bischöfe in einem gemeinsamen Hirtenwort über das gleiche Thema an das christliche Volk.

Die Bischöfe sind über die wachsende Gefährdung der christlichen Ehe und Familie sowie über das „Komplott des Schweigens“ in der Öffentlichkeit gegenüber den mahnenden Worten der Kirche besorgt. Sie begrüßen eine gründliche Überprüfung des Ehe- und Familienrechts in der Bundesrepublik, sind aber auch zugleich bestürzt über den individualistischen und liberalistischen Geist, der aus vielen Punkten des Gesetzesentwurfs spricht. Sie bedauern vor allem das völlige Mißverstehen des Gleichberechtigungssatzes in zahlreichen Kreisen des Volkes.

Die Bischöfe erklären dann im einzelnen:

1. „Ehe und Familie sind gottgegebene Ordnungen menschlichen Lebens.“ Der Staat findet diese Ordnungen vor. Er kann sie daher weder schaffen noch ändern. Wenn das gegenwärtige Familienrecht reformbedürftig ist, woran niemand zweifelt, dann muß man sich darüber klar werden, welche Bereiche der staatlichen Gesetzgebung unterliegen und inwieweit unveränderliche Gottesordnungen jedem menschlichen Gesetz vorgehen.
2. „Jede Ehe ist heilig. Jede christliche Ehe ist ein Sakrament. Die Sorge für den Schutz der christlichen Ordnung in Ehe und Familie ist der Kirche übertragen.“ Die Bischöfe verwahren sich gegen die Auffassung, daß der Staat allein für die Ordnung des Ehe- und Familienrechtes zuständig sei.
3. „Nach göttlichem und natürlichem Recht sind Mann und Frau einander ebenbürtig an Würde und Freiheit.“
4. „Diese Gleichberechtigung schließt keinesfalls aus, daß rechtliche Unterschiede in der Stellung von Mann und Frau in Ehe und Familie bestehen.“ Die Unterschiede sind in den natürlichen Wesensunterschieden von Mann und

Frau begründet. Die natürliche Ordnung verlangt, daß in einer Gemeinschaft, auch der kleinsten, eine Autorität die Einheit der Gemeinschaft gewährleistet.

5. „Wer grundsätzlich die Verantwortung des Mannes und des Vaters als Haupt der Ehefrau und der Familie leugnet, stellt sich in Gegensatz zum Evangelium und zur Lehre der Kirche.“ Die Bischöfe räumen ein, daß in der Vergangenheit mancher Theologe in der Begründung dieser Rechtsstellung des Mannes geirrt hat. Die Lehre selbst ist aber als Gottes Wort klar bezeugt. „Wer sie leugnet, verkennt und verkehrt die hohe Berufung und Verantwortung des Mannes und Vaters, dem zum Dienst der Liebe an Frau und Kindern eine Leitungsgewalt übertragen ist, die wie jede echte menschliche Autorität Gottes Autorität, ja hier im besondern Gottes Vaterliebe bei den Menschen abbildlich darstellen soll. Wer sie leugnet, verkennt auch die wahre Natur der ehelichen Liebe, die die Ordnungen des Rechtes unter den Gatten nicht aufhebt, sondern voraussetzt und erfüllt. Das gilt für jede Ehe.“ Nach christlicher Lehre soll der Mann in der Ehe ein Abbild Christi und die Frau ein Abbild der Mutter Kirche sein. Es ist selbstverständlich, daß nicht alle Ehen diesem Ideal entsprechen. Mißbrauch kommt immer vor. Aber das ist noch lange kein Grund, die Autorität des Mannes grundsätzlich und allgemein abzulehnen; denn die Ordnung Gottes bleibt auch dann bestehen, wenn sie durch die Menschen mißbraucht wird.

6. „Die Frau hat ein Recht darauf, gegen den Mißbrauch dieser Autorität geschützt zu werden.“ Das bedeutet nicht nur, so sagen die Bischöfe, daß die Frau durch den Gesetzgeber vor einem Mißbrauch der Autorität des Mannes geschützt wird, sondern daß sie bei Versagen des Mannes auch die Pflicht und das Recht hat, als Frau und Mutter die Aufgaben des Mannes und Vaters in der Leitung der Familie zu übernehmen.

7. „Wer grundsätzlich bei allen Meinungsverschiedenheiten der Ehegatten und Eltern einer staatlichen oder außerfamiliären Stelle das Entscheidungsrecht zuerkennen will, lehnt die gottgewollte Eigenständigkeit der Ehe und Familie ab.“ Die Bischöfe stellen mit Genugtuung fest, daß die Zahl der Befürworter dieser Regelung geringer geworden ist, vermutlich weil sie empfunden haben, „wie sehr sie damit eine Entwicklung förderten, die in bolschewistisch dirigierten Ländern zur Sozialisierung der Ehe und Familie führt“.

8. „Der Schwerpunkt der Aufgaben einer verheirateten Frau und einer Mutter liegt in ihrer Mitwirkung an der inneren Beseelung und Erfüllung des Gemeinschaftslebens in der Familie.“ Die Bischöfe räumen auch hier ein, daß die soziale Stellung der Frau sich in den letzten hundert Jahren sehr geändert hat. Trotzdem fühlen sie sich verpflichtet, „in aller Deutlichkeit — ob gelegen oder un-gelegen — zu erklären, daß die verheiratete Frau und Mutter ihren wichtigsten Platz in der Familie hat“. „Wenn nicht wenige Frauen infolge des geringen Einkommens des Mannes und des Ernährers der Familie außerhäusliche Erwerbstätigkeit zusätzlich übernehmen müssen, dann muß unsere Wirtschaftsordnung geändert werden.“ Die Bischöfe fordern eine familiengerechte Wirtschaftsordnung, die den Familienlohn des Ernährers sichert und den schwer bedrängten kinderreichen Familien durch Ausgleichskassen und andere soziale Maßnahmen zu Hilfe kommt. Sie verlangen eine Rechtsreform, die der Familie die Frau und Mutter wiedergibt.

In zwei weiteren Punkten nehmen die Bischöfe zur Neuordnung des Güterrechts und der Scheidungsbestimmungen Stellung. Sie halten es für untragbar, daß der Gesetzgeber an den bestehenden Bestimmungen über Eheschließung und -scheidung ohne grundlegende Änderung festhalten will. Sie vermissen vor allem im neuen Gesetzesentwurf die Anerkennung der kirchlichen Eheschließung durch den Staat und Einschränkungen der Scheidungsmöglichkeiten.

Endlich weisen die Bischöfe die Gläubigen auf die außerordentliche Bedeutung der Reform hin, empfehlen ihnen das Studium der Ehe-Enzyklika „Casti connubii“ und erinnern die Gesetzgeber daran, daß ihre Autorität beim christlichen Volke davon abhängen wird, ob sie der ihnen auferlegten Verantwortung entsprochen haben.

Wie kann der Kino- Im Meinungsstreit um den Film „Die
besitzer sein Gewis- Sündlerin“ haben Kinobesitzer erklärt,
sen zur Geltung auch sie billigten den Film nicht, seien
bringen? aber wegen der Androhung von Stra-

fen durch die „Verleihgesellschaft“ zur Aufführung gezwungen.

Aus diesem Grunde haben die katholischen Bischöfe Deutschlands in dem Hirtenwort vom 21. August 1951 die Frage gestellt, ob solche Zustände nicht ohne gesetzliche Regelung vermieden werden könnten. Sie haben die „Filmverleiher“ gebeten, dem einzelnen Kinobesitzer das Recht zu wahren, Filme auszutauschen, die er nicht vorführen kann, ohne gegen sein Gewissen zu verstoßen.

In einem Rechtsgutachten, das im Auftrage des Diözesankomitees der Katholikenausschüsse für die Erzdiözese Köln verfaßt wurde, nehmen Prof. Dr. F. W. Bosch und Dr. W. J. Habscheid, Bonn, zu diesen Fragen Stellung. Das Gutachten zeigt, daß bei vernünftiger Anwendung des Bürgerlichen Gesetzbuches die auftauchenden Probleme gemeistert werden können.

Die Rechtsnatur des „Filmverleihvertrages“

Bosch und Habscheid gehen in diesem Gutachten zunächst auf die Rechtsnatur des Filmverleihvertrages ein. Da dieser Vertrag dem Kinobesitzer gegen Entgelt das Recht verleiht, Filme aufzuführen, kann der Vertrag weder als Leihe im Sinne der §§ 598 ff. BGB noch als „Mietvertrag“ im Sinne der §§ 535 ff. BGB angesehen werden; denn

beide Vertragstypen beziehen sich nur auf den Gebrauch von Sachen. Was die Leihe anbelangt, so scheidet sie auch schon deshalb aus, weil sie unentgeltlich ist. Auch ein Pachtvertrag liegt nicht vor; um den Filmspielvertrag als Pachtvertrag ansehen zu können, wäre es erforderlich, daß sich die Pflichten des „Verleihers“ in der Überlassung der Kopie und des Aufführungsrechtes und die des Theaterbesitzers in der Zahlung der vereinbarten Vergütung erschöpften. Das ist jedoch nicht der Fall. Die „Verleihgesellschaften“ sind nicht nur daran interessiert, das vereinbarte Entgelt zu erhalten. Sie müssen in ihrem eigenen Interesse auch darauf sehen, daß der Film tatsächlich aufgeführt wird. Daher enthalten die von ihnen abgeschlossenen Verträge regelmäßig Bestimmungen, die im Sinne der Vereinbarung einer Aufführungspflicht auszulegen sind. Damit ist der „Filmverleihvertrag“ ein Rechtsgeschäft besonderer Art.

Das Blind- und Blockbuchen

Das Rechtsgutachten erläutert dann das „Blindbuchen“, das darin besteht, daß die „Verleihgesellschaften“ aus finanziellen Gründen bereits Verträge über Filme abschließen, die noch in der Fertigung sind. Der Theaterbesitzer hat, wenn er über einen solchen Film abschließt, in der Regel keine Möglichkeit, genaue Kenntnis von seinem Inhalt zu erhalten, da die Hersteller das Drehbuch aus geschäftlichen Gründen geheimzuhalten pflegen. Andererseits aber ist der Kinobesitzer, wenn er aktuelle Filme zeigen will, im eigenen Interesse gezwungen, auf diese Weise Verträge abzuschließen, also „blind zu buchen“.

Die „Filmverleiher“ haben außerdem die Gewohnheit, die von ihnen angebotenen Filme zu sogenannten „Staffeln“ zusammenzustellen. In einer Staffel befinden sich meistens 1—3 wirtschaftlich wertvolle Filme, die den Anreiz bilden sollen, auch die übrigen, weniger zugkräftigen Streifen zu nehmen. Die Vertreter der Filmgesellschaften sind gehalten, die Theaterbesitzer zu veranlassen, mehrere Filme der Staffel — also auch schwächere — abzunehmen. Hier spricht man von „Blockbuchen“. Auf diese Weise soll auch dem wirtschaftlich weniger ergiebigen Film eine Finanzierungsgrundlage geschaffen werden.

Bosch und Habscheid sehen in dieser Art des Vertragsschlusses an sich eine unerfreuliche Zeiterscheinung, erkennen aber die Gültigkeit solcher Verträge grundsätzlich an. Wenn es auch nicht vertretbar ist, das Blind- und Blockbuchen als „sittenwidrig“, d. h. „gegen das Anstandsgefühl“ aller gerecht und billig Denkenden verstoßend zu bezeichnen und damit (nach § 138 BGB) die Nichtigkeit eines auf dieser Grundlage zustande gekommenen Vertrages zu begründen, so ist damit noch nicht gesagt, daß der Theaterbesitzer stets an einen solchen Vertrag gebunden ist.

Leistungspflicht und Gewissenskonflikt

Das Gutachten erörtert dann die Frage, ob ein Kinobesitzer unter Berufung auf sein Gewissen die Vorführung eines Films von der Art der „Sündlerin“ verweigern darf, ohne vertragswidrig zu handeln.

Bosch und Habscheid befassen sich unter diesem Gesichtspunkt zunächst mit vier verschiedenen Wegen, die jedoch nicht vollkommen aus dieser Schwierigkeit herausführen können. Es handelt sich einmal um Artikel 4 des Grundgesetzes, der bestimmt, daß die Freiheit des Gewissens unverletzlich ist. Beide Verfasser sind indes der Ansicht,

daß die verfassungsmäßig verbrieften Grundrechte nur die persönliche Stellung des Individuums zum Staate regeln und daher nicht in die Privatrechtsphäre (Vertragsrecht) hineingreifen. Daher lehnen sie diesen Weg (Nichtigkeit des Vertrages wegen Verfassungswidrigkeit (§ 134 BGB) ab. Bosch und Habscheid bezweifeln weiterhin, mit Hilfe von § 138 BGB einen Ausweg aus der Spannung Leistungspflicht und Gewissenskonflikt zu finden. Da nicht behauptet werden kann, daß das Block- und Blindbuchen als solches sittenwidrig ist, dreht es sich nur um die Frage, „ob nicht zumindest der Teil des Rechtsgeschäftes, welcher sich auf einen sittlich anstößigen Film bezieht, wegen Verstoßes gegen die guten Sitten nichtig ist (§ 138 BGB)“. Bosch und Habscheid sind hier der Ansicht, es sei fraglich, ob ein Film wie „Die Sünderin“ von den Gerichten angesichts andersartiger nichtchristlicher Moralauffassung weiter Bevölkerungskreise als „mit dem Anstandsgefühl aller billig und gerecht Denkenden unvereinbar“ angesehen werden kann. Der Richter muß sich „an die ethischen Anschauungen des Kreises“ halten, „innerhalb dessen das Rechtsgeschäft zur Wirkung kommen soll“. „Da ein Film in seiner Breitenwirkung das ganze Volk erfaßt, muß, wenn man auf dem Boden der herrschenden Meinung steht, auf dessen Durchschnittsmoral abgestellt werden.“ Leider haben die Vorgänge um die „Sünderin“ gezeigt, daß die christliche Ethik nicht mehr die in unserem Volke herrschende sittliche Ordnung ist. Dann aber wird es einem Richter schwerfallen, die Nichtigkeit eines Filmspielvertrages über einen Film wie „Die Sünderin“ aus § 138 BGB zu folgern. Mag der einzelne Richter auch auf dem Boden des Christentums stehen und den betreffenden Film als unsittlich betrachten, so wird er, wenn er nicht gänzlich mit der Rechtsprechung und der herrschenden Meinung brechen will, hier den § 138 BGB vielleicht doch nicht anwenden können.

Ein Kinobesitzer könnte sich ferner von einem Vertrag über einen sittenwidrigen Film lösen, wenn ihm ein Anfechtungsrecht (nach § 119 II BGB) zustände. Wenn ein Theaterbesitzer in dem Glauben, der Film sei sittlich nicht zu beanstanden, einen Vertrag über einen sittenwidrigen Film abschließt, sind die Voraussetzungen für eine Anfechtung gegeben, die, wenn sie unverzüglich (§ 121 BGB) durch Erklärung gegenüber dem Filmverleiher (§ 143 I, II BGB) erfolgt, zur Nichtigkeit der Willenserklärung des Kinoinhabers (§ 142 BGB) und damit zur Nichtigung des betreffenden Vertrages führt. Eine Anfechtung nach § 119 II BGB führt jedoch zu einem Schadenersatzanspruch des „Filmverleihers“! Der Kinobesitzer müßte dann der Filmgesellschaft eventuell all den Schaden ersetzen, den sie durch ihr Vertrauen auf die Gültigkeit der Erklärung erlitten hat. Diese etwaige Ersatzpflicht, die ihre Grenze am Erfüllungsinteresse fände, kann unter Umständen empfindlich sein. Daher halten Bosch und Habscheid auch diesen Weg in der Regel nicht für zweckmäßig. Schließlich lehnen sie auch ein Rücktrittsrecht wegen Wegfalls der Geschäftsgrundlage (§ 242 BGB) ab.

Schutz der Gewissensentscheidung

Das Gutachten weist nun darauf hin, daß die Bedeutung des § 242 BGB sich nicht in der Lehre vom Wegfall der Geschäftsgrundlage erschöpft. Diese allgemein gehaltene Bestimmung, nach der „die Leistung so zu bewirken ist, wie Treu und Glauben mit Rücksicht auf die Verkehrs-

sitte es fordern“, ist eine Generalklausel, die der Gerechtigkeit zum Siege verhelfen und den Verpflichteten gegen eine unzumutbare Inanspruchnahme schützen soll (vgl. RGR Komm. 9. Aufl. § 242 Anm. 1 und die dort zitierte Rechtsprechung). Bei Verträgen führt § 242 BGB zu dem Grundsatz, daß jeder Teil bei der Abwicklung des Vertragsverhältnisses den ihm bekannten besonderen Interessen der Gegenseite Rechnung zu tragen und sein Verhalten so einzurichten hat, daß eine Benachteiligung tunlichst vermieden wird, widrigenfalls er bei schuldhafter Verletzung dieser Vertragspflicht auf Ersatz des dem anderen entstandenen Schadens haftbar ist (RGR Komm 9. Aufl. § 242 Anm. 2, RGZ 101, 49; 122, 251; RGJW 1935, 1773; RG Warn. 1910 Nr. 247).

Wenn ein Kinobesitzer in einer katholischen oder sonst überwiegend christlich eingestellten Gegend einen Film vorführen will, der wie „Die Sünderin“ den Werdegang einer Prostituierten zeigt, die Verführung eines Mädchens breit ausmalt, hervorhebt, wie leicht im „Berufe“ der Dirne Geld zu verdienen sei, und mit frivoler Leichtigkeit im Selbstmord den letzten Ausweg zeigt, so muß er damit rechnen, daß ein Teil der Bevölkerung seiner Empörung Luft macht und es zu Demonstrationen kommt. Er muß ferner befürchten, einen Teil seiner Kundschaft einzubüßen und so wirtschaftlichen Schaden zu erleiden. Er muß sich unter Umständen auch gefallen lassen, daß der Film verboten wird, weil er die öffentliche Sittlichkeit und Ordnung gefährdet. Bereits angesichts dieser drohenden Nachteile scheint es fraglich, ob es dem Lichtspieltheaterinhaber zugemutet werden kann, einen sittenwidrigen Film vorzuführen.

Wenn nun der Kinobesitzer nicht oder nicht nur aus diesen wirtschaftlichen Gründen die Abnahme und Ausführung des Filmes ablehnt, sondern sein Verhalten damit begründet, daß er mit seinem Gewissen in Konflikt komme, falls er den Film spielt, dann wird man ihm den Schutz des § 242 BGB erst recht nicht versagen können. Wenn die Rechtsprechung bei der Vertragserfüllung auf das materielle Wohl der Parteien Rücksicht nimmt und ihnen die Berufung auf § 242 BGB gestattet, dann muß sie Gewissensentscheidungen erst respektieren. (In diesem Zusammenhang wird nachdrücklich auf Art. 2 GG verwiesen.)

Falls eine Filmgesellschaft unter Hinweis auf einen abgeschlossenen Vertrag von einem Theaterbesitzer verlangt, einen Film zu spielen, den dieser aus echten Gewissensgründen ablehnt, so mutet er ihm zu, seine Gesinnung zu verleugnen. Es darf an dieser Stelle nicht übersehen werden, daß eine drohende Schadenersatzpflicht unter Umständen den Kinoinhaber nötigt, sich über sein Gewissen hinwegzusetzen, wenn er nicht in schwerwiegende finanzielle Schwierigkeiten hineingeraten will. Ein solches Verhalten eines „Verleihers“, das darauf hinausläuft, einen Rechtsgenossen zum Verrat an seinem Gewissen zu zwingen, widerspricht Treu und Glauben in höherem Maße als ein Vorgehen, das an die materiellen Grundlagen der Existenz eines Menschen rührt. Ist doch die Achtung vor der Menschenwürde und vor der inneren Freiheit des Menschen einer der Eckpfeiler, auf denen unsere Rechtsordnung ruht.

Nach diesen Erwägungen führt also § 242 BGB dazu, daß die „Verleihgesellschaft“ von einem Kinobesitzer nicht verlangen kann, einen von ihm aus Gewissensgründen abgelehnten Film zu spielen.

Bosch und Habscheid weisen darauf hin, daß eine solche Auslegung des § 242 BGB dem Sinn des Gesetzes entspricht, wie ein Blick auf § 315 BGB beweist. Dieser Paragraph behandelt die Bestimmung der (noch unbestimmten) Leistung durch einen Vertragsgenossen und besagt, daß der zur Vertragsinhaltsbestimmung berechtigte Teil seine Entscheidung nach billigem Ermessen zu treffen hat, also unter dem Gebote von Treu und Glauben steht. Muß also bei der Bestimmung der Leistung auf Treu und Glauben Rücksicht genommen werden — und im vorliegenden Fall besteht diese Bestimmung meist in der Ausgestaltung des schon „blind“ bestellten Films —, dann muß aus § 242 BGB ein Recht des Kinobesitzers herzuleiten sein, die Abnahme eines ihm angebotenen Filmes zu verweigern, falls dessen Aufführung ihm nach den Grundsätzen der Billigkeit nicht zugemutet werden kann. Dieser Rechtsgedanke verdient vor allem dort entsprechende Beachtung, wo ein Film zunächst nur auf Grund seines Titels bestellt worden ist und dann ein Filmwerk fertiggestellt und vom „Verleiher“ dem Theaterbesitzer angeboten wird, das zu spielen sittlich bedenklich sein würde — aber auch dort, wo der Kinobesitzer zwar zunächst Gelegenheit hatte, ein paar Ausschnitte des in der Fertigung begriffenen Filmes zu sehen, der später fertiggestellte Film dann aber sittlich Anstößiges enthält.

Allerdings betonen Bosch und Habscheid, daß § 242 BGB eine Billigkeitsregel ist, bei der jeder Teil auf die Interessen des anderen Rücksicht nehmen muß. Das kann dadurch geschehen, daß der Theaterbesitzer sich verpflichtet, vom „Verleiher“ einen wirtschaftlich gleichwertigen Ersatzfilm anzunehmen, der für ihn zumutbar ist. Die Verfasser des Gutachtens betonen ferner, daß eine Berufung auf Gewissensgründe nur dann erfolgreich sein kann, wenn dem Kinobesitzer bei Abschluß des Vertrages — wie das im allgemeinen beim Blindbuchen der Fall ist — die unsittlichen Tendenzen des Filmes unbekannt waren und hinsichtlich dieser Unkenntnis auch keine Fahrlässigkeit vorliegt.

Schließlich begründen Bosch und Habscheid eine Befreiung des Kinobesitzers von seiner Verpflichtung auch mit § 275 BGB, nach dem der Schuldner von seiner Verpflichtung zur Leistung frei wird, soweit die Leistung infolge eines nach der Entstehung des Schuldverhältnisses eintretenden Umstandes, den er nicht zu vertreten hat, unmöglich wird. Da die Rechtsprechung und die herrschende Meinung der tatsächlichen Unmöglichkeit die sogenannte „rechtliche“ Unmöglichkeit gleichgestellt haben, ist auch eine Leistung rechtlich unmöglich, die nur unter Verletzung höherer sittlicher Pflichten möglich wäre. Dieser Weg über § 275 BGB führt zu einer völligen Befreiung der Parteien von den vertraglich übernommenen Verpflichtungen. Bosch und Habscheid ziehen allerdings dieser Lösung die durch § 242 gefundene vor.

Eine durchaus parallele Problematik ist dann gegeben, wenn — wie es häufig geschieht — Kinotheaterbesitzer mit einem Zeitungsverlag Dauerinsertionsverträge abgeschlossen haben und eines Tages der Kinobesitzer verlangt, daß der Zeitungsverleger auch einen sittenwidrigen Film ankündigen möge. Falls sich der Zeitungsverlag in solchen Fällen weigert, eine derartige Anzeige zu bringen, kommen keine Schadenersatzpflichten gegenüber dem Kinobesitzer und auch kein Rücktrittsrecht vom Dauerinsertionsvertrag in Betracht.

Warum so wenig
Freiheit in der
Kirche?

„Wort und Wahrheit“ ruft im neuesten Heft (8. Jhg., Nr. 4, April 1953) wie schon vor einem Jahr (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 422) in fünfzehn scharfen Wort für Wort herausfordernden Thesen die Jünger aus dem Schlaf. Es handelt sich um die Frage, weshalb in der Kirche so wenig vom Geist der Freiheit zu spüren ist, die doch das Gesetz der Christen ist. Um das sogleich zu sagen: der Aufsatz will nicht im mindesten auf eine Demokratisierung der Kirche hinaus und ist nicht der Häresie verdächtig. Nichtsdestoweniger faßt er ein heißes Eisen an. Er untersucht die Nicht-Existenz der Freiheit auf den verschiedensten Gebieten kirchlichen Lebens. An der Spitze steht die Theologie. Sie trete unter Ausschluß der Öffentlichkeit so sehr auf der Stelle, daß die Öffentlichkeit mehr und mehr ihre Theologie aus der schönen Literatur bezieht. Die katholische Publizistik sei vom Geist des Konformismus erfüllt; die wichtigste ihrer Qualitäten das Wohlverhalten; Kritik über die Maßen unwillkommen. Deshalb erstarre das Denken zu einer formelhaften Rezipitation seit langem bekannter Prinzipien. Nicht besser sei es um die Katholische Aktion bestellt. Die geistliche Zentralverbandsbürokratie leide an den Übeln ihrer weltlichen Schwester: dem Hang, Befugnisse auszuüben und auszudehnen. In Welt und Kirche verschwinde gleichermaßen mehr und mehr der Raum der freien Gesellschaft. „Die Gefahr solcher Zentralisierung in der Kirche besteht darin, daß die Versuchung zu groß wird, außer dem Hirtenamt auch das Lehramt in ihren Dienst zu stellen.“ Dadurch nutzt es sich so sehr ab, daß dann selbst höchste Entscheidungen (Kommunismuskret) nicht durchgehalten werden.

Mit der freien Gesellschaft verschwindet aus der Kirche mehr und mehr die Öffentlichkeit. „Wenn die Entscheidungen der kirchlichen Oberen sich lediglich auf ein geheimes Gutachterverfahren stützen, das nur einen Kreis von Fachexperten einbezieht, die überdies keine Gelegenheit zur öffentlichen und direkten Auseinandersetzung miteinander erhalten, so daß die christliche Welt jeweils vor Überraschungen gestellt wird, dann entsteht die Gefahr einer Entfremdung der Gläubigen vom Lehramt. Der Entschluß der kirchlichen Oberen erscheint dann wie oktroyiert.“ „Das hierarchische Amt, das die Binde- und Lösegewalt allein besitzt, sollte daher die Meinung der Gläubigen hören, ja solche Meinungsäußerung geradezu herausfordern.“ Wer auf den Gedanken kommen würde, hier sei nun vielleicht ein neuer Modernismus am Werk, dem gilt der Satz: „Der neue Modernismus würde ein christlich verkappter Kollektivismus sein.“ Denn dies ist das Ethos und Pathos des Aufrufs zur Besinnung: Der alte Liberalismus, wie geschäftig er auch immer sich gebärdet, ist hohl und leer, er hat keine Parole. Er ist Weltanschauung gutbürgerlicher Herren, wenn nicht auch bei ihnen nur noch das Feigenblatt, mit dem sie ihre persönliche Machtlust bedecken. Sonst glaubt niemand mehr daran. Die Kirche ist also wirklich das letzte Bollwerk der Freiheit gegenüber dem Kollektivismus, der sich im übrigen der Geister bemächtigt hat. Sie darf aber nicht nur Bollwerk bleiben. Sie muß eine Dynamik der Freiheit entfesseln und deshalb zunächst bei ihren Gläubigen den Mut zur Freiheit entfachen. Wie der Aufruf sagt, liegt es an den Gläubigen selbst. Doch, da es so ist, müssen sie in die Freiheit geführt werden.

Grenzen der „Welt-Brüderlichkeit“ Der Vorfrühling 1953 hat zum drittenmal nach 1951 und 1952 auf dem Gebiet der Bundesrepublik eine „Woche der Brüderlichkeit“ gebracht, wofür einige der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit verantwortlich zeichneten, nämlich die von ihnen, die mehr oder weniger enge Beziehungen zur sogenannten „World-Brotherhood“ unterhalten. Es stellt sich die Frage, was für eine Organisation das ist.

1928 war in den Vereinigten Staaten die „American Brotherhood, National Conference of Christians and Jews“ (NCCJ) gegründet worden, um der Gefährdung der amerikanischen Volksgemeinschaft durch die Aussaat von Haß zwischen den Rassen und zwischen den Konfessionsgemeinschaften im Stil des berüchtigten Ku-Klux-Klan entgegenzutreten.

Nach dem zweiten Weltkrieg veranstaltete diese Organisation gemeinsam mit gesinnungsverwandten anderen, insbesondere dem British Council of Christians and Jews, eine Reihe von internationalen Tagungen (Oxford 1946, Seelisberg 1947, Freiburg i. d. Schweiz 1948). Hier wurden die sogenannten Seelisberger Thesen ausgearbeitet, die dann in ihrer Schwalbacher Fassung als „Thesen christlicher Lehrverkündigung im Hinblick auf umlaufende Irrtümer über das Gottesvolk des Alten Bundes“ kirchliche Approbation gefunden haben; hier wurde der Appell nach Rom gerichtet, auf den hin dann die Ritenkongregation als sinngemäße Übersetzung des „perfidus Judaei“ der Karfreitagsfürbitte die Wiedergabe von perfidus mit „ungläubig“ (statt: treulos, perfid) festsetzte; hier wurde schließlich der sogenannte „International Council of Christians and Jews“ (ICCJ) als Dach-Organisation der nationalen Arbeitsgruppen formell konstituiert (laut „Neue Zürcher Zeitung“ vom 11. 8. 1948, Nr. 1687).

Dann aber erfolgte ein plötzlicher Kurswechsel der amerikanischen Organisation. Ende 1949 erklärte sie sich zwar nach wie vor interessiert an der Förderung harmonischer Beziehungen unter Christen und Juden und der Unterdrückung von Spannungen zwischen diesen beiden Gruppen. Jedoch stehe sie nach sorgfältigem und umfassendem Studium auf dem Standpunkt, daß es verfehlt wäre, ihre Anstrengungen ausschließlich oder in erster Linie dieser speziellen Gruppenbeziehung zuzuwenden. Sie zog sich in aller Form aus dem ICCJ zurück. (Wenig später wurde dieser als aufgelöst erklärt.)

Bereits Juni 1950 wurde dann auf einer von den führenden Männern der amerikanischen NCCJ geladenen Konferenz in Paris als internationales Gegenstück zu dieser „American Brotherhood“ die „World Brotherhood“ gegründet, nicht mehr aus Organisationen, sondern aus den Einzelpersonlichkeiten, die man dazu einlud; nicht mehr als Föderation von unten nach oben demokratisch konstituierter Vereine, sondern als eine Art Loge, deren leitende Gremien jeder Kontrolle durch die Mitgliedschaft entzogen sind.

Mündete die Präambel der früheren christlich-jüdischen Bewegung aus in den Satz: „Christen aller Bekenntnisse und Juden finden für gemeinsames Wirken einen Beweggrund in dem Glauben an den Schöpfergott und Vater, der den Gedanken von der Brüderlichkeit aller Menschen in sich schließt“, so lautete die Zweck-Bestimmung in der Konstitution der World-Brotherhood:

„Zweck und Ziel der WB ist, Gerechtigkeit, gutes Einvernehmen, Verständigung und Zusammenarbeit zwischen

den Menschen unbeschadet ihrer Religion, Rasse, Nationalität und Kultur zu fördern. Ihre Mitglieder, die an eine *spiritual interpretation of the universe* glauben und daraus ihre Inspiration herleiten, bilden diese Organisation als einen freiwilligen Zusammenschluß von Einzelpersonen und nicht als eine Vereinigung offizieller Vertreter anderer Organisationen. . . .“

Drei „Konferenzen internationaler Persönlichkeiten des religiösen Lebens“ galten der näheren Abklärung von Ziel und Arbeit der WB auf diesem Gebiet: Juni 1950 in Straßburg, Juli 1951 in Hattenheim am Rhein, November 1952 wieder in Straßburg.

Die Diskussionen galten 1950 vor allem der Frage, ob nicht doch in Europa die christlich-jüdische Arbeit in erster Linie wichtig sei, — unbeschadet der Vordringlichkeit etwa von Rasseproblemen auf andern Kontinenten; 1951 dem Versuch einer genauen Abgrenzung des Begriffs Brüderlichkeit sowie der Bestimmung dessen, was für gläubige Christen an interkonfessioneller Arbeit möglich und was undurchführbar sei; 1952 der politischen Betätigung der Kirchen, worauf zu verzichten diese durch eine Resolution (bei Stimmenthaltung des österreichischen katholischen Delegierten) aufgefordert wurden. Außerdem fanden noch Erziehertagungen statt. Vor allem aber in Amerika und der Bundesrepublik (bes. ihrer amerikanischen Besatzungszone) jene „Wochen der Brüderlichkeit“, die oben erwähnt wurden.

„Antibolschewismus als Weltanschauung“?

Gerade im Zusammenhang mit diesen Wochen nun ist aus den Kreisen heraus, die sich zunächst mit den späteren WB-Gründern in der christlich-jüdischen Arbeit zusammengefunden hatten, die bisher deutlichste öffentliche Abgrenzung von der WB erfolgt. Schreibt doch im Freiburger „Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk — im Geiste der beiden Testamente“ (Nr. 16, S. 27) einer seiner Mitherausgeber: „Schon das 1951 von der NCCJ und WB zur Brüderlichkeitswoche herausgegebene Werbematerial hatte eine eindeutig politische, antibolschewistische Tendenz; ja wir fanden darin die ‚Woche für Brüderlichkeit‘ geradezu als Propagandawaffe im Korea-Krieg ausgespielt. Dasselbe wiederholte sich 1952. Es scheint uns, daß damit nach uns allen noch zu bekannten Methoden versucht wird, ‚Gemeinschaft durch Feindschaft‘ gegen einen ‚Allerweltsfeind‘ wachzurufen. Auch die Tatsache, daß unter den in der ‚Allgemeinen Wochenzeitung‘ vom 7. März angekündigten 100 Veranstaltungen etwa 30 sind, die in Amerikahäusern oder mit Unterstützung der US-Army-Band, US-Air-Force und dergleichen stattfanden, scheint uns sehr bedenklich und gefährlich; dadurch tragen diese ganzen Veranstaltungen einen zu deutlichen und zu einseitig ausgerichteten politischen Charakter — ungeachtet all dessen, was dabei an Gutem und Wertvollem geäußert worden sein mag und z. B. in der trefflichen Ansprache des Bundespräsidenten Professor Dr. Heuss zum Ausdruck gebracht wurde. In Wirklichkeit zerstören solche allzu politisch ausgerichteten Bestrebungen beim Volke das Vertrauen in die rechte Glaubwürdigkeit und in den spontanen Überzeugungsausdruck dessen, was unser tiefstes Bestreben für wahre Brüderlichkeit an Arbeit leisten will und soll.

Wir hoffen, außerhalb der Gefahr zu stehen, daß unsere Distanzierung von solchen politisch wirkenden Tenden-

zen uns etwa verdächtigen wird, mit dem Kommunismus zu sympathisieren.

Aber man wird nach den in Deutschland mit dem „Antibolschewismus als Weltanschauung“ gemachten Erfahrungen verstehen, daß uns völlig unabhängig von den Problemen der okzidentalen Aggressionsabwehr jede Vermengung unserer religiös bestimmten Freundschaftsarbeit mit einem antibolschewistisch motivierten Gemeinschaftskult (der sich sogar schon in ‚brotherhood songs‘ betätigt) unerträglich ist.“

In einer ähnlichen Richtung deutet auch ein Satz im Artikel „Totalitarismus“ des von Erzbischof Dr. Wendelin Rauch herausgegebenen „Lexikon des katholischen Lebens“ (Sp. 1200). Es wird dort ausgeführt, daß die Gefahr einer totalitären Entwicklung auf kaltem Wege um so größer ist, je besser das Bestreben getarnt ist, unter dem Vorwand toleranter Verteidigung überlieferter Werte eine zutiefst intolerante Gleichschaltung aller vorhandenen Gruppen gegen einen gemeinsamen Feind (Bolschewismus oder wer immer) und zu irgendeinem höchst erhabenen irdischen Zweck herbeizuführen. Dann heißt es: „Darum müssen auch zunächst harmlos gutgemeinte Bewegungen, sobald sie allzu chiliastisch weitgesteckte Ziele anstuern und ihre Anhänger völlig beanspruchen, äußerst vorsichtig beobachtet werden (so etwa die Moralische Aufrüstung); vollends, wenn sie Logen-Charakter tragen (wie die ‚World-Brotherhood‘).“

Alle klarblickenden Christen, die mit der ständig sich ausbreitenden Aktivität der „World-Brotherhood“ in Berührung kommen, sollten also solchen Grenzüberschreitungen gegenüber wachsam sein.

Die „Vetus Latina“ Seit 1949 gibt die Erzabtei Beuron unter der Leitung von P. Dr. Bonifatius Fischer im Verlag Herder die Vetus Latina heraus. Es handelt sich dabei um die Reste der altlateinischen Bibel, die der Mauriner Pierre Sabatier 1739—51 schon einmal herausgegeben hatte, nun aber neu gesammelt und wesentlich ergänzt. Es ist dies ein gewaltiges Unternehmen, von dem bisher Bd. I und zwei Faszikel des II. Bandes veröffentlicht wurden, die von mühsamer Kleinstarbeit zeugen und an der zahlreiche Gelehrte beider Konfessionen beteiligt sind. Man wird für die Veröffentlichung dieser in ihrer geistesgeschichtlichen Tragweite kaum zu überschätzenden Rekonstruktion der altlateinischen Bibelübersetzungen an einen Zeitraum von wenigstens 50 Jahren denken müssen, vorausgesetzt, daß die hierfür notwendigen Fachkräfte so lange zur Verfügung gestellt werden können, bzw. daß die wirtschaftliche Basis für die laufende Veröffentlichung erhalten bleibt.

Die Einladung, welche die Stiftung Vetus Latina an die Freunde und Förderer zum 6./7. März 1953 ergehen ließ, hatte den Sinn, das geistige Anliegen der Vetus Latina wie aber auch die damit verbundenen Sorgen zum Ausdruck zu bringen. Eine große Zahl hoher Gäste war dieser Einladung gefolgt und ließ sich von den vorzüglichen Darbietungen, die den Arbeiten der Vetus Latina galten, fesseln. Im Mittelpunkt des Programmes stand die Rede von Sr. Exzellenz Bischofskoadjutor Dr. Franz König, St. Pölten, die in klarer und überzeugender Weise die Bedeutung der Vetus Latina herausstellte. Ausgehend von dem Gedankensatz, daß die politisch-wirtschaftliche Einheit Europas nicht ohne die Rückbeziehung auf die geistig religiöse

Einheit des Abendlandes gewonnen werden könne, entwickelte der Redner, wie gerade die Bibel, und zwar nicht die hebräische oder griechische, sondern die lateinische Bibel, auf die Kultur des Abendlandes entscheidend gewirkt habe. Die altlateinische oder vorvulgatistische Bibel, für die der Sammelname Vetus Latina geschaffen worden sei, stelle in ihrer Vielfalt der Übersetzungen eines der wertvollsten Dokumente des christlichen Altertums dar, deren Bedeutung für die Entstehung der romanischen Volkssprachen gar nicht genug gesehen werden kann. Gerade diese außertheologische Bedeutung der Vetus Latina wurde besonders hervorgehoben.

Der Redner ging dann auf die jahrhundertealten Bemühungen um die Wiederherstellung der Vetus Latina, die schon im 16. Jahrhundert begannen, jedoch erst im 20. Jahrhundert mit Erfolg in Gang gebracht werden konnten, ein. Die erste umfassende Pionierarbeit leistete auf diesem Gebiet der Mauriner Pierre Sabatier, der die altlateinischen Bibelzitate aus den Kirchenvätern sammelte. 1914 ging der bayerische Pfarrer Josef Denk erneut an die Arbeit und hinterließ nach seinem Tod seine große Zettelkastenarbeit mit Hunderttausenden von Zetteln der Erzabtei Beuron, die im Laufe der Jahre alle durch P. Dr. Alban Dold nachgeprüft und um Tausende von neuen Zitaten ergänzt wurden. Später wurde die Editionsarbeit P. Bonifatius Fischer übertragen. Der kritische Zeugenapparat, der in allen Besprechungen rühmend hervorgehoben wurde, stelle eine Grundlagenarbeit für viele andere Disziplinen dar.

Die Bedeutung der Vetus-Latina-Ausgabe

Die Bedeutung des Unternehmens wurde dann durch eine Reihe praktischer Anwendungen unterstrichen.

1. Erlange der Kirchenhistoriker an Hand dieser Sammlung von Bruchstücken aus verschiedenen Zeiten einen Einblick in die Gesetze des Gestaltwandels in der frühen christlichen Geistesgeschichte. Es stelle sich die Frage, wie in den einzelnen Zeiten die Texte verstanden wurden und wie aus der Geschichte dieses Verständnisses schließlich Begriffe geschaffen wurden, die nachher für die Geschichte der Theologie von entscheidender Bedeutung blieben. Aber auch der Einfluß auf die sozialen und politischen Lebensformen wird sich durch viele Einzeluntersuchungen nachweisen lassen, zumal das Religiöse und das Politische zu jener Zeit eng miteinander verbunden waren.
2. Könne der Patristiker auf Grund dieser Unterlagen die Tradition im einzelnen erforschen, weil er nun die einzelnen Bausteine hierfür in Händen habe.
3. Werde man einen großen Einblick in die Textgeschichte gewinnen und die fortschreitende Europäisierung des afrikanischen altlateinischen Textes nachweisen können. Dadurch ließe sich auch eine genauere Kenntnis des griechischen Textes ermitteln, so daß die Arbeit der Vetus Latina hohen textkritischen Wert für das Verständnis der griechischen Bibel habe.
4. Könne der Dogmatiker und Dogmenhistoriker aus dieser Arbeit tiefe Einblicke in die Entwicklung der theologischen Ideen gewinnen.
5. Bildet die Vetus Latina eine Grundlage für neue Forschungen auf dem Gebiete der Philologie, denn auf Grund der daraus zu gewinnenden sprachgeschichtlichen Erkenntnisse geht hervor, daß die Sprache etwas Dynamisches sei. Der Redner verwies in diesem Zusammenhang auf die Entdeckung des Vulgär-Lateins und die Arbeiten von

Christine Mohrmann. So ergibt sich die Frage, wer die Schöpfer dieser vulgärlateinischen Sondersprachen sind, die außerhalb des lateinischen Humanismus existieren.

6. Sei die Herausgabe der Vetus Latina wesentlich für die Erforschung der romanischen Sprachen, da ja die lateinischen Vulgärsprachen die Grundlage bildeten für die romanischen Sprachen. Von besonderer Bedeutung sei hier das Verhältnis von Kult- und Profansprache, so daß die altlateinischen Bibelübersetzungen bzw. Texte zu Bausteinen innerhalb der Frühgeschichte der abendländischen Kultur würden. Besonderes Interesse habe die Vetus Latina schließlich auch für die Erforschung der liturgischen Sprache, die zu diesen altlateinischen Volkssprachen in lebendiger Beziehung stand. So ließen sich viele Anregungen von Themen für die Universitäten machen, so weit gespannt seien die Beziehungen von der Vetus Latina zur geistigen Einheit Europas. Besonders hervorgehoben wurde, daß katholische wie evangelische Gelehrte an diesem entscheidenden Werk beteiligt seien.

Letzten Endes aber gelte diese Riesenarbeit der besseren Erkenntnis des heiligen Textes.

Ergänzend unterstrichen wurden diese Ausführungen durch den Bericht von P. Dr. Bonifatius Fischer über die wissenschaftliche Arbeit an der Vetus Latina und durch den Lichtbildervortrag von P. DDr. Alban Dold über Palimpsestforschung, welche eine anschauliche Belehrung von der geduldrigen Kleinstarbeit gaben, die für die Veröffentlichung dieses grundlegenden Werkes nötig ist. Man darf die Hoffnung aussprechen, daß sowohl von staatlicher wie von privater Seite das Werk die zu seinem Gelingen unerläßliche Förderung findet.

Diskussion über Steuermoral. — Aufforderung zu gesetzwidrigen Handlungen?

In der Herder-Korrespondenz war im Juliheft 1952, S. 483 ff., unter dem Titel „Das christliche Gewissen und die Steuer“ die Frage der Steuermoral behandelt worden. In diesem Artikel

wurde die Ansicht eines belgischen Moraltheologen, Pater Delépierrés, und die wesentlich abweichende Ansicht eines deutschen Soziologen, Prof. Höffners, einander gegenübergestellt. P. Delépierré vertrat die Auffassung, daß man in dem Fall, wo der Staat eine mögliche oder sogar wahrscheinliche Steuerhinterziehung annimmt und daher die Steuer von vornherein höher ansetzt, nur so viel zu zahlen braucht, als einem zukommt, nämlich so viel, wie der Staat verlangen würde, wenn er der Ehrlichkeit seiner Bürger sicher wäre. Das vom Staat geforderte Plus an Steuern könne der Steuerzahler wieder abziehen und in diesem Sinn seine Steuererklärung „vernünftig“, d. h. mit Verschweigung gewisser Posten, abfassen. Der deutsche Soziologe hingegen meint, daß der Staatsbürger in keinem Fall Richter in eigener Sache sein könne, sondern seine Steuer in der geforderten Höhe bezahlen müsse. Eine Abänderung offenbar ungerechter Steuergesetze könne nur über den Weg der demokratisch gewählten gesetzgebenden Körperschaften erfolgen.

Diesen Artikel griff die Wiener „Arbeiterzeitung“ vom 3. August auf und beschuldigte die Herder-Korrespondenz mit Zitierung einiger herausgerissener Sätze von P. Delépierré, sie habe hier zur Steuerhinterziehung aufgefordert und sogar Anleitungen zur Steuerhinterziehung gegeben.

Die österreichische Staatsanwaltschaft erhob kurz darauf gegen den in Österreich verantwortlichen Redakteur der Herder-Korrespondenz, Dr. Friedrich Meisel, die Anklage wegen Paragraph 305 des Strafgesetzes. Dieser Paragraph lautet: „Wer . . . die Einrichtungen der Ehe, der Familie oder die Rechtsbegriffe über das Eigentum herabwürdigt oder zu erschüttern versucht oder zu unsittlichen oder durch das Gesetz verbotenen Handlungen auffordert, aneifert oder zu verleiten sucht oder dieselben anpreist oder zu rechtfertigen versucht, ist . . . eines Vergehens schuldig und mit Arrest von ein bis sechs Monaten zu bestrafen. Wenn jedoch eines der . . . genannten Vergehen durch Druckschriften begangen wird, so kann nach Maßgabe der Gefährlichkeit und beabsichtigten größeren Verbreitung die Strafe auf strengen Arrest bis zu einem Jahr ausgedehnt werden.“

Nach einer Voruntersuchung im Herbst fand am 19. Februar vor dem Strafbezirksgericht Wien VIII. unter dem Vorsitz des Presserichters Dr. Skarbal die Verhandlung statt. Die Verteidigung führte Dr. Hans Gürtler. Er wies einleitend auf die groteske Tatsache hin, daß ausgerechnet eine angesehene katholische Zeitschrift des Verstoßes gegen Paragraph 305 bezichtigt wird, während so viele ganz krasse Fälle, etwa der Herabwürdigung von Ehe und Familie, nicht verfolgt werden. Hier werde offenbar mit ungleichem Maße gemessen. Als kürzlich in der Kriminologischen Gesellschaft eine Diskussion darüber geführt wurde, daß die gesetzliche Bestimmung der auf 48 Stunden festgesetzten Polizeihaft sehr oft übertreten wird, haben Polizeivertreter und Richter diese Übertretung als notwendig bezeichnet und gebilligt. Würde man diese Männer deshalb wegen Paragraph 305 anklagen?

Dr. Gürtler führte an Hand eines älteren Gerichtsurteiles aus, daß selbst in der kaiserlichen Zeit niemand wegen einer solchen Sache zur Verantwortung gezogen worden wäre. Um so mehr müsse die Auslegung des Gesetzes auf die seither erfolgte Demokratisierung Rücksicht nehmen und der Meinungsfreiheit Raum geben, die durch die Verfassung garantiert ist. Im vorliegenden Falle handle es sich überdies nicht um eine Stellungnahme der Zeitschrift, sondern um Material, das dem Leser die Bildung einer eigenen Meinung ermöglichen soll.

Der Richter sprach den Angeklagten frei. In der Begründung übernahm er zum großen Teil die Argumente der Verteidigung: Die Zeitschrift habe die beiden gegensätzlichen Meinungen einander gegenübergestellt, aber nicht selbst Stellung bezogen und dies auch gar nicht als ihre Aufgabe angesehen. Der Tatbestand von Paragraph 305 sei somit nicht gegeben. — Die Staatsanwaltschaft legte gegen das Urteil Berufung ein.

Diese Beharrlichkeit wirkt um so merkwürdiger, als der Paragraph 305 in bezug auf Angriffe gegen Ehe und Familie schon längst wirkungslos geworden ist. Der Fiskus ist anscheinend empfindlicher.

Aus Süd- und Westeuropa

Kardinal Ottaviani Bei der Papstgedächtnisfeier des über Kirche und Staat Päpstlichen Lateranseminars in Rom hielt Kardinal Ottaviani eine Rede über die Beziehungen zwischen Kirche und Staat, in der er sich zu verschiedenen teils innerkatholischen, teils aber auch interkonfessionellen Kontroversen äußerte. Da der Text der Rede noch

nicht vorliegt, nehmen wir Bezug auf den Bericht des „Osservatore Romano“ vom 4. März.

Danach sagte der Kardinal, daß über das Verhältnis zwischen der Kirche und dem laisierten Staat verwerfliche oder mindestens ungenaue Theorien umgehen. Dazu gehöre die Auffassung, daß man in den Lehren der Kirche zwischen bleibenden und zeitbedingten Sätzen unterscheiden dürfe. Solcher Auffassung stehe die Enzyklika „Humani generis“ entgegen. In einem katholischen Staat, dessen Bürger fast sämtlich katholisch sind, habe die Regierung die Pflicht, die Gesetzgebung in katholischem Sinne zu gestalten. Daraus ergebe sich 1. das öffentliche, nicht nur das private Bekenntnis der Religion des Volkes, 2. die christliche Beseelung der Gesetzgebung, 3. die Verteidigung des religiösen Besitzes des Volkes gegen jeden Angriff derjenigen, die ihm den Schatz seines Glaubens und religiösen Friedens nehmen wollen. Dies sei die einhellige Lehre nach den Grundsätzen der letzten Päpste.

In diesem Lichte sei auch das Problem einer angeblich verschiedenen Haltung der Kirche in den Ländern mit katholischer Majorität und denen mit katholischer Minorität zu lösen. Die Antwort sei völlig klar. Diejenigen, die sich im sicheren Besitz der Wahrheit und Gerechtigkeit fühlen, verlangen die volle Respektierung ihrer Rechte. Wie können dagegen diejenigen, die sich nicht im sicheren Besitz der Wahrheit fühlen, verlangen, daß sie allein das Feld beherrschen, ohne die zu berücksichtigen, die auf Grund anderer Prinzipien ihr Recht fordern? Wie könne man die katholische Kirche paritätisch mit den 146 protestantischen Konfessionen behandeln, die 1948 in Amsterdam nicht einen einzigen Punkt substanzieller Übereinstimmung gefunden haben?

Die Anerkennung der Rechte Gottes und der Kirche sei jedoch nicht unverträglich mit der modernen Gesellschaft. Die Regierung eines katholischen Staates brauche nicht absolutistisch und nach mittelalterlichem Muster zu verfahren.

In bezug auf die Vielheit der Religionen sei heute ein weiterer Irrtum zu beachten. Man lasse Wahrheit und Irrtum nicht als Rechtsobjekte gelten, weil sie nur Abstraktionen seien. Der Kardinal wandte sich gegen eine gleichmäßige Behandlung der religiösen Rechte der Irrenden und derjenigen, die in der Wahrheit sind. Denn das erste und eigentliche Subjekt dieser Rechte sei Gott. Daraus folge, daß nur die wirklich im Recht sind, die Gottes Geboten gehorchen und sich in seiner Wahrheit und Gerechtigkeit befinden. Der Redner wandte sich zum Schluß gegen solche, die gegen die Gesetzgebung des katholischen Staates kritisch ihre Stimme erheben, aber zum kommunistischen Totalitarismus nicht so eifrig Stellung nehmen, und brachte auch Beispiele für Ungerechtigkeiten, die heute noch in der Gesetzgebung christlicher Staaten bestehen. Es sei befremdlich, daß man gegen einen Staat protestiere, der sich legitim verteidigt, während man bei sich zu Hause analoge Fälle von Verbannung und Vertreibung dulde.

Die Rede wurde von der Versammlung, in der sich zwölf Kardinäle, zahlreiche Prälaten der Kurie und die Botschafter von Irland, Frankreich, Belgien, Portugal, Spanien, Österreich, Peru, Italien, Kolumbien und die Gesandten von Holland und Japan befanden, mit großem Beifall aufgenommen.

Gibt es einen Fall Guareschi?

In den ersten Februarwochen wußten einige deutsche Zeitungen auf Grund einer Nachricht der Deutschen Presse-Agentur aus Rom zu melden, „in vatikanischen Kreisen rechne man mit einer Überprüfung des Buches ‚Don Camillo und Peppone‘“, da dessen „ironischer Ton“ den „Gefahren des Kommunismus nicht gerecht werde und den Anschein erwecke, daß mit den ‚Roten‘ ein modus vivendi möglich sei... Das wahre Antlitz des Kommunismus, das viele Leute aus Denkfaulheit nicht kennenlernen wollen, sei in ‚Don Camillo und Peppone‘ nicht zu finden.“

Einwände gegen Guareschi

Diese Meldungen haben in Deutschland, wo der Roman Guareschi seit Monaten auf der Bestseller-Liste figuriert und der Film in den Großstädten außergewöhnliche Erfolge hatte, lebhafte Diskussionen ausgelöst. Die Einwände, die — namentlich gegen den Film und seine zur Anschaulichkeit zwingende, manche literarische Nuance verwischende Darstellung — erhoben werden, lassen sich in drei Gruppen einteilen:

Die erste Gruppe von Einwänden deckt sich mit den in der oben wiedergegebenen Meldung als vatikanisch geschilderten Bedenken. Es wird angeführt, daß viele Leute mit der Überzeugung aus dem Kino gehen: „Nun, da könnt ihr ja sehen, daß der Kommunismus gar nicht so schlimm ist, wie es die westliche Propaganda hinstellt. Dieser Peppone ist zwar ein Schwadronneur, ein Rauhbein und ein von seinem ungezügelter Temperament beherrschter Dorftyrann, aber im Grunde ist er anständig, ehrenhaft, in vieler Hinsicht recht sympathisch. Von einem Terroristen und Sowjetfunktionär hat er jedenfalls nichts.“

Die zweite Gruppe von Einwänden bezieht sich auf die Art und Weise, mit der in Buch und Film das Heilige geschildert wird. Daß die Stimme Christi hörbar wird, hat zum Beispiel dazu geführt, daß der Film in Großbritannien nicht gezeigt werden kann; viele deutsche Besucher haben gleichfalls hieran Anstoß genommen. Sie bemängeln ferner, daß die Tauf- und Beichtszene in der Film-darstellung den nötigen Respekt vor dem Sakrament vermissen lasse. Schließlich fürchten sie, daß die naiv-unbekümmerte Art, mit der Don Camillo zu seinem Herrn und Meister spricht, in nichtkatholischen Kreisen falsch gedeutet oder gar nicht verstanden werde.

Die dritte Gruppe von Einwänden ist mehr taktisch-vordergründiger Natur, berührt sich aber mit der zweiten. Sie bezieht sich vornehmlich auf die Person des Don Camillo, der sehr oft die priesterliche Würde, Beherrschtheit und Sammlung vermissen lasse. Dieser Pfarrer, der Maschinenpistolen im Schrank aufbewahrt, das Waffenlager der Kommunisten in Brand steckt, jede Gelegenheit zu Handgreiflichkeiten ausnützt und nicht zögert, mit dem Karabiner auf den Glockenturm zu steigen, wenn der Gegner auf dem Kirchplatz aufmarschiert, sei geeignet, den geistlichen Stand in Mißkredit zu bringen. Alles in allem bleibe auch, wenn man Tugenden und Fehler bei Don Camillo und seinem Gegenspieler ausbilanziere, für den Pfarrer eigentlich kein Vorsprung übrig, ja in mancher Hinsicht empfinde man den bramarbasierenden Bürgermeister als sympathischer, weil er ja schließlich nicht durch Weihe und Bildung besonders verpflichtet sei.

Angesichts dieser Einwände, von denen mindestens die Gruppen eins und zwei ernstgenommen werden müssen, ist es nützlich, zu fragen, welche Wirkungen „Don Camillo und Peppone“ in Italien hervorgerufen hat, wo man dem streitbaren Paar am meisten natürliches Verständnis entgegenbringt und wo auch schon seit dem Erscheinen der ersten Kapitel von „Piccolo Mondo di Don Camillo“ in der satirischen Wochenschrift „Candido“ genug Zeit verstrichen ist, so daß man heute über die Auswirkungen urteilen kann.

Hierzu haben sich Gunnar D. Kumlien im Januarheft 1953 von „Wort und Wahrheit“ und der römische Korrespondent der „Saarbrücker Volkszeitung“, Gustav René Hocke, in deren Ausgabe vom 10. Februar geäußert. Während Hocke den Akzent darauf legt, dem deutschen Betrachter klar zu machen, daß die in „Don Camillo und Peppone“ geschilderten relativ idyllischen Zustände in Italien weder unmittelbar nach dem Kriege noch heute in Wirklichkeit anzutreffen sind, und insbesondere das andere Verhältnis des Romanen zur politischen Publizistik und ihrer humoristisch-satirischen Spielart herausarbeitet, schildert Kumlien die konkreten Auswirkungen von Guareschis literarischer Produktion auf die italienische Politik. Dabei treten einige bemerkenswerte, aber diesseits der Alpen noch kaum bekannte Tatbestände zutage:

Zunächst berichtet Kumlien von den Vorgängen, die sich bei den Außenaufnahmen für den „Don Camillo“-Film in einem kleinen Dörfchen bei Reggio in der Emilia, der röttesten Provinz Italiens, zugetragen haben. Der französische Regisseur des Films, Jean Duvivier, hatte vor Beginn der Dreharbeiten die Befürchtung geäußert, daß die Kommunisten, die gerade in dieser Landschaft das Heft in der Hand haben, alles tun würden, um die Aufnahmen zu stören oder gar unmöglich zu machen. Guareschi, der seine Landsleute genauer kannte, redete Duvivier diese Sorgen aus — und behielt recht. Die „Genossen und besonders die Genossinnen“ strengten sich vielmehr aufs äußerste an, um auch nur eine winzige Statistenrolle zu erhalten, und kein Mensch dachte an Zwischenfälle.

Noch wichtiger war aber etwas anderes: „Da es bald klar wurde, daß auch die Figur des KP-Bürgermeisters Peppone den Genossen sympathisch schien und es vielen gefiel, sich in ihm wiederzuerkennen, wurde die Partei unruhig und erließ eine Warnung an ihre Mitglieder: Rotes Licht, Gefahr!“

Dies war genau, was Guareschi erwartet und erhofft hatte, um den zweiten Teil seines Privatkrieges gegen die kommunistische Partei Italiens eröffnen zu können. Er berief, in richtiger Einschätzung der Vorliebe seiner Landsleute für öffentliche Schauspiele, eine Volksversammlung in den größten Saal von Reggio Emilia ein und forderte die Partei auf, sich mit ihm in freier Diskussion zu messen. „Die Versammlung wurde ein Riesenerfolg. Das Theater erwies sich als zu klein, so daß auch auf der Piazza Lautsprecher angebracht werden mußten, um möglichst vielen das Zuhören zu ermöglichen. Guareschi, Stalin mehr ähnlich denn je (er trägt eine imponierende Nase und seinen kultivierten schwarzen Schnauzbart darunter), begann und wandte sich sogleich an die Führer der Partei. Er könne nicht verstehen, sagte er, warum die Genossen vor ihm gewarnt worden seien. Es sei ihm doch

etwas gelungen, was immerhin sehr schwierig sei, nämlich einen Kommunisten wie den Bürgermeister Peppone als sympathisch darzustellen. Ist das nun die Belohnung? fragte Guareschi. Er hatte auf diese Weise seine Gegner gezwungen, zögernd anzuerkennen, daß der Typus Peppone keineswegs als Idealfigur der Partei angesehen werden könne, daß er im Gegenteil vielmehr eine ‚bürgerliche‘ Verzerrung des wirklichen Kommunisten sei. Gibt es solche Kommunisten oder gibt es sie nicht? war Guareschis nächste Frage. Die Parteileute mußten anerkennen, daß es sogar viele solche Kommunisten in Italien gibt, wie es ja auch Kommunisten gibt, die in anderer Weise nur höchst unvollkommen dem Parteistandard entsprechen. Guareschi fuhr unerbittlich fort: Warum ist denn Peppone keine kommunistische Idealfigur? Die Antworten kamen immer zögernder und ergaben zusammengefaßt etwa: weil er erst Mensch ist und dann erst Kommunist, und nicht umgekehrt. Gerade diese Anerkennung wollte Guareschi seinen Widersachern abzwängen. Es gibt unzählige Genossen in Italien, die zuerst Menschen und dann erst Kommunisten sind, seiner Meinung nach so viele, daß man geradezu von einer neuen gefährlichen Art von ‚Abweichung‘, einer Spielart von Titoismus sprechen kann. Guareschi zögert nicht, diese Abweichung in allem Ernst ‚Pepponismus‘ zu nennen. Und nicht nur die italienischen Kommunisten, meint er, leiden an diesem ‚Pepponismus‘. Auf diese Weise begegnet Guareschi einem anderen, nämlich Arthur Koestler. Und deshalb ist es so interessant, warum ‚Don Camillo‘ ein Bestseller geworden ist. Der ‚neue Mensch‘, der vom Kommunismus erzogen wird, soll erst Kommunist und dann Mensch sein; er ist, wie Koestler ihn nennt, ‚der neue Neandertaler‘, das ideologische Monstrum.“

Guareschis politische Position

Wer nun noch versucht, Guareschis eigene politische und weltanschauliche Position genauer zu bestimmen, darf sich nicht damit begnügen, Absicht und Wirkung des „Don Camillo“ zu analysieren; er kann nicht daran vorbeigehen, daß Guareschi unabhängig von diesem Buche eine sehr profilierte Erscheinung geworden ist, und zwar hauptsächlich durch das von ihm herausgegebene, weitgehend von ihm selbst geschriebene und auch mit eigenen Zeichnungen versehene satirische Wochenblatt „Candido“. Die Zeitung, die nach 1945 in Italien rasch berühmt geworden ist, hat unter anderem den berühmt gewordenen Ausdruck „die Leute mit den drei Nasenlöchern“ geschaffen. Guareschi zeichnet die Kommunisten nämlich konsequent mit drei Nasen-Öffnungen und gibt als Begründung an, durch das dritte Loch sei den Genossen das Gehirn entfernt worden, außerdem bräuchten sie es dringend, um genügend Luft zu bekommen für das soziale Pathos und die ständige moralische Entrüstung in ihren Reden.

Jede Woche erscheint unter dem gleichen Titel „Absoluter, unmittelbarer und blinder Gehorsam“ ein Witz, der stets nach demselben Muster konstruiert ist. Es handelt sich jeweils um einen Druckfehler im kommunistischen Zentralorgan „Unità“, durch den eine Parteianweisung einen völlig unsinnigen Inhalt bekommt, was die Genossen jedoch nicht hindert, sie blindlings auszuführen. Kumlien schildert eine solche Karikatur: „In einer der

letzten Nummern hieß es zum Beispiel: ‚Es ist notwendig, den Genossen den Weg (la via) des Sieges zu zeigen‘. Der Druckfehler besteht darin, daß es anstatt ‚la via‘ ‚la zia‘ (= die Tante) heißt. Die Karikatur stellt also die Genossen dar, denen die Tante von einem kleinen Mädchen gezeigt wird, das auf seinem Mundtuch den Namen Vittoria (Sieg) trägt. Ein Genosse kommt aus dem Hintergrund herangerast, um den anderen, todernsten Genossen mitzuteilen, daß sie sich geirrt haben und daß es sich um einen Druckfehler der ‚Unità‘ handelt.“

Mancher wird sich fragen, wie diese Art von Witzen aufgenommen wird. Dabei macht man die erstaunliche Feststellung, daß es gerade die an Sturheit, gelegentlich auch an Albernheit grenzende ständige, unerbittliche Wiederholung ist, die die Voraussetzungen dafür schafft, daß Guareschi durch Lächerlichkeit tötet. Die Kommunisten haben zwar versucht, durch die Erklärung, es handle sich bei Guareschi um „bürgerliche Gehirnauflösung“, etwas zu erreichen, aber es hat ihnen nicht viel genützt. Der Satiriker aus Mailand hat die Lacher auf seiner Seite behalten.

Dabei beschränkt er sich hinsichtlich seines eigenen politischen Bekenntnisses keineswegs auf einen positiv indifferenteren Antikommunismus. Er macht kein Hehl daraus, daß er sich zum katholisch-konservativen, monarchistischen und gemäßigt nationalistischen Flügel zählt. Auch seiner Abneigung gegen die Deutschen, die ihn während des Krieges in ein Lager gesperrt hatten, läßt er freien Lauf. In der Zeit des Wahlkampfes vor den Südtiroler Regionalwahlen im Herbst 1952 gehörte er zu den Wortführern eines unversöhnlichen antiautonomistischen Kurses.

Man sieht also, daß die politische Welt, in welcher der Herausgeber des „Candido“ lebt, nicht viel zu tun hat mit der Idylle des oberitalienischen Dörfchens, in dem „Don Camillo“ spielt. Die Redeschlacht von Reggio vermag eine Erklärung für diese Diskrepanz zu bieten: Auf der Ebene des Buches wollte Guareschi in seinen Landsleuten die Erkenntnis aufdämmern lassen, daß sie, auch wenn sie der Kommunistischen Partei angehören, eben doch keine wirklichen Kommunisten, sondern bestenfalls Parteiketzer im Sinne des Pepponismus sind. So ist es auch ganz bezeichnend, daß die Parteiführung im „Don Camillo“ so gut wie keine Rolle spielt. Die Idylle des Dorfes in der Emilia ist — wie der Titel des italienischen Originals sagt — der „piccolo mondo“, die kleine Welt, die anders beschaffen ist als die große, die wirkliche politische Welt. Mit dieser setzt sich Guareschi im „Candido“ auseinander, und zwar mit anderen, weniger literarischen, brutaleren Waffen und auch mit einem anderen Ziel: Hier kommt es ihm darauf an, zu zeigen, wie stark die Parteiroboter und die bedingungslos Gehorsamen in ihrer Borniertheit und Unmenschlichkeit kontrastieren zum Bürgermeister Peppone und den einfachen pepponistischen Mitläufern des Kommunismus, die sich weder den gesunden Menschenverstand und den Mutterwitz haben trüben noch das Herz vom rechten Fleck haben verrücken lassen.

Dabei ist es, wie G. R. Hocke hervorhebt, für Guareschi außerordentlich charakteristisch, daß er „bei aller politischen Unerbittlichkeit Sohn einer humanistischen und individualistischen Kultur“ geblieben ist. „Es ist ihm nie eingefallen, die Kommunisten ‚kollektiv‘ zu verurteilen. Er bekämpft die Idee, die Methoden, die Führer, nie den

erpreßten Mitläufer, den ahnungslosen Nachbeter. Für Verbrechen einer konspirativen Zentrale macht er einen ideologisch betrunkenen Bürger nicht verantwortlich.“

Keine Solidarität des Beleidigtseins

Man muß diesen ganzen literarischen und politischen Hintergrund berücksichtigen, wenn man Guareschi und sein Schaffen, auch das Buch und den Film von Don Camillo und seine Absichten richtig beurteilen will. Und man wird diesen Hintergrund auch dann im Auge behalten müssen, wenn man abzuschätzen versucht, wie der Vatikan zu Guareschi steht. Sicherlich würden Guareschis Antikommunismus und seine Erfolge auf diesem Gebiet nicht ausreichen, um sein Buch vor der Verurteilung zu schützen, wenn sein Inhalt gegen die Doktrin verstieße. Aber für die Wertung, die das Buch hinsichtlich der drei oben angeführten Gruppen von Einwänden zu erfahren hat, ist es nicht irrelevant, ob die Italiener an Guareschis Entschiedenheit gegenüber dem Feind Nr. 1 Zweifel hegen können oder ob diese Zweifel am Autor des „Don Camillo“ durch den Herausgeber des „Candido“ unmöglich gemacht sind.

Was die faktische Behandlung des „Falles“ angeht, so muß auch berücksichtigt werden, daß die Kommunistische Partei Italiens, nachdem sichtbar geworden ist, wie tödlich sie von Guareschi hat beleidigt werden können, alles daran setzt, um den Eindruck zu erwecken, als sei sie es nicht allein, die keinen Spaß verträgt. Sie bemüht sich daher, die Meinung zu verbreiten, daß auch der Vatikan von „Don Camillo und Peppone“ aufs peinlichste berührt sei und daß sich der freche Guareschi unversehens zwischen zwei Stühle gesetzt habe.

In Wirklichkeit ist dies durchaus nicht der Fall. Die Nachrichten, daß der Vatikan eine „Überprüfung“ des „Don Camillo“ mit dem Ziel einer ablehnenden Stellungnahme vornehme, sind, wie autorisierte Stellen versichern, frei erfunden. Ihre Verbreitung gehört in das soeben geschilderte Programm bestimmter Kreise, den Vatikan in eine „Solidarität des Beleidigtseins“ hineinzuziehen. Der Papst hat im Gegenteil demonstrativ gezeigt, daß er nicht die Absicht hat, sich eigenhändig das Zeugnis der Humorlosigkeit auszustellen, indem er den Darsteller des Don Camillo, den französischen Charakterkomiker Fernandel, und seine Tochter in einer Privataudienz empfing, die fast eine Viertelstunde dauerte. Fernandel äußerte danach: „Niemals in meinem Leben habe ich solche Angst gehabt, wie sie mich befiel, als ich den Papst besuchen sollte.“ Er fügte dann hinzu, er sei „sehr verwundert“ gewesen, daß Pius XII. so sachverständig mit ihm über seine schauspielerische Leistung und über die Filmkunst allgemein geplaudert habe, eine Äußerung, die den Gedanken nahelegt, daß der Papst den Film selbst gesehen hat.

Diese Indizien und die authentische Äußerung, daß an eine Verurteilung des Buches durchaus nicht gedacht werde, erlauben den Schluß, daß auch der Vatikan die Chancen des Humors in der hohen Politik außerordentlich hoch einschätzt und daß er eine weitherzige Auffassung von der — hier spezifisch zu verstehenden — „poetischen Lizenz“ des Humoristen hegt. Somit gehört der „Fall Guareschi“ zu dem von Pius XII. besonders sorgfältig bedachten Komplex der Meinungsfreiheit innerhalb der Kirche und gegenüber den Phänomenen des kirchlichen Lebens. (Vgl. Herder-Korespondenz 7. Jhg., S. 106 und 4. Jhg., S. 316.)

Der Heilige Joseph, Die Verkündigung des Glaubenssatzes
ein Kapitel von der Himmelfahrt der Mutter Got-
Dogmengeschichte tes hat uns zu Zeugen gemacht, daß

die Kirche als lebendiger Organismus nicht nur in die Höhe und Breite, sondern auch in die Tiefe und nach innen wächst; wir haben auch erfahren, daß die tiefere Einsicht in die Offenbarungen Gottes und das Wachstum des Glaubens im Zusammenwirken vieler Kräfte vor sich geht, die nach dem Plan der göttlichen Heilsökonomie zur rechten Zeit die Frucht bringen, deren die Kirche zum Leben bedarf. Dies gilt auch von der Verehrung des heiligen Joseph, die in unseren Tagen zu einer geistlichen Quelle für das mehr und mehr erwachende neue katholische Bewußtsein von Familie wird. Den providentiellen Weg zu dem Rang und Ort, den der heilige Joseph in unserm Glaubensbewußtsein einnimmt, beschreibt im rechten Augenblick Henri Rondet SJ in einer Studie „Saint Joseph“ in der „Nouvelle Revue théologique“ (85. Jhg. Nr. 2, Februar 1953, S. 113—140).

Wenn auch die Heilige Schrift nur wenige Aussagen über den heiligen Joseph macht, so ist es doch bedeutsam, daß sie den Herrn durch ihn genealogisch mit seinen Ahnen verbindet und daß Maria ihm den Namen „Vater“ gibt. Mochte dies auch sehr lange nicht beachtet werden, um die jungfräuliche Geburt Jesu nicht zu verdunkeln, so ist es schließlich doch zum Keim für die volle und fruchtbare Erkenntnis der Bedeutung Josephs in der Heilsgeschichte geworden.

Im christlichen Altertum

Zuerst haben sich die Apokryphen seiner bemächtigt und phantastische Wunder um ihn gewoben. Sie sind es auch gewesen, die ihm das Greisenalter andichteten. In der Tradition findet der heilige Joseph lange keinen selbständigen Platz. Nur in den Auseinandersetzungen über die Jungfräulichkeit Marias kommt er zuweilen vor. Chrysostomus und Augustinus gehen als erste der Bedeutung seines Vätertitels nach und legen, indem sie so zugleich die Wahrheit der Ehe Josephs mit Maria erweisen, nachdrücklich dar, daß das physische Element der Vaterschaft keineswegs das entscheidende oder gar alleinige Merkmal einer humanen Auffassung vom Vater ist. Aber auch diese Zeugen der Überlieferung lassen Joseph im Schatten. Nur Volkslegenden schmücken das apokryphe Josephsbild mit neuen Zügen. Sie geben auch der mittelalterlichen Kunst ihr Sujet.

Im Mittelalter

Seit dem neunten Jahrhundert kommt vereinzelt im Orient ein Fest des heiligen Joseph auf, das zuerst am 3. Januar, später am 19. März begangen wird. Mit den Kreuzzügen findet es im Westen Eingang, wo in einigen Martyrologien seit dem zehnten Jahrhundert auch Joseph genannt wird. In der Verkündigung widmet zuerst St. Bernhard dem Nährvater Jesu Worte der Verehrung, ohne jedoch das Gebet zu ihm anregen zu wollen. Selbst noch Franz von Assisi hält sich zurück. Einen bedeutenden Schritt vorwärts bildet dagegen in den Meditationen über das Leben Jesu, die dem heiligen Joseph große Beachtung schenken, die Einladung des Pseudo-Bonaventura, das Knie zu beugen, um den Segen von Jesus, Maria und Joseph zu empfangen. Diese Meditationen aus dem dreizehnten Jahrhundert haben eine ganze fromme Literatur angeregt. Doch erst im fünfzehnten Jahrhundert wird der heilige Joseph, und zwar nicht zuletzt auf dem Wege über

das religiöse Schauspiel, allmählich volkstümlicher, ein alter Mann, der in kleinen Verhältnissen sich um den Jesusknaben sorgt und in vieler Hinsicht gutes Beispiel gibt. Aber selbst am Ende des Mittelalters, das die Heiligen wie keine andere Zeit der Kirchengeschichte ins Leben hereinnahm, und als längst schon die Mütter die heilige Anna zu ihrer Patronin erhoben hatten, ist es um die Verehrung des heiligen Joseph noch ziemlich still.

Entfaltung eines Keims

Die Scholastiker des klassischen Zeitalters haben, wenn man von einem Panegyrikus Alberts d. Gr. absieht, zum heiligen Joseph keine Beziehung gefunden. Dennoch hat Thomas den Grundsatz formuliert, aus dem sich die Anerkennung seiner Bedeutung zwangsläufig ergab. Thomas nämlich mißt den Rang der Heiligen an der Funktion, die sie im Plan der göttlichen Heilsordnung ausüben. Im fünfzehnten Jahrhundert begannen die Theologen, hieraus Folgerungen zu ziehen. Bernhardin von Siena wendet den Grundsatz des Aquinaten auf Joseph an und leitet daraus ab, daß dieser Heilige nächst der Mutter Gottes die größten Privilegien der Gnade empfangen habe. Auf dem Konzil von Konstanz fordert Gerson in einer glänzenden Predigt die Einführung eines allgemeinen Kirchenfestes zu Ehren des Heiligen, und am Ende des Jahrhunderts widmet Peter von Ailly ihm einen ausführlichen Traktat. Beide appellieren an den frommen Sinn der Gläubigen. Seit dem sechzehnten Jahrhundert schwillt die Verehrung des heiligen Joseph zu einem Strom an. Die Orden der Jesuiten, Dominikaner, Franziskaner und Karmeliter wetteifern darin. Die heilige Theresia, hierin vielleicht die Urheberin der besonders innigen Josephsverehrung aller katholischen Ordensfrauen, verkündet, daß St. Joseph die Gebete der Gläubigen in zeitlichen und geistlichen Anliegen vorzüglich erhört, und weiht ihm zwei Drittel ihrer neu gegründeten Klöster. Franz von Sales erblickt in der Familie von Nazareth ein irdisches Abbild der Trinität und das Muster christlichen Familienlebens. Bossuet stellt St. Joseph über Abraham, und Suarez zieht aus der Lehre des heiligen Thomas den Schluß, daß er den Vorrang vor den Aposteln hat. Je mehr die Theologie im Lichte der Evangelien über die Bedeutung St. Josephs meditiert, desto sichtbarer wandelt sich auch sein ikonographisches Bild. Aus dem greisenhaften Beschützer der Jungfrau wird mehr und mehr der evangelienmäßige Zimmermann von Nazareth, wie ihn Murillo darstellt, und er rückt aus legendärer Ferne mehr und mehr in die Nähe des christlichen Lebens.

Ehrungen

Im Jahre 1481 führt Sixtus IV. das längst erbetene Josephsfest ein, das Gregor XV. 1621 zum gebotenen Feiertag erhebt. Ludwig XIV. macht den Anfang mit dem Brauch, St. Joseph zum Schutzpatron zu erwählen und weiht ihm sein Land. Benedikt XIII. gibt ihm seinen Platz in der Allerheiligenlitanei nach Johannes d. T., jedoch vor den Aposteln. 1847 dehnt Pius IX. das da und dort gefeierte Fest des Schutzpatrons Joseph auf die ganze Kirche aus, und am 8. Dezember 1870 proklamiert derselbe Papst ihn feierlich zum Schutzherrn der gesamten Kirche auf Erden. Er erhebt auch den 19. März zum Fest erster Klasse. Leo XIII. stellt 1889 in der Enzyklika „Quamquam pluries“ lehramtlich fest, daß die Würde des

Heiligen nach der der Gottesmutter diejenige aller anderen Geschöpfe überragt. Pius X. genehmigt eine Litanei zum heiligen Joseph und erhebt auch das Schutzfest unter die Feste erster Klasse mit Oktav.

Vater Jesu

Dieser Vermehrung der äußeren Ehrungen entspricht die Entwicklung der Theologie über den Heiligen. Sie hängt eng mit der stärkeren Berücksichtigung der Geschichtlichkeit des Offenbarungswerkes zusammen. Wie in der Mariologie beginnt man auch hier, die aktive Rolle zu würdigen, die Joseph auf Grund seiner zwar nicht biologischen, nichtsdestoweniger authentischen Vaterschaft gegenüber dem Erlöser im Erlösungswerk gespielt hat. Der Vater ist doch auch geistig in gewisser Weise Urheber seines Sohnes, und die ehelichen wie die familiären Beziehungen haben einen seelisch-geistigen Inhalt und Sinn. Der Vater ist unter mehr als einem Gesichtspunkt Fundament und Ursprung der in ihrer Dynamik und Geschichtlichkeit gewerteten Familie. Es hieße letzten Endes die Inkarnation des Sohnes Gottes nicht ernst nehmen, würde man nicht zugeben, daß Joseph den Jesusknaben auch seelisch geformt und in die Geschichte des Volkes Israel und der Familie Davids eingegliedert hat. Jesus nahm zu an Weisheit, Alter und Wohlgefallen bei Gott und den Menschen (vgl. Luk. 2, 52). Dann allerdings gilt von seinem irdischen Vater dasselbe wie von Johannes: er mußte abnehmen, damit sein Sohn wachse. Und dies ist das formende Element seiner persönlichen Heiligkeit, die daran gewachsen sein wird, daß sein Sohn ihm den geheimsten Sinn der Schriften erschloß, die er den Knaben kennen und lesen gelehrt hatte.

Josephsehe

Die Ehe zwischen Joseph und Maria wird von der Theologie mehr und mehr in einer natürlichen Sicht betrachtet: sicher als eine jungfräuliche, aber dabei doch volle und fruchtbare. Die Theologie sucht nach der richtigen Mitte zwischen jansenistischer Unter- und biologistischer Überbewertung des Geschlechtlichen in der Ehe und sieht in ihm das normale Mittel zu ihrer Sinnerfüllung, nicht aber schon diese selbst. Weder das *bonum prolis* noch das *bonum fidei* wird in der geschlechtlichen Vereinigung vollendet. Wie die Ehe als Sakrament weder durch die leibliche Einswerdung erst begründet noch durch sie als fortwährendes Sakrament erhalten wird, so kommt auch ihre Aufgabe zur Erhaltung des Menschengeschlechtes erst dadurch zur Vollendung, daß sie aus dem Neugeborenen einen Menschen im geistig-sittlichen Sinne macht, und die eheliche Hingabe erfüllt sich erst in der geistig-sittlichen Treue. Wer aber wollte leugnen, daß in dieser Erfüllung der verschiedenen Ehe Zwecke das menschliche Vorbild und die heilsgeschichtliche Bedeutung der Familie von Nazareth liegen und daß sie gerade darum zum geistlichen Quell der jungen katholischen Familienbewegung geworden ist. Sie ist ja nicht nur wie jede andere christliche Familie „*Ecclesiola*“, sondern muß bei tieferer Einsicht in die Dogmen der Inkarnation und des *Corpus mysticum* als Ursprungszelle der „*Ecclesia*“ und zugleich als ihr Typus betrachtet werden. Daher ist die Erwählung des heiligen Joseph zum Schutzherrn der Kirche und christlichen Familie nicht nur ein frommer, jedoch willkürlicher Akt, sondern Auswirkung seiner Vaterschaft gegenüber dem ewigen Wort in seiner Fleischesgestalt.

Was ist ein Missionsland?

Wie Henri Godin Frankreich, so hat Ivo Zeiger Deutschland zum Missionsland erklärt. Das wird nicht überall gern gehört, zum Teil sogar geflissentlich überhört, wenn man in Rede und Schrift die „Masse des katholischen Volkes“ anführt. Die Unterscheidung zwischen christlichen und Heidenländern ist theoretisch in Frage gestellt worden. Aber was bedeutet das? Ein Symposium des Pariser Missionskreises „*Rerum Ecclesiae*“ unter Vorsitz von Msgr. Blanchet, Rektor des Institut Catholique, hat versucht, die Frage zu klären, und wir entnehmen dem „*Bulletin des Missions*“ (Bd. 36, Nr. 1 und 2, S. 1—11) einige Erwägungen, die der Benediktiner Dom Alexander Gilles de Pélichy zur Einleitung der Diskussion vorgetragen hat.

Die Missionswissenschaft, sagte der Redner, verstand noch zu Zeiten von Schmidlin das Wort „Missionsland“ im volkstümlichen Sinne, d. h. als Begriff für ein Land mit nichtchristlicher Bevölkerung und Tradition, in dem die katholische Kirche in der Minderheit war, aber an der Bekehrung der heidnischen Mehrheit arbeitete. So hat auch Godin das Wort zunächst verstanden und übernommen. Es scheint aber, sagt Dom Alexander, daß sich der Begriff Mission schon seit 25 Jahren zu wandeln beginnt, und zwar unter dem Einfluß neuartiger Methoden des Apostolates und einer tieferen theologischen Erkenntnis der Zusammenhänge zwischen Kirche und Mission.

Das Apostolat vollzog sich früher in den christlichen Ländern fast ausschließlich im Rahmen der territorialen Gliederung der Kirche, im Rahmen der Diözesan- und Pfarrorganisation. Neuerdings lockert sich das Territorialprinzip zugunsten des Sozialprinzips. Man erkennt, daß das soziale Milieu für den Menschen unserer Zeit bedeutender ist als das lokale, und ruft deshalb nach dem sozialen, spezialisierten Apostolat, wie es in Cardijns Arbeiterjugend einen großzügigen Ausdruck findet.

Gleichzeitig hat in der Theologie eine Besinnung eingesetzt. Entgegen dem früheren geographisch-praktischen Begriff von Mission vertritt z. B. Dewailly die Auffassung, das Neue Testament verstehe die Begriffe Mission und Apostolat synonym; beide aber seien nichts als verschiedene Worte dafür, daß die Kirche zu den Menschen gesandt ist. Deshalb sei es eine Tautologie, von „missionarischem Apostolat“ zu sprechen. Dagegen müßte man richtig und sachnotwendig zwischen „apostolischem Ministerium“ und „pastoralem Ministerium“ der Kirche unterscheiden.

Nach Dewailly hat also das Apostolat oder die Mission den Auftrag, auf Erden die frohe Botschaft anzukündigen, das Reich Gottes zu begründen und die Kirche zu bauen. Der Apostel oder Missionar setzt fort, was Christus begann. Er hat dasselbe zu tun, erstrebt dasselbe Ziel und bedient sich im wesentlichen derselben Methoden. Es gibt nur eine einzige Mission, die Mission Christi. Ihr Feld ist die Welt und ihre Dauer die Geschichte. Wenn man hier geographische oder historische Unterscheidungen macht, beginnt man, nicht nur das Wort, sondern die Sache einzuengen. Man schadet dem missionarischen Geist. Pastorale, bewahrende und missionarisch-apostolische, erobernde Tätigkeit müssen in der Kirche zu jeder Zeit und an jedem Ort Hand in Hand gehen. Bedeutet aber ein solcher Gebrauch des Wortes Mission, fragt Gilles de Pélichy, bei aller Größe der Konzeption nicht doch, daß man die praktischen Gesichtspunkte außer acht läßt, die die Kirche

veranlaßt haben, zwischen christlichen und Missionsländern juristisch und organisatorisch einen Unterschied zu machen?

Zur Begründung dieses Unterschiedes führt z. B. P. Schellinckx an, daß Begriff und Sache der Mission im Neuen Testament zwar grundgelegt sind, daß es aber der Kirche zusteht, die Lehre des Neuen Testaments zu definieren, zu interpretieren und die Methode ihrer Verwirklichung festzulegen. Mission sei also von der Lehre der Kirche her zu bestimmen, die zwar nicht ausschließlich, aber doch hauptsächlich im Kirchenrecht niedergelegt ist, soweit sie unsere Frage betrifft. Schellinckx findet in der Lehre der Kirche klar ausgesprochen, daß unter Missionsländern nur Länder verstanden werden dürfen, die in dem Sinne nicht-katholisch sind, daß dort noch keine hierarchische Organisation der Kirche besteht. Zweitens sei im kirchlichen Sprachgebrauch auch die Feststellung enthalten, daß die Mission als solche notwendigerweise auf ein bestimmtes Territorium bezogen ist. Die Kirche erkenne also bis zur Gegenwart das soziale Milieu nicht als Objekt einer „Mission“ an. In direkter Auseinandersetzung mit Godin behauptet Schellinckx, es liege in der Natur der territorial konstituierten Kirche, daß sie die verschiedensten „Komunitäten“ und Milieus gliedhaft in sich schließt und aus ihrer gegenseitigen Einwirkung lebt. Und das ist nicht nur eine Meinungsverschiedenheit um Worte. Es handelt sich vielmehr darum, ob nicht im Territorialprinzip das Element ausgedrückt wird, das allein die auseinanderstrebenden Milieus verbinden kann, ob nicht seine Preisgabe die Kirche sprengen oder doch aufreißen würde. Man möge deshalb den Worten Mission und Apostolat einstweilen ihre überlieferte Bedeutung lassen und beides auseinanderhalten. Dann ist Deutschland also kein Missionsland.

L'Equipe Notre Dame

Die Herder-Korrespondenz hat ihre Leser wiederholt über die vielfältigen Bemühungen unterrichtet, die mit neuen Methoden dem Zerfall von Ehe und Familie im christlichen Bereich Einhalt zu bieten und diese Institutionen aus dem Geiste des Glaubens zu erneuern suchen (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 82 und 473). Zu diesen Versuchen sind auch die „Runden“ für junge Eheleute zu rechnen, die sich in Wien seit längerer Zeit bewährt haben (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 286). Eine ganz ähnliche Einrichtung wird nun auch in Frankreich und den benachbarten Ländern immer mehr bekannt. Es handelt sich um die Bewegung der Equipes Notre Dame (Mouvement des Equipes Notre Dame), die 1939 in Paris von Abbé Caffarel und einigen jungen katholischen Familien gegründet wurde in der Erkenntnis, daß die Familie eine Schule der Heiligkeit sein müsse, und zwar einer Heiligkeit, die niemals ihr Ziel erreicht, sondern immer „unterwegs“ ist. Die besondere Art dieser Spiritualität liegt darin, daß in das geistliche Leben auch alle die Elemente aufgenommen werden, die man lange Zeit als abträglich und gefährlich für ein christliches Leben angesehen hat, so z. B. die materiellen Sorgen, die Arbeit, das Geld, das Geschlecht. Indem also eine Integration von scheinbar gegensätzlichen Elementen im christlichen Eheleben versucht wird, bemüht sich diese französische Familienbewegung zugleich um die Entwicklung einer Theologie und Spiritualität, die den besonderen Bedingungen der Laien Rechnung trägt. Obgleich die Gründer zunächst auf jede institutionelle

Form und Organisation der Bewegung verzichteten und sich allein darum bemühten, diese Gedanken durch Familienzusammenkünfte, Konferenzen, Studientagungen und Exerzitien für Brautleute sowie Monatsbriefe zu verbreiten, stellte sich im Laufe der Zeit heraus, daß man auf eine „Regel“ nicht verzichten konnte. Ihre Aufgabe sollte sein, durch strenge Einzelvorschriften die Reinheit der Gesinnung unter den „Runden“ zu wahren. Diese Charta wurde 1947 eingeführt und für alle die Mitglieder für verbindlich erklärt, die weiterhin der Bewegung angehören wollten.

Die monatliche Zusammenkunft

Die Charta, die das Ergebnis achtjähriger Erfahrung ist, nennt zunächst in einer Präambel das „Geheimnis“ der Mitglieder: die Pflicht zur gegenseitigen Hilfe und das Zeugnisgeben im Sinne der Apostelgeschichte: „Sie waren ein Herz und eine Seele“ (Apg. 4, 32). Im einzelnen setzt sie dann fest:

Jede Runde soll aus vier bis acht jungen Familien bestehen. Davon ist eine für diese Runde verantwortlich. Da Freundschaft nach Beieinandersein verlangt, treffen sich die Familien im Monat wenigstens einmal. Diese monatliche Zusammenkunft hat folgende Ordnung: gemeinsames Mahl, gemeinsames Gebet, Meinungs austausch und gegenseitige Hilfe mit Aussprache.

Mit dem gemeinsamen Mahl wird die monatliche Zusammenkunft eingeleitet. Als Gastgeber soll, wenn möglich, jede Familie der Runde im Wechsel herangezogen werden. Daran schließt sich das gemeinsame Gebet. Es wird mit einem liturgischen Gebet eingeleitet (Psalm, Hymnus usw.) und dauert wenigstens 15 Minuten. Es hat die großen Gebetsanliegen der Kirche zum Inhalt, die den Runden durch den Monatsbrief mitgeteilt werden. Daneben wird auch für die Sorgen und Nöte der einzelnen Familien gebetet. Die einzelnen Gebetsintentionen werden vorher unter den Mitgliedern genau abgesprochen.

Der Meinungs austausch wird von den Ehepaaren schriftlich vorbereitet. Er hat immer ein bestimmtes Arbeitsthema zum Inhalt. Diese Arbeitsthemen werden von der Führungsrunde, deren Sitz in Paris ist, festgelegt. Während der drei ersten Jahre haben sich die Runden mit folgenden Themen zu befassen: die christliche Ehe, das Geschenk des Lebens und Wege der Vereinigung mit Gott. Für die Durcharbeitung jedes Themas ist ein Jahr vorgesehen. Später können sich dann die Runden ihre Themen selbst auswählen.

In der Aussprache werden alle Fragen des Alltags behandelt. Man berichtet von seinen Erfolgen und Mißerfolgen im Familienleben und Beruf. Aus diesem Gespräch ergibt sich, welche Familien auf Hilfe angewiesen sind. Die einzelnen Ehepaare teilen dann der Runde mit, inwieweit sie den Verpflichtungen, die ihnen die Charta auferlegt, während des vergangenen Monats nachgekommen sind. Erst durch diese Offenheit untereinander wird die Voraussetzung für eine wirksame geistliche Bruderhilfe geschaffen.

Die Pflichten der Familie

Um die Ergebnisse dieser Zusammenkünfte zu vertiefen, ist jede Familiengemeinschaft verpflichtet, zweimal im Jahre an Einkehrtagen teilzunehmen. Die einzelnen Familien binden sich außerdem an eine Regel, die sich in ihrem Familienleben als durchführbar erwiesen hat. Sie besteht hauptsächlich im Besuch der heiligen Messe, einer

regelmäßigen Anbetung, in der geistlichen Lesung und einer festen Beichtpraxis. Beim Aufbau dieser Regel soll ein Priester den Familien zur Seite stehen, um sie zum rechten Maß bei der Übernahme der geistlichen Pflichten anzuhalten. Die Eheleute verpflichten sich ferner zum täglichen gemeinsamen Gebet, an dem auch die Kinder teilnehmen sollen. Sie verrichten außerdem täglich das Gebet der Bewegung in der gemeinsamen Verbundenheit mit allen Familien und Runden. Sie halten einmal im Monat eine Stunde der Besinnung (*devoir de s'asseoir*), wo sie ihre persönlichen Schwierigkeiten miteinander bereinigen und ihren weiteren ehelichen Lebensweg überlegen. Sie arbeiten ferner gemeinsam das monatliche Arbeitsthema schriftlich aus und schicken es der Vorsteherfamilie ihrer Runde zu. Außerdem nehmen sie, wie schon erwähnt, an den monatlichen Zusammenkünften der Runde teil. Die wirtschaftlichen Unkosten werden von allen Familien der Runde getragen. Dabei soll jede Familie einmal im Monat eine Summe in der Höhe eines Tageslohnes spenden.

Die Vorsteherfamilie

Die Vorsteherfamilie jeder Runde ist für den Geist der brüderlichen Liebe unter den Familien verantwortlich. Sie bereitet sorgfältig die monatlichen Zusammenkünfte, besonders den Meinungsaustausch über die Arbeitsthemen mit dem Priester der Runde vor. Sie hält Verbindung mit der Führungsrunde in Paris und hat durch diese auch Verbindung mit allen Runden der Bewegung. Sie ist verpflichtet, die Führungsrunde monatlich einmal schriftlich über die Tätigkeit der ihr unterstellten Familien zu unterrichten. Die einzelnen Erfahrungen der Runden können auf diese Weise durch die Monatszeitschrift auch den anderen Runden zugänglich gemacht werden. Familienrunden, die sich an die Ordnung der Charta nicht mehr halten können oder wollen, werden aus der Bewegung ausgeschlossen. Die Vorsteherfamilie ist berechtigt und verpflichtet, die Familien auszuschließen, die ihren Verpflichtungen gegenüber der Runde nicht mehr nachkommen. Im allgemeinen wechselt die Vorsteherfamilie jährlich, sie kann aber auch auf ein weiteres Jahr von der Runde gewählt werden. Ihre Wahl muß durch die Führungsrunde in Paris bestätigt werden. Um seine Pflichten gewissenhaft erfüllen zu können, ist das Ehepaar der Vorsteherfamilie angehalten, an einem Werktag der Woche die hl. Messe zu besuchen und täglich eine Privatandacht von 10 Minuten zu halten.

Die Führungsrunde

Die Führungsrunde setzt sich aus Priestern und Familien zusammen. Ihre Aufgabe besteht darin, den Geist und die Disziplin unter den einzelnen Gliedern der großen Gemeinschaft wachzuhalten. Um diese Verbindung zu stärken, bedient sich die Führungsrunde eines Verbindungsstabes, der sich aus 5 Pariser Runden zusammensetzt. Frei von organisatorischen Pflichten, reisen die Ehepaare dieses Stabes zu den einzelnen Runden, um sie im Gespräch mit den Plänen und Absichten der Führungsrunde bekannt zu machen. Eine ähnliche Aufgabe erfüllt auch der regelmäßige Monatsbrief, der den Runden das notwendige Material für die laufende Arbeit vermittelt. Weiterhin verlangt die Charta eine Zusammenarbeit zwischen Runde und Priester. Dieser soll die einzelnen Familien anleiten, die Glaubenswahrheiten fruchtbar in

die besondere Situation ihres Lebens umzusetzen. Die Charta legt ferner fest, unter welchen Bedingungen eine neue Familienrunde gebildet oder eine Familie in eine Runde aufgenommen werden kann.

Da nicht alle katholischen Familien, die sich um eine wahrhaft christliche Gestaltung ihrer Ehe bemühen, diese Regeln der Charta erfüllen können, hat man eine weitere Vereinigung der „Foyers de Chrétienté“, die in engster Verbindung mit der Bewegung der Runden von Notre Dame stehen, gegründet. Die Mitglieder der „Foyers de Chrétienté“ verpflichten sich nur zur Teilnahme an einer monatlichen Zusammenkunft. Sie sprechen sich dort über ihre Schwierigkeiten aus und helfen sich in allen Nöten gegenseitig. Anregungen für ihre Arbeit erhalten sie durch die Zeitschrift „L'Anneau d'Or“.

Es ist verständlich, daß die Existenz von Runden und Gruppen, deren Gemeinschaftsleben einer strengen Regel unterliegt, für das Leben einer Pfarrei nicht ohne Gefahren ist. Für die Mitglieder solcher Vereinigungen liegt immer die Versuchung nahe, sich der viel größeren Arbeit der Pfarrei zu entziehen und dem Hang zur Exklusivität nachzugeben. Diese Gefahren bestehen natürlich auch für die Runden von Notre Dame. Weil man sich über sie im klaren ist, wird von den Mitgliedern der Bewegung die Arbeit in der Katholischen Aktion besonders eifrig betrieben. So ergab eine Zählung, daß von 101 Familienrunden 680 Personen in der Katholischen Aktion arbeiten, davon über 100 in führenden Stellungen.

Das apologetische Problem unserer Zeit Unter Apologetik versteht man die wissenschaftliche Bemühung, den Glauben vor der Vernunft zu rechtfertigen. Die katholische Apologetik untersucht besonders die Frage nach der Glaubwürdigkeit der christlichen Offenbarung und der Kirche als Trägerin dieser Offenbarung. Im Unterschied zu dieser rein wissenschaftlichen Verfahrensweise denkt man bei dem Wort „Apologetik“ mehr an die Auseinandersetzung mit einem bestimmten Gegner, also an die Verteidigung irgendwelcher Glaubenswahrheiten oder Einrichtungen der katholischen Religion.

Während die wissenschaftliche Apologetik es mit der Wahrheit an sich zu tun hat und deshalb nur wenig vom Wandel der Zeiten berührt wird, stellt sich die Frage nach der wirksamen Apologetik des Glaubens jeder Generation von neuem. Darüber handelte ein Vortrag von P. Columba Ryan OP, der in „Blackfriars“ (Bd. 33, Nr. 39, Oktober 1952) veröffentlicht wurde.

In unseren Tagen, meint Ryan, begegnet die Verkündigung des Glaubens einer tiefsitzenden und umfassenden Feindseligkeit. Sie rührt daher, daß die Worte und Begriffe, in denen wir Gott verkündigen, von den Menschen entweder gar nicht oder, was noch schlimmer ist, anders verstanden werden, als sie gemeint sind. Theologen neigen dazu, Worte und Begriffe in einem einmal definierten, zeitlosen Sinne zu gebrauchen. Die heutigen Menschen dagegen empfinden viele unserer Begriffe als geschichtlich belastet. Sie bringen sie unmittelbar in Verbindung mit unangenehmen persönlichen Erlebnissen oder geschichtlichen Ereignissen, die ihren Widerspruch herausfordern.

Es sei gestattet, diese Bemerkung Ryans an einem Beispiel zu verdeutlichen. In dem Buch, in dem der englische Journalist Douglas Hyde seine Bekehrung vom Kommu-

nismus zum katholischen Glauben schildert (das Buch trägt den Titel „Anders als ich glaubte“, Freiburg 1952, und ist voll von wichtigen Tatsachen, die man bisher nicht kannte, eins der wichtigsten Bücher dieses Jahres), in diesem Buche erzählt Hyde, was er erlebte, wenn er gegenüber einstmals gläubigen Kommunisten ein christliches Wort gebrauchte. Sofort fiel ihnen „ein bekennender Christ ein, den sie als Kind gekannt, und die Erinnerung an ihn erfüllte sie mit Abscheu und machte sie unschlüssig in ihrem Denken“ (Seite 322).

Genau dies empfindet Ryan als das Problem der Apologie des Glaubens gegenüber den Menschen unserer Tage. Wie spreche ich zu ihnen, damit sie mich nicht schon wegen der Worte und Begriffe, die ich gebrauchte, abweisen? Er fürchtet, daß manche Apostel Christi in unserer Zeit allein schon deswegen ungeeignet sind, weil sie nicht beachten, daß sie vor ihren Hörern sozusagen in einer Fremdsprache reden oder vielmehr in einer Sprache, deren Worte in den Zuhörern nur noch immer mehr Vorurteile wachrufen. Er erinnert vergleichsweise an die koreanischen Waffenstillstandsverhandlungen, dies Musterbeispiel für Gespräche zwischen Partnern, die gegenseitig ihre Sprache nicht mehr verstehen, weil sie mit jedem Wort einen andern Inhalt verbinden. In dieser Lage, sagt Ryan, befinden wir uns, wenn wir unseren Zeitgenossen von Gott, von Christus, von der Erlösung sprechen. Wir stoßen nicht auf greifbaren Widerspruch, sondern wir haben überhaupt keine gemeinsame Sprache mehr.

Früher wurden die Prediger des christlichen Glaubens abgewiesen, weil sie nach der Meinung der Zuhörer eine falsche Religion verkündigten. So erging es Paulus. Heute trifft der christliche Apostel ins Leere, weil Religion überhaupt von den Massen nur als Ausdruck einer vergangenen Periode der Geschichte aufgefaßt wird. Seine Beweisführungen werden vielleicht verstanden, aber ungefähr so aufgefaßt, als wenn man jemandem erklärt, daß ein bestimmtes Wort in einer fremden Sprache dies oder das bedeutet. Wir haben noch nicht die neuen Worte gefunden, um unseren Zeitgenossen die Bedeutung klarzumachen, die das Evangelium auch für sie hat.

Der Leser wird diese Behauptungen vielleicht übertrieben finden. Ryan selbst nimmt diesen Einwand vorweg. Es gibt doch ein gläubiges und verständnisvolles Kirchenvolk, es gibt Mitglieder katholischer Vereine, Leser katholischer Blätter! Aber, sagt er, darin besteht ja gerade das Ungenügen gegenüber dem missionarischen Auftrag, daß man sich auf dies Publikum einstellt und so redet und schreibt, daß jeder, der nicht zu diesem kleinen Kreis gehört, eine Predigt gar nicht mehr anhört und ein katholisches Blatt gar nicht mehr liest. Wir haben nicht die Sprache, die die Millionen der „Unberührten“ anspricht!

Gibt es denn aber überhaupt noch eine gemeinsame Basis der sprachlichen Verständigung, der seelischen Begegnung? Die Sprechweise unserer Zeit scheint dem Denken der Techniker zu entsprechen. Die meisten sozial wirksamen Wahrheiten und Werte reduzieren sich einerseits auf Zweckmäßigkeiten, andererseits auf materielle und quantitativ-statistische Feststellungen. Alles „Geistige“ wird sofort als „Ideologie“, d. h. als eine Methode empfunden, um mit materiellen Gegebenheiten fertig zu werden. (Marx und Freud wären demnach die wirksamsten Philosophen unserer Zeit.) Die Gefahr liegt also darin, daß

der geistige Untergrund und Hintergrund der Phänomene unseres Lebens und der Welt nicht mehr ernst genommen wird. Hier aber lag immer der Berührungspunkt zwischen der christlichen Botschaft und den Menschen. Dies drückt das Wort von der „anima naturaliter christiana“ aus: der Mensch ist deshalb auf die Botschaft Christi angelegt und für sie empfänglich, weil er spürt, daß die ihn umgebende Welt nicht mathematisch aufgeht. Heute aber, findet Ryan, senkt sich gerade diese diabolische Versuchung über uns. „Die ganze Wirklichkeit, geistige und leibliche, die Naturkräfte, Grund und Boden, Fleisch und Blut, die Seele, selbst Gott verwandeln sich in eine mathematische Größe“. Wir verweisen immer wieder auf zwei Symptome für diesen Prozeß: die Rationalisierung der menschlichen Fortpflanzung und die Errechnung der zweckmäßigsten Ersatzform für die ehemalige Sonntagsruhe, beide dem Menschen unserer Tage so unheimlich einleuchtend, daß man ein naives Kind genannt wird, wenn man dagegen überhaupt noch räsoniert. Darin kündigt sich an, daß der Wert der Wahrheit (des Begriffes und des Wortes) nunmehr ersetzt wird durch den Wert der Zweckmäßigkeit (der Statistik und der Zahl).

Was ist also das apologetische Problem unserer Tage? „Den Leuten zu zeigen, was Technik ist: Ausdruck dafür, daß der Mensch an Gottes Schöpferkraft teilnimmt. Den Technikern ihre argwöhnische Furcht nehmen“, als ob der Mensch, wenn er sich Gott öffnet, etwas von seinen Möglichkeiten verschenkt.

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Wie wir schon im vorigen Heft kurz berichteten (S. 257), hat Polen durch Regierungsdekret vom 10. Februar sämtliche kirchlichen Anordnungen, die sich auf die Veränderung kirchlicher Ämter oder ihre Besetzung beziehen, der staatlichen Genehmigung unterworfen. Während Ernennungen im allgemeinen zu „genehmigen“ sind, kann der Staat kirchliche Amtsträger von sich aus absetzen, wenn sie sich gegen ihre Pflicht, „von jeder Tätigkeit, die den Interessen des Staates zuwiderläuft, und jeder Unterstützung einer solchen Tätigkeit Abstand zu nehmen“, verfehlt haben.

Der „Osservatore Romano“ schrieb am 15. Februar, daß dieses Dekret die Lage der Kirche in Polen „in radikaler Weise“ verändere. „Die Volksrepublik Polen beschleunigt das Tempo der Verfolgungen und stellt sich in eine Reihe mit den härtesten kommunistischen Unterdrückern der anderen sogenannten Demokratien.“ „Das heutige Dekret läßt eine einzige Realität gelten: den kommunistischen Staat, außerhalb dessen nichts existiert, auch nicht die Kirche.“

Rechtlich ist das Regierungsdekret keine Verletzung des Kirchenabkommens vom 14. April 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 412). Dieses Abkommen, das wir damals im Gegensatz zu anderen katholischen Presseäußerungen mit größten Vorbehalten aufnahmen, enthielt keine Garantie für die verwaltungsmäßige Autonomie der Kirche. Wohl aber hat es jetzt dazu dienen müssen, das neue Dekret zu rechtfertigen. Man verweist auf den Krakauer Prozeß (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 257) und die anderen Vorkommnisse der letzten Zeit, um zu behaupten, daß die Bischöfe staats-

feindliche Bestrebungen geduldet bzw. sich selbst ihrer schuldig gemacht und so das Abkommen gebrochen haben. Der Staat müsse sich also selber schützen.

Auch der „Osservatore Romano“ gibt jetzt zu, daß das Abkommen von 1950 „nicht geringe Überraschung und am Anfang sogar eine gewisse Ungläubigkeit hervorgerufen hat“ und daß es eine „Tatsache ist, daß jene Abmachungen als ein entscheidender Sieg des Staates“ gewertet wurden. Man kann aber wohl doch sagen, daß sie auch für die Kirche von Nutzen waren. Sie hat dadurch drei Jahre Zeit gewonnen, um sich innerlich für den Augenblick vorzubereiten, der jetzt gekommen ist.

Über kurz oder lang wird nun auch in Polen derselbe Zustand eintreten wie in der Tschechoslowakei und in Ungarn, daß die offizielle Regierung der Kirche in den Händen von Geistlichen liegt, die dem kommunistischen Regime hörig sind. Der Anfang scheint gemacht zu sein. Der vor kurzem vom Krakauer Domkapitel gewählte Kapitularvikar, Bischof Jop, hat zwei Generalvikare ernannt, die als kommunistenfreundlich bekannt sind und nach einer Meldung von NCWC sogar wegen Ungehorsams und kommunistischer Tätigkeit unter kirchlicher Zensur stehen. Es handelt sich um den früheren Provinzial der Augustiner in Breslau, P. Wozny, der von Kardinal Sapieha suspendiert wurde, und um den Warschauer Universitätsprofessor Huet, der als Propagandachef der Vereinigung für Freiheit und Demokratie unter den Priestern und der Kommission katholischer Intellektueller unter den Laien hervorgetreten ist. Der Kapitularvikar von Krakau besitzt also offensichtlich keine Handlungsfreiheit mehr.

So gründet sich die Hoffnung für Polen nun ausschließlich auf die Glaubenstreue des Volkes. Vor uns liegt der Bericht eines vor kurzem aus Polen geflohenen Katholiken. Er spricht davon, daß die Kirchentreue und der religiöse Eifer der Gläubigen heute noch größer seien als selbst in der Zeit der nationalsozialistischen Unterdrückung. Das Glaubensleben sei auch viel mehr verinnerlicht als früher. Selbst viele Kommunisten übten im geheimen ihren Glauben aus. Nur eines befürchtet dieser Berichterstatter: Wenn in etwa fünf Jahren die ersten aus der Generation ins öffentliche Leben treten werden, die ganz im kommunistischen Geist erzogen worden ist, dann wird die Lage sehr viel weniger zufriedenstellend sein.

Schon heute ist zu erkennen, daß in erster Linie der so leicht entzündbare Nationalismus der Polen in den Dienst der geplanten „Los-von-Rom“-Bewegung gestellt werden soll. Unermüdlich wird dem Volk und der Jugend eingehämmert, daß der Vatikan und der polnische Primas Hand in Hand mit dem deutschen Kardinal Frings und den Amerikanern den deutschen Revisionismus begünstigen. Frings und Wyszynski sind die „Feinde des polnischen Volkes“. Ausländer, die in Polen waren, haben berichtet, man dürfe kaum daran zweifeln, daß sehr viele Polen, wenn es sich darum handeln sollte, die Eroberungen von 1945 wieder herzugeben, eher den Kommunismus als einen solchen Verlust in Kauf nehmen werden.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung Wir berichteten im vorigen Heft (S. 258) über den Brief des jungen Sohnes des Angeklagten Frejka im Slansky-Prozeß, der dem Vater das Leben kostete und den Sohn zum Selbstmord trieb. Das Dokument geben

wir heute im Wortlaut wieder, damit es als erschütterndes Beispiel kommunistischer Erziehung seine Wirkung tue. Der Brief ist an den Vorsitzenden des Gerichts gerichtet und lautet:

Verehrter Kamerad! Ich verlange, daß mein Vater die schwerste Strafe, die Todesstrafe, erhält. Es ist jetzt für mich klar, daß diese Kreatur, die ich nicht mehr als menschliches Wesen bezeichnen kann, mein größter und schlimmster Feind war, weil er kein bißchen menschliches Gefühl und Würde besaß. Ich verspreche, daß ich, wo immer ich arbeiten werde, ein loyaler Kommunist sein werde. Ich weiß, daß der Haß aller unserer Feinde, die unser immer reicher und froher werdendes Leben zu vernichten suchten, und besonders der Haß meines Vaters mich in meinem Kampf für die kommunistische Zukunft unseres Volkes stärken wird. Ich bitte darum, daß dieser Brief meinem Vater vorgelegt wird und daß ich, wenn möglich, die Erlaubnis erhalte, ihm dies persönlich zu wiederholen. Thomas Frejka.

Dieser Brief wurde allen Schulleitern zugestellt mit dem Auftrag, ihn den Schülern als Beispiel für den heroischen Mut und die Vaterlandsliebe der Jugend vorzuhalten.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Die jugoslawische Propaganda im westlichen Ausland ist wachsam und rührig. Die Wachsamkeit mußte vor kurzem der „Rheinische Merkur“ erfahren, als er einen Aufsatz von Evelyn Waugh zur Begrüßung des Belgrader Staatschefs in London veröffentlichte. Die jugoslawische Vertretung in Bonn protestierte formell gegen diesen „Angriff“. Es ist nicht bekannt geworden, ob die jugoslawische Gesandtschaft in London gegen die Äußerungen Verwahrung eingelegt hat, die aus katholischen und nichtkatholischen religiösen Kreisen Englands an ihr Ohr gedrungen sind, Äußerungen, die an Deutlichkeit in bezug auf den Kirchenverfolger Tito nichts zu wünschen übrig ließen. Deutschland gegenüber fühlt man sich in Belgrad etwas stärker.

Die Rührigkeit der Propaganda wird durch das neu erschienene Buch des Chefredakteurs der Belgrader „Borba“, Vladimir Dedijer, über Tito erwiesen, das den Diktator mit einer romantischen Gloriole umgibt und der Sensationslust des Publikums in der westlichen Welt viele Wünsche erfüllt. Es hat in Amerika die erwartete gute Aufnahme gefunden, während in Deutschland die Biographien des Dritten Reiches wohl verhindern werden, daß man dieses neue Buch für voll nimmt. Die Absicht ist durchsichtig, und sie erfüllt bei allen denjenigen ihren Zweck, die in dem begreiflichen Wunsch, diesen Verbündeten zu gewinnen, dessen Auffassung von Religion, Moral und Recht als reine Privatsache betrachten.

Die gute Presse, die Tito findet, geht natürlich auf Kosten der katholischen Kirche und besonders der Person des Kardinals Stepinac. Besonders auffällig sind in Amerika „The Christian Century“ und in England „The New Statesman“ der jugoslawischen Propaganda erlegen, die nicht nur die These übernehmen, daß in Jugoslawien Religionsfreiheit herrsche und der Gegensatz zwischen der katholischen Kirche und Tito im Grunde nur auf kirchlichen Machtansprüchen beruhe und sich um die Person des Kardinals konzentriere, sondern auch von neuem Stepinac' Haltung während des Krieges als verdächtig

oder vielmehr als verwerflich hinstellen und in dieser Frage Tito recht geben. Leider hat sich vor kurzem sogar eine führende Persönlichkeit der anglikanischen Kirche, der Erzbischof von York, Dr. Garbett, durch solche Einstellungen der Wahrheit beeindrucken lassen.

„The Tablet“ hat unlängst in einer Reihe von Aufsätzen, die mit Dokumenten vollständig belegt sind, die Entwicklung der Verhältnisse ausführlich dargestellt. Es hat auch von neuem den Vorwurf entkräftet, der augenblicklich mit besonderem Eifer gegen Stepinac erhoben wird: der Kardinal habe die von Pavelič während seiner Herrschaft in Kroatien angeordneten Zwangsbekehrungen orthodoxer Christen zur katholischen Religion mitverschuldet oder doch begünstigt. Wir behalten uns vor, diese Unwahrheit dokumentarisch richtigzustellen, falls sie auch hierzulande verbreitet werden sollte, und verweisen einstweilen auf die Darstellung gerade dieser Frage in „The Tablet“ (10. Januar 1953), die im einzelnen belegt, wie sehr der damalige Erzbischof gegen diese Zwangsbekehrungen eingetreten ist.

Im Lande selbst hat sich entgegen aller Auslandspropaganda nichts zum Bessern gewendet. Beweis dafür ist u. a. die Beschlagnahme der Jesuitenkirche in Laibach, die in ein Filmatelier verwandelt wird, wie KIPA meldete. Dem jugoslawischen Parlament legte die Regierung einen Gesetzentwurf über religiöse Gemeinschaften vor, der in 31 Artikeln „konkrete Beziehungen zwischen Kirche und Staat“ herstellen will und im wesentlichen die Grundsätze gesetzlich festlegt, die der stellvertretende Ministerpräsident Kardelj nach dem Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl in einer Rede vor dem Auswärtigen Ausschuß ausgesprochen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 201): volle Religionsfreiheit, Abschaffung des Religionsunterrichts außerhalb des Gotteshauses, Verbot des Mißbrauchs der Religion zu politischen Zwecken, staatliche Genehmigung für kirchliche Sammlungen, Zivilehe u. a. Dieser Gesetzentwurf nimmt keine Rücksicht auf die zwischen Tito und den katholischen Bischöfen seiner Zeit vereinbarten Abmachungen.

Eine kleine Meldung aus Split verdient beachtet zu werden. Der dortige Bischof Clemens Bonifacius hat seine Gläubigen aufgefordert, sich bei der Volkszählung als Katholiken zu bekennen. Es heißt, daß viele aus Furcht vor Nachteilen vorhatten, ihren Glauben zu verschweigen, und daß dies von den Behörden nicht ungerne gesehen wurde, um den Fortschritt des Atheismus statistisch zu demonstrieren. Die Mahnung hat dem Bischof heftige Angriffe der Belgrader „Borba“ eingetragen.

Aus den Missionen

Die Katechisten in den Missionen. Missionsgebetsintention für April 1953

Es ist eine seltsame Erscheinung, die vielleicht zeigt, wie sich Mission und Heimat auseinandergelebt haben, daß man bei den Erörterungen über die Schaffung von Seminarien für Seelsorgshelfer und Seelsorgshelferinnen nie von dem Stand der Katechisten in den Missionen spricht. Und doch sind hier in der Heranbildung und im Einsatz von Laien Helfern im unmittelbaren Dienst der Kirche so reiche, über Jahrhunderte sich erstreckende Erfahrungen gesammelt

worden. So konnte man die Beobachtung machen, daß zum Beispiel die Einrichtung eines Laienseminars für Katechetik und Seelsorgshilfe im Collegium Leoninum zu Bonn „allenthalben als ein Novum angesehen und entsprechend in der kirchlichen und weltlichen Presse Deutschlands und darüber hinaus viel beachtet wurde“ (Konviktsdirektor J. Falke in der „Seelsorgshilfe“ Nr. 1, 1953). Mag eine solche Einrichtung für Deutschland ein Novum sein, für die Missionskirche ist sie durchaus nichts Neues. Man wird einwenden: Wie kann man eine Katechistenschule in Afrika mit dem Versuch in Vergleich setzen, in einem hochzivilisierten Lande, das vom Glaubensabfall bedroht ist, mit neuen Methoden eine neue Seelsorgssituation zu bewältigen? Die Antwort darauf lautet: Die Prinzipien sind in Mission und Heimat die gleichen. Seit den Zeiten eines Franz Xaver aber hat man in den Missionen dem Laienelement im Dienste der Seelsorgshilfe aus dem Zwang der Umstände heraus jene Selbständigkeit und Verantwortung gegeben, die bei uns in der nachreformatorischen Ära nicht mehr gewagt wurde. Im übrigen hat die Mission nicht nur mit Völkern zu tun, die jetzt erst in die sog. Zivilisation hineinwachsen, sondern auch mit Hochkulturvölkern, wo heute die Vorbereitung von Katechisten unter ähnlichen Umständen wie in Deutschland ähnliche Methoden verlangt. Es sei hier nur auf die in Verbindung mit der Katholischen Universität der Gesellschaft des Göttlichen Wortes zu Nagoya seit einigen Jahren eingerichtete Schule für weibliche Katechisten hingewiesen, deren zweijähriger Studienplan Vorlesungen über folgende Gebiete umfaßt: Dogma, Bibelwissenschaft, Kirchengeschichte, Liturgik, Katechetik, Missionswissenschaft, Psychologie, Pädagogik, Soziologie, Aszetik, Mystik, vergleichende Religionswissenschaft, Kirchenlatein, Theorie und Praxis der Katholischen Aktion, Englisch, japanische Sprache und Literatur, Musik. Dazu kommen praktische Kurse in Katechese, Fotografie, Projektion, Radio, Autofahren, Freizeitgestaltung, Aufführen von Theaterstücken. Gewiß ist die Vorbildung in den einzelnen Missionsländern immer den lokalen Bedürfnissen angepaßt und hat eine große Variationsbreite. Sie ist auch nicht überall den wirklichen Bedürfnissen entsprechend. Aber es liegt hier soviel Erfahrungsmaterial vor, daß die moderne laienapostolische Bewegung bei uns daran nicht vorbeigehen sollte. Über den Umfang des Laieneinsatzes in der direkten Seelsorge und im Apostolat der Kirchengründung geben die nüchternen Zahlen Auskunft, die die Propagandakongregation bei der letzten Gesamtstatistik über die Missionen (1949) veröffentlichte: Damals waren 83 000 Katechisten, verheiratete und unverheiratete, im Hauptberuf eingesetzt. Dazu kommen dann noch die Tausende, die als Lehrer-Katechisten einen Doppelberuf ausübten. Die Tatsache, daß es sich bei uns um eine Rechristianisierung, in den Missionen aber um eine Neuchristianisierung handelt, ist gewiß zu beachten. Aber andererseits haben es die Missionen heute gewöhnlich keinesfalls mehr mit „unberührten“ Heiden zu tun, sondern mit Menschen, die durch die moderne Zivilisation und ihre zersetzenden Begleitkräfte ebenso in die Krise geworfen sind wie die Menschen des Abendlandes. Das gilt für Asien ebenso wie für Afrika. Die Seelsorge- und Apostolatsbedingungen von Heimat und Mission gleichen sich in schnellem Tempo einander an.

Die Enzyklika „*Rerum Ecclesiae*“ hat der Förderung des Katechistats in den Missionen einen besonderen Abschnitt gewidmet. Sie empfiehlt den Missionsoberhirten zunächst, die Katechisten zur Erreichung einer missionsstrategischen Aufgabe einzusetzen: mit ihrer Hilfe möglichst die Zentralorte des Gebietes besetzen zu lassen. Die Katechisten gehen also hier tatsächlich dem Priester voran und schaffen die ersten Kontakte mit der Umwelt, die sie am besten kennen. Modern ausgedrückt, ist dies so etwas wie die vielgerühmte „Milieuaktion“. Die Besetzung eines Außenpostens durch den Katechisten bedeutet zugleich den Anfang einer apostolischen Tätigkeit durch Wortverkündigung. Die Katechisten begleiten aber auch als Seelsorghelfer den Missionar und unterstützen ihn durch Ausübung aller Funktionen, die ein Laie in der Kirche ausüben kann. Ist die Station durch den Missionar eingerichtet, so beginnt die wichtigste Aufgabe des Katechisten, die Leitung der Gemeinde. Bestehen etwa neben der mit einem Missionar besetzten Hauptstation 30 Nebenstationen, so ist es klar, daß der Missionar diese zu Gottesdienst, Sakramentspendung, Katechese usw. nur selten besuchen kann. Der Katechist oder die Katechisten vertreten also hier als „ungeweihte Kapläne“, wie die Missionswissenschaftliche Woche zu Nimwegen 1948 sagt, dauernd den Missionar, der selbstverständlich die Leitung und den ständigen Kontakt mit den Katechisten wahrte, die er auch sorgfältig weiterbildet. Der Katechist hat auf der Station die Aufgabe, sonntags den Gebetsgottesdienst an Stelle der nur selten gefeierten Messe zu halten und dabei auch zu predigen (nach einer Vorlage des Missionars oder nach vorgeschriebenen Predigtsammlungen). Er sammelt die Gemeinde zum Morgen- und Abendgebet, wo die Verhältnisse dies gestatten. Er katechisiert Kinder und Erwachsene, führt die Tauf- und Ehebücher, spendet Kindertaufen, sammelt für den Missionar die notwendigen Unterlagen für Eheschließungen und für die Entscheidungen über Ehefälle, besucht die Kranken, steht den Sterbenden bei, begleitet die Toten zum Friedhof, schlichtet Streitigkeiten unter den Christen. In allem handelt er in der Autorität des Missionars.

Könnte ein solches Katechistat unter Beachtung aller zu wahrenen Sonderheiten nicht auch in unserer priesterarmen Diaspora eine Hilfe sein. Ist hier das heute besprochene Laiendiakoniat nicht schon in vieler Hinsicht vorhanden, wenn ihm auch die gewünschte sakramentale Weihe fehlt? Die priesterarme Missionskirche — sie zählt nur 30 000 Priester — könnte ohne das Katechistat nicht arbeiten. Ein indischer Missionar (P. Duffy) hat die Aufgabe des Missionskatechisten jüngst plastisch wie folgt umrissen: „Jeder gute Katechist ist für seinen Missionar ein zweites Paar Augen, ein zweites Paar Ohren, eine Hand, die weiter als die seine reicht, ein Fuß, der weiter als der eigene trägt, vor allem eine zweite Zunge für ihn, der gesandt wurde, alle Nationen zu lehren. . . . Ohne Katechisten ist der Missionar ein wandernder Rittersmann, mit Katechisten aber eine organisierte Macht.“ Zwar erklärt die jüngste Missionsenzyklika „*Evangelii Praecones*“, daß das Katechistentum allein nicht genügt, sondern einer Ergänzung durch die Katholische Aktion bedarf. Aber andererseits ist die Katholische Aktion in den Missionen ohne das Katechistentum nicht denkbar. Es ist das Bindeglied zwischen Hierarchie und organisiertem Laienapostolat.

Es darf aber nicht verschwiegen werden, daß das Katechistat in den Missionen zur Zeit eine ernste Krise durchmacht. Zunächst eine Art geistiger Ernährungs- und Wirtschaftskrise. Man hat sich nicht genug bemüht, für das Katechistenkorps der Missionsländer die Ideen der Laienverantwortung in der Kirche fruchtbar zu machen, die die moderne Theologie der Katholischen Aktion und die laienapostolische Bewegung bei uns nach den Jahrhunderten einer psychologisch erzwungenen Passivität des Laienelements in der Kirche wieder ans Licht gebracht hat. Daran ist die missionarische Etappe nicht ganz unschuldig, die ihre Interessen zu einseitig der Förderung eines einheimischen Klerus in den Missionen zuwandte. Der einheimische Klerus ist gewiß die erste und wichtigste Aufgabe bei Gründung der Kirche, aber dies ist in der Gestaltwerdung der wahrhaft volksverbundenen Kirche erst der Anfang. Die Mission ist sehr feinfühlig in der Aufnahme der heimatischen Geistesströmungen. Früher haben die Missionszeitschriften dem Katechistat mehr Aufmerksamkeit gezeigt als heute. Inzwischen hat sich der chronische Priestermangel der Missionskirchen dadurch verstärkt, daß die Entwicklung der Missionsgebiete einen steten Ausbau der Institutionen aller Art bedingte, die viele Priester vom direkten Apostolat, ja sogar von der eigentlichen Seelsorge der schon gewonnenen Gemeinden abziehen. Dem wachsenden Mangel an Priestern kann in den Missionen primär nicht der Ausbau der Katholischen Aktion abhelfen, für die man sich gemäß den Anweisungen Roms mit Recht einsetzt, sondern nur der Ausbau eines auf der Höhe seiner Aufgaben stehenden Korps von Seelsorghelfern. Hier aber tut sich die zweite Schwierigkeit auf. Je mehr in den Gebieten der sog. Primitiven die technische Zivilisation vordringt und je stärker in den Gebieten der Hochkulturen der Zusammenprall der Geistesmächte von Ost und West und die Auseinandersetzung mit dem Kommunismus wird, desto mehr wird an religiöser, charakterlicher und allgemeiner Bildung von den Katechisten gefordert. Die Heranbildung von Seelsorghelfern kann in den Missionen nicht mehr mit den einfachen Mitteln von früher durchgeführt werden. Die Missionen haben in der Ausbildung der Katechisten meist mit den Erfordernissen der Stunde nicht Schritt gehalten.

Hier tut sich eine dritte Schwierigkeit auf. Die neue bessere Ausbildung kostet mehr Geld. Die Missionen sind aber immer mehr genötigt, für den regierungsseitig geforderten oder aus missionsstrategischen Gründen notwendigen Ausbau von Schulen und Spezialeinrichtungen aller Art größere Mittel abzuzweigen. So wird die Ausbildung von guten Katechisten zu einer Geldfrage ersten Ranges. Ferner müssen die Katechisten auch eine angemessene Bezahlung haben. Wenn aber die Regierungen die Lehrergehälter hochtreiben, so daß sie oft das Vier- bis Sechsfache eines Katechistengehalts erreichen, wird der Katechistenstand automatisch weniger geachtet. In Afrika, wo das Katechistat bisher am meisten blühte, ist es in die ernsteste Krise seiner Geschichte getreten. Lehrer, die früher auch Katechistenarbeit taten, weigern sich heute, wo sie staatliche Diplome haben, die minder geachtete Tätigkeit des Katechisten zu übernehmen. So kommt es, daß heute manche Missionen ein wohlausgebautes Schulwesen, aber keine Katechisten mehr haben. Die Missionare wissen mit dem Problem vielfach nicht mehr fertig zu werden,

und man kann zur Zeit keine für alle Missionen geltende Lösung des Problems vorschlagen. Die finanzielle Beanspruchung der Missionsgemeinden hat Grenzen, die man nicht überschreiten kann.

Schwestern im direkten Apostolat

Auf der Suche nach neuen Kräften zur Bildung und Leitung des Katechistats ist man dem Gedanken nähergetreten, Schwestern im direkten Apostolat zu beschäftigen. Diese Schwestern könnten den Katechistinnen Lehrer, Beispiel und Führer in der schwierigen Arbeit der Beeinflussung der heidnischen Frauenwelt sein. Tatsächlich fehlt in den Missionen gerade den weiblichen Katechisten eine entsprechende Führung, die auch auf dem Arbeitsfeld selbst die Arbeit kontrollieren und leiten kann. Manche sind erschrocken bei dem Gedanken, daß Ordensfrauen ohne den dauernden Schutz des Gemeinschaftslebens im Volke arbeiten sollen. Aber es ist sicher, daß die Beobachtung der Evangelischen Räte nicht nur hinter den schützenden Mauern des Klosters möglich ist. Schon längst haben weibliche Orden mit Spezialaufgaben die Folgerung aus dieser Einsicht gezogen. Parallel zu der soziologischen Umschichtung im Leben der Frau, die sich infolge der modernen Entwicklung des Lebens in der ganzen Welt vollzieht, wollen auch die Frauenorden ihre Kräfte nicht nur den Kranken, Waisen, Schülerinnen in den Institutionen zur Verfügung stellen, sondern auch mit ihren Mitteln an der Volksseelsorge teilnehmen. Es ist heute allgemein anerkannt, daß unsere weiblichen Missionsorden in ihren Grundauffassungen und ihrer Aszese gewisse Lebensformen der monastischen Orden, aus denen sich ja die modernen Formen des Ordenslebens entwickelt haben, übernahmen, in der Meinung, die Wahrung dieser Formen gehöre gleichsam zum Leben der Ordensfrau. Es ist schwer, diese Auffassungen zu beseitigen, die sich traditionell verhärtet haben. Wir beobachten heute besonders im amerikanischen Kulturkreis eine Auflockerung dieser Haltungen. Die monastischen Lebensformen haben selbstverständlich in den monastischen Orden ihren Sinn, können aber bei der Erfüllung der direkten Missionsaufgabe ein Hindernis sein. Auf der Bischofskonferenz Indiens (1951) erklärte Bischof Bouter von Nellore: „Die Bischöfe wünschen eine großzügige Anpassung der Schwestern in der ganzen Lebensführung, vor allem, daß das Leben im Kloster nicht zu einer Absperrung von den Menschen führe. Wie der Priester sollen sie zu den Menschen gehen und mitten unter dem Volke leben.“ Und nach der Wegnahme der Klöster, Schulen, Waisenhäuser und Altersheime der Chinamission durch die Kommunisten forderte der Apost. Internuntius Riberi im Jahre 1951 ebenfalls die Ordensfrauen auf, sich am direkten Apostolat zu beteiligen. Bis zur Stunde ist die Zahl der Schwestern, die sich in der Weltmission im direkten Apostolat betätigen, noch überaus gering. Es war einer der Lieblingsgedanken des großen Missionsbischofs Franz Xaver Ford, der jüngst im kommunistischen Gefängnis starb und der ein Mann höchster Spiritualität war, daß weibliche Ordensgenossenschaften in den Missionen wenigstens einige geeignete Schwestern für die direkte Seelsorgshilfe unter der Frauenwelt zur Verfügung stellen sollten. Msgr. Ford hat die ihm unterstellten Maryknoller Schwestern seit vielen Jahren für das direkte Apostolat geschult und auch eine chinesische Schwesternschaft dieser Art gegründet, die seit vielen Jahren hervorragend arbeitete. Diese Schwestern soll-

ten unter dem Volke leben. Die Pfarrkirche war ihre Klosterkirche, der Pfarrgottesdienst ihr eigener Gottesdienst. Ihr Mutterkloster war bis auf die allernotwendigsten Klausurräume der Frauenwelt zur Beratung, zur Caritasleistung, zur Unterweisung offen, und bei den apostolischen Reisen, die die Schwestern zu zweien unternahmen, durften sie in geeigneten Privathäusern der Dörfer schlafen. Die Aszese dieser Schwesternschaften ist ganz auf das Bibelwort ausgerichtet: Das Reich Gottes ist in euch. Die Schwestern sollen als ein „alter Christus“ in ihrem Leben Christus offenbar machen. Unabhängig vom äußeren Kloster üblicher Art tragen diese Schwestern nach einer hübschen Bemerkung von Bischof Ford ihr Kloster bei allen ihren Reisen mit sich, wie die Schnecke ihr Haus mitnimmt, wohin sie auch geht. Eine solche Aufgabe erfordert natürlich eine hohe Spiritualität, die den betreffenden Schwestern in einer langen und sorgfältigen Ausbildung gegeben wird. Diese Ausbildung erstreckt sich natürlich auch auf die kirchlichen Wissenschaften, auf Soziologie, Psychologie, Pädagogik und Katechetik. Vor allem wird ein in der Arbeit fortgesetztes langjähriges und durch Jahrexamina überprüftes Studium in der einheimischen Sprache gefordert. Zum Zwecke der Erhaltung des draußen im Leben so bedrohten inneren Geistes zieht man die Schwestern von Zeit zu Zeit ins Mutterhaus bei Einkehrwochen und Exerzitien zusammen. Es ist zweifellos, daß solche Schwestern das Rückgrat der weiblichen Katechisteninstitution in vielen Missionen werden könnten. Ohne die Gewinnung der Frau kann keine dauernde Christianisierung eines Volkes gelingen. Dazu sind aber die Katechistinnen notwendig, deren Bildung mit den Erfordernissen der Zeit Schritt gehalten hat. Hier hätten die weiblichen Missionsorden eine neue und große Aufgabe der Formung zu leisten.

Ökumenische Nachrichten

Der „Weltrat der Kirchen“ tagte in Lucknow

Das Zentralkomitee des „Weltrates der Kirchen“ hielt diesmal seine Jahrestagung vom 31. Dezember 1952 bis

zum 9. Januar 1953 in Lucknow (Indien) ab. Man wollte zugleich die ökumenische Verantwortung aus dem besonderen asiatischen Blickfeld studieren und wohl auch für die entscheidungsvolle Zweite Vollversammlung des kommenden Jahres in Evanston einen neuen starken Antrieb zu größerer Einheit empfangen. Der Generalsekretär Dr. Visser't Hooft kennzeichnete in seinem Rechenschaftsbericht mit der ihm eigenen Offenheit die Lage dahin, der „Weltrat“ vollziehe heute seinen Auftrag in einer Atmosphäre allgemeiner Enttäuschung über die Unfähigkeit der Organe zwischenkirchlicher Zusammenarbeit, eine Lösung für die großen Sorgen der Völker zu finden. Diese Ungeduld richte sich auch gegen den „Weltrat“ selbst: er werde ständig angegangen, in der internationalen Lage ein klares Zeugnis von der Königsherrschaft Christi abzulegen. „Es wird behauptet, der Weltrat sei mehr eine Fassade der (kirchlichen) Einheit als eine wahre Einheit. Man ist enttäuscht, weil keine drastischen Maßnahmen für einen ausdrücklichen Zusammenschluß getroffen worden sind.“ 't Hooft verteidigte den „Weltrat“: „Es wäre verkehrt, die greifbaren Ergebnisse der Einigungsbestrebungen als einzigen Prüfstein für ihre Beurteilung heranzu-